هاشم معروف حسنی

تصوف و تشیع

سید محمد صادق عارف

یادگار وحدتهای اسلامی
آستان قدس رضوی

Marfat.com

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ

Marfat.com

Marfat.com

هاشم معروف الحسنی

تصوّف و تشیّع

ترجمهٔ

سید محمد صادق عارف

Marfat.com

این کتاب ترجمه ای است از:

هاشم معروف الحسنی

بین التصوّف والتشیّع

بیروت، دارالقلم، ۱۹۷۹

۱۲۹۸۰۵

بنیاد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی

مشخصات:

نام کتاب: **تصوّف و تشیّع**
مؤلف: **هاشم معروف الحسنی**
مترجم: **سید محمد صادق عارف**
ویراستار: **محمد حسین جعفرزاده**
ناشر: **بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی مشهد، صندوق پستی ۳۶۶ـ ۹۱۷۳۵**
تیراژ: **۳۰۰۰ نسخه**
تاریخ انتشار: **چاپ اول ۱۳۶۹**
امور فنی و چاپ: **مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی**

حق چاپ محفوظ است

Marfat.com

فهرست مندرجات کتاب

گفتار مترجم ۷
شناختی از تصوّف و تشیّع ۱۱
پیشگفتار ۱۳
نظریّه کسانی که تشیّع را ساخته سبائیان می‌دانند ۲۸
نظریّه آنانی که تشیّع را بازتاب قضیه تحکیم و ظهور خوارج دانسته اند ۴۳
تشیّع پس از شهادت حسین بن علی (ع) ۵۰
نظریّه شیعه درباره پیدایش تشیّع ۵۴
تصوّف و تشیّع ۶۵
نسبت جسمیّت به خداوند ۱۲
حلول ـ اتّحاد ـ وحدت وجود ۱۹
نبوّت ۹۹
نشانه فرستاده خدا ۱۰۳
امامت از دیدگاه شیعه ۱۱۳
عصمت از دیدگاه شیعه و صوفیّه ۱۲۰
شفاعت اسلامی و صوفیّه ۱۳۰
شیعه و ملامتیان ۱۴۱
کرامات ائمّه (ع) و کراماتی که صوفیان ادّعا می‌کنند ۱۴۷
تفسیر و تأویل ۱۶۷
نگاهی به تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) و تفسیر علی بن ابراهیم ۱۹۵
زهد صوفی و زهد اسلامی ۲۰۴
صوفیگری و ائمّه (ع) ۲۴۲
غلات ۲۶۴
ابوالخطّاب محمّد بن ابی زینب اسدی ۲۷۱
تصوّف و متصوّفه ۲۸۱
حقیقت تصوّف و آنچه در تعریف آن گفته اند ۲۹۱
عوامل بیگانه در تصوّف ۲۹۸
ریشه های یونانی تصوّف ۳۱۱
ریشه های هندی تصوّف ۳۱۴
ریشه های چینی تصوّف ۳۲۰
خلاصه عقاید صوفیّه ۳۲۸
حلول و اتّحاد ۳۳۰
وحدت وجود ۳۳۴
حقیقت محمّدیه ۳۴۱
اولیا از دیدگاه صوفیان ۳۴۱
نبوّت و ولایت ۳۵۰
مراتب اولیا از دیدگاه صوفیان ۳۵۱
نظام هستی از دیدگاه صوفیان ۳۶۳
بهشت و دوزخ از دیدگاه غالیان صوفیه ۳۶۶
کرامت ۳۷۱
کار و دانش از دیدگاه صوفیان ۳۸۳

Marfat.com

جهاد از دیدگاه صوفیان ۳۹۱
اصطلاحات صوفیان ۳۹۶
جمع و تفرقه ۴۰۱
فنا و بقا ۴۰۴
قبض و بسط ۴۰۷
خلوت صوفیان ۴۱۳
غیبت و حضور ۴۲۱
تلوین و تمکین ۴۲۳
تجرید و تفرید ۴۲۶
ملامتیان و فتوّت ۴۲۸
مرید و شیخ ۴۳۶
غناء و نوجوانان یا پسربچگان از دیدگاه صوفیه ۴۴۰
برخی از اقطاب طبقه نخست صوفیّه ۴۵۷
عبدالواحد بن زید ۴۶۷
ابراهیم بن ادهم بلخی ۴۷۲
ابوالفیض ذوالنّون مصری ۴۷۸
شقیق بن ابراهیم بلخی ۴۸۲
بشر بن حارث حافی ۴۸۵
عسکر بن حسین نخشبی ۴۸۷
معروف بن فیروز کرخی ۴۸۹
حاتم أصمّ ۴۹۱
ابوحمزه خراسانی ۴۹۳
ابوبکر بن جحدر شبلی ۴۹۵
سرّی بن مفلس سَقَطی ۵۰۰
جنید بن محمّد ۵۰۲
سمنون بن عمر محبّ ۵۰۵
بایزید بسطامی طیفور بن عیسی ۵۰۸
سهل بن عبدالله تستری ۵۱۱
ابوعبدالله محمّد بن خفیف شیرازی ۵۱۳
حسین بن منصور حلّاج ۵۱۵
دیدگاه غزالی نسبت به تصوّف ۵۲۵
محیی الدّین بن عربی ۵۳۲
عبدالکریم جیلانی ۵۴۰
روش ائمّه (ع) و دانشمندان شیعه در برابر تصوّف ۵۴۶
مأخذ کتاب ۵۵۶

Marfat.com

گفتار مترجم

نظر به این که تصوّف اسلامی درموارد بسیاری با مبانی و تعالیم دین مبین اسلام تعارض بلکه تضّاد دارد اکثر پژوهشگران و خاورشناسان ضمن نوشته های خود به بررسی و ریشه‌یابی آن پرداخته، و درباره این که پدیده مذکور از کجا سرچشمه گرفته، و چه عواملی در ظهور ورشد و گسترش آن دخالت داشته است، نظریّات مختلفی ابراز داشته اند.

برخی آن را از تأثیرات افکار هندیان دانسته و گفته‌اند هند از دیر زمان زادگاه تصوّف بوده، و این تفکّر از آن جا برخاسته و به مناطق و مذاهب دیگر نفوذ کرده است، آیین بودایی که یکی از مذاهب عمده هندیان است جهان را سراسر رنج و عذاب می داند، وریشه همه رنجها را آرزوها و خواهشهای نفس می شمارد، و رهایی ازعلایق مادّی را تنها وسیله سعادت، و وصول به مرتبه «نیروانا» که فنای مطلق است معرّفی می‌کند. آیین برهمایی، یکی دیگر از مذاهب مهمّ هند، نیز معتقد است که سعادت انسان در تجرّد از دلبستگیهای مادّی و شهوات نفسانی است، و انسان جز ترک آرزوها و ریاضت کشی و دست کشیدن از خوشیهای زندگی، راه نجات دیگر ندارد، مذاهب دیگر هند نیز انقطاع از جهان مادّی از راه ریاضت و تمرینهای جانفرسا وترک علایق را تنها راه سعادت می شمارند، و این امور اصل مشترک همگی مذاهب آنهاست.

بعضی از پژوهشگران، تصوّف و عرفان اسلامی را ، اده تعالیم مسیحیت و برهمنیت آن می دانند. و می‌گویند پس از انتشار اسلام در سوریه و عراق نویزده درمصر آده و بها رهبانیّت بوده، وتماس مسلمانان با راهبان و سیاحان، زهد اسلامی با رهبانیت و اعتقادهای دیرنشینان نسطوری که مبتنی بر گوشه گیری و ترک زناشویی، و بریدن از علایق دنیوی بوده، درآمیخته و از صورت زهد اسلامی خارج شده است.

Marfat.com

گروهی دیگر تصوّف اسلامی را از اندیشه های یونانیان دانسته و گفته اند افلاطون مکتب خود را بر اساس اشراق بنیاد نهاده و معتقد بوده است که انسان تنها از راه تصفیه باطن و کشف و شهود می تواند به کمال دانش و معرفت دست یابد، کلبیّون که دسته ای از فلاسفه یونان بوده اند اعتقاد داشته اند که سعادت و فضیلت در این است که انسان همه لذّات وشهوات را ترک کند، و به کلیّه خواستهای جسمی پشت پا زند، رواقیّون که دستهٔ دیگر از فلاسفه یونان بوده اند نیز به نوعی وحدت وجود معتقد بوده، و ترک دنیا و رهایی از قیود آن را لازم می شمرده اند.

دسته ای هم تصوّف اسلامی را از اندیشه های افلاطونیان جدید که مرکز آنها اسکندریّه مصر بوده است دانسته اند، به این دلیل که افکار آنها با تعالیم صوفیان شباهت بسیار دارد. موضوع وحدت وجود، و کشف وشهود، وسیر و سلوک برای رسیدن به مقام اتّحاد، و عشق و فنا از مسائل عمده مکتب آنها بوده است، و چون افکار افلاطونیان جدید متأثّر از فلسفه ایران باستان است. ریشه پاره ای از عقاید تصوّف را به حکمای فرس و فهلویّون و آیین مانی نیز مربوط می دانند.

بعضی هم ریشه قسمتی از معتقدات تصوّف را به تعلیمات کنفوسیوس و لائوتسه و دیگر حکمای چین ارتباط می دهند زیرا درتعالیم آنها افکاری از قبیل لزوم ترک دنیا، و اجتناب از کار و کوشش و تحصیل دانش وجود دارد.

گروهی هم که صوفیان از آن جمله اند ادّعا می‌کنند که تصوّف همان حقیقت و روح اسلام است ، و چیزی جدا از آن نیست، زیرا اسلام دوستی دنیا را منشاء تمام گناهان شمرده، وفرو رفتن در شهوات و لذایذ دنیا را نکوهش کرده، و زهد و پارسایی را ستوده است، و نیز آیات و روایاتی در بی اعتباری دنیا، و مذمّت دلبستگی به زندگی آن وارد شده است، و نیز می‌گویند پیامبر اسلام(ص) و علیّ بن ابی طالب(ع) و خواصّ صحابه واهل صفّه در زهد و پرهیز از زخارف دنیوی کوشش و اصرار فراوان داشته اند.

امّا قدر مسلّم این است که افکار و اندیشه های مذکور که بر اثر اختلاط مسلمانان با ملل دیگر، و ترجمه کتب آنها به جهان اسلام منتقل شده، با زهد اسلامی به صورت افراطی در آمیخته، و باعث تکوین و تکامل تدریجی تصوّف و عرفان که جنبه نظری و علمی آن می باشد گردیده است، و ظهور تصوّف در عصری که اختلافات برجهان اسلام سایه افکنده، و انحراف و تباهی شیوع یافته بود، و مسلمانان به گردآوری مال و منال وتجمّل رو آورده بودند، مایه مقبولیّت آن در میان مسلمانان شده و حمایت خلفا و سلاطین و وزرا و حکّام و شعوبیها که همواره می خواهند از قیود دین بی آن که به مخالفت با آن متّهم شوند خود را رهایی دهند، سبب پیشرفت و نفوذ و گسترش آن گردیده، و تحولات

Marfat.com

ناگوار روزگار بویژه هجوم وحشیانه مغول و تاتار، انبوه مسلمانان مصیبت دیده و زجر کشیده و غارت شده را به سوی خانقاهها روانه ساخته است.

بنابراین ادّعای این که تصوّف همان روح و حقیقت اسلام است کاملاً نادرست است، چه اگر تصوّف منحصر به زهد و مجاهده در راه تهذیب نفس، آن هم در محدوده احکام و دستورهای اسلامی بود، مستند آن در قرآن و سنّت وجود داشت، لیکن تصوّفی که در اواخر نیمه اوّل قرن دوّم هجری در جهان اسلام ظهور کرده، و بتدریج توسعه و تکامل یافته، و به صورت فرقه ای متمایز درآمده، و باعث تفرقه و انشعاب درمیان مسلمانان شده است نه تنها در چهارچوب احکام و تعالیم اسلام قرار ندارد بلکه چنان که گفته شد، در بسیاری موارد با کتاب و سنّت درتعارض و تضادّ است، زیرا دین اسلام آیینی معتدل و مطابق با فطرت است، و در هر دستوری روح و جسم و دنیا و آخرت را آن طور که باید، در نظر گرفته و از افراط و تفریط حتّی در زهد و عبادت بیزار است، واگر روایاتی در مذمّت دنیا نه ترک آن وارد، و منشاء گناهان شمرده شده، نیزآیات و روایاتی در دست است که انسان رابه کار و کوشش، کسب دانش، تشکیل خانواده، توجّه به کلیّه شؤون مختلف زندگی وحفظ تعادل در امور دنیوی و اخروی دستور می دهد، و نیز استناد به زهد پیامبر اکرم(ص) و صحابه مکرّم آن حضرت و اهل صفّه درست نیست، زیرا زهد آن بزرگوار در قالب احکام قرآن، و به مقتضای شرایط اقتصادی زمان و مجرّد از هرگونه افراط و زیاده‌روی بوده، و درجهت نفی تجمّل پرستی و مالدوستی اعراب جاهلی، و ثروتجویی و زراندوزی یهودیان، و رهبانیّت و دیرنشینی مسیحیان قرار داشته، و هم برای این هدف بوده است که در جوامع اسلامی خداشناسی و پرهیزکاری به جای مال و ثروت، اساس فضیلت قرار گیرد، و تاریخ حاکی است که آن مسلمانان با اخلاص که می‌کوشیده اند به روش رسول اکرم(ص) اقتدا کنند، چنانچه در طریق زهد پا از حدّ کتاب و سنّت فراتر می‌نهادند، چه در زمان پیامبرگرامی(ص) و چه در دوران خلافت علی(ع) مورد منع و نکوهش آن بزرگواران قرار می‌گرفته اند، و فقر اهل صفّه نیز اختیاری نبوده است، و هر کدام از آنها دارای امکاناتی می شده اند، مسجد راترک می‌کرده اند.

علاوه بر آن، بر طبق احکام اسلامی هر عمل عبادی باید از سوی شارع مقدّس تشریع و کمیّت و کیفیّت آن مستند به احکام الهی باشد، و کسی نمی تواند طریقه ای برای عبادت خدا غیر از آنچه درکتاب و سنّت است وضع، و یا نفس خود را بدون عذر شرعی از تناول و استفاده از حلال خداوند منع کند که در این صورت بدعتگزار ومنهون است.

با ذکر این که آنچه بیان شد در حقیقت فشرده این کتاب، و نظریّات همه اهل

Marfat.com

تحقیق درباره ریشه‌های تصوّف و عوامل پیدایش و گسترش آن درجهان اسلام است*

وخواننده عزیز این مطالب را به صورت مفصّل و مستند به ادلّه آنها از قرآن و سنّت درکتاب حاضر مطالعه خواهد کرد، یکی از نویسندگان عرب به نام دکتر مصطفی کامل شیبی با تألیف دو کتاب به نامهای **الفکر الشّیعی والنّزعات الصّوفیّة و الصّلة بین التّصوّف والتّشیّع** که هر دو به فارسی ترجمه و اولیّ به نام **تشیّع و تصوّف** چاپ و منتشر شده کوشیده است ثابت کندکه تصوّف زاییده تشیّع، و معلول آن است، تا به گفته مؤلف این کتاب همه بدیها و انحرافها و بدعتهای صوفیان را بر دوش شیعه بگذارد، و شکاف میان برادران مسلمان را هر چه عمیقتر سازد، از این رو یکی از دانشمندان و نویسندگان نامدار متأخّر لبنان به نام هاشم معروف الحسنی که دارای آثار قلمی ارزنده فراوانی است به تألیف کتاب خود به نام **بین التّصوّف والتّشیّع** که کتاب حاضر ترجمه آن می باشد اقدام کرده است، مؤلّف مرحوم مطالب کتاب را در دو بخش تنظیم کرده است. بخش نخست را به ذکر تاریخ ظهور تشیّع، و بیان اصول وسیر حوادث آن اختصاص داده، و در بخش دوّم به شرح تاریخ تصوّف و عرفان پرداخته، و آن را ریشه‌یابی کرده، و تعالیم آن را از نظر معارف دینی اسلامی مورد نقد و ارزشیابی قرار داده، و در موارد لازم به سخنان دکتر شیبی و کسان دیگری که آنان را دکاتره قرن بیستم خوانده پاسخ داده است.

در پایان ناگفته نماند که این کتاب به دستور بنیاد محترم پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی از عربی به فارسی برگردانیده شده، و این جانب در ترجمه آن به قدر امکان کوشیده است شرایط امانت را رعایت کند، واز هرگونه تصرّف درمفاهیم دوری جوید، و با اشاره به شرح احوال برخی ازرجال تصوّف واعلام،و توضیح پاره‌ای اسامی و اصطلاحات بر فواید آن بیفزاید.

و ما توفیقی الّا باللّه. ۱۳۶۸/۳/۲۲

سیّد محمد صادق عارف

---

*- سرچشمه‌های تصوّف، نوشته مرحوم سعید نفیسی پژوهشی درباره تصوّف و عرفان. تألیف عمید زنجانی عارف و صوفی چه می‌گویند؟ نگارش آقا میرزا جواد تهرانی، و کتب و رساله‌ها ومقاله‌های بسیار دیگر.

Marfat.com

شناختی از تصوّف وتشیّع

این کتاب تصویری از تشیّع و تاریخ و اصول آن. و همچنین چهره‌ای از تصوّف و منابع آن. و عقاید صوفیان و تأویلات آنان درباره اصول و مبانی اسلام و شطحیّات آنها را به خوانندگان ارائه می‌دهد و میان افکار و عقاید و احوال آنان. و معتقدات و آرای شیعه درباره مسائل دینی و حیاتی اسلام. مقایسه‌ای به عمل می‌آورد. و با دلایل روشن ثابت می‌کند. که در همه این موارد شکاف میان تصوّف و تشیّع بسیار زیاد است، و ما در اثبات این مطلب، به مطمئنترین مصادر اسلامی و تصوّف استناد جسته‌ایم.

Marfat.com

بسم الله الرّحمن الرّحيم

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوْهُ وَلاَ تَتَّبِعُوْا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ.[1]

(و این است راه من که مستقیم است، پس آن را پیروی کنید، و راههای دیگر را متابعت نکنید که شما را از راه او پراکنده می‌سازد. این را خداوند به شما سفارش کرد شاید پرهیزکار شوید.)

اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُوْنَ.[1]

(آنانی که دین خود را پاره پاره کردند، و دسته دسته شدند تو را با آنها هیچ پیوندی نیست، کار آنها با خداست، پس خداوند آنان را به آنچه به‌جا می‌آورند آگاه می‌کند.)

پروردگارا به تو پناه می برم از این که سخن حقّی را که خشنودی تو در آن است برای خاطر کسی جز تو بگویم و چیزی را در نظر مردم جلوه و آرایش دهم که مرا در نزد تو زشت و رسوا گرداند. و هم به تو پناه می برم از این که مایه عبرت یکی از بندگانت باشم، و به سبب آنچه به من آموخته‌ای دیگری از آفریدگانت از من سعادتمندتر باشد، ای مهربانترین مهربانان.

---

۱. سوره انعام (٦)، آیه (۱۵۳) و (۱۵۹)

Marfat.com

پیشگفتار

(۱)

درود بر سرور و پیامبر، محمّد (ص) و خاندان او که پیشوایان راه هدایتند، آنانی که در راه خدا آن چنان که شایسته بود جهاد کردند و برای خشنودی او همه گونه اذیّت و آزار را بر خود هموار ساختند، و زندگی دنیا را سپری کردند بی آن که دنیا بتواند غبار گناهان خود را بر دامن آنان بنشاند، و با نمودها و جلوه های خود آنان را فریب دهد، و نیز درود بر آنانی که پیامبر خدا (ص) و خاندانش را پیروی کردند، و سنّت و روش آنان را به کار بستند، و هم رحمت خدا و برکات او برآنان باد.

فرصتی برایم دست داد که بیشترین بخشهای دو فقره کتاب دکتر کامل مصطفی شیبی به نامهای: الصّلة بین التصوّف والتشیّع و النزعات الصوفیه في الفکر الشّیعی [1] را بخوانم. او در این کتابها به شیعه یورش برده و کوشیده است حقیقت تشیّع را دگرگون سازد، و از محتوای خود دور گرداند تا بتواند آن را از مهمترین عوامل و گسترده‌ترین منابع پیدایش تصوّف و انتشار آن در میان ملّتهای مسلمان قرار دهد، و از این کار او چنین برمی آید که وی خواسته است بسیاری از بدیها و کژیهای تصوّف را متوجه شیعه و پیشوایان آن گرداند، بی آن که دلیلی در دست داشته باشد و مانعی در راه خود احساس کند.

و نیز مجال یافتم برای بررسی تصوّف به مطالعه کتابهای صوفیه و جز آن بپردازم تا به این فریاد خصمانه ای که برضدّ شیعه و تشیّع سرداده شده پاسخ گویم، همان دشمنی که در گذشته و حال از روشنترین و پاکترین چهره هایی بوده که اسلام را در تمام مراحل خود نشان داده و معرفی کرده است، علی رغم این که نیروهای شریر و ستمگر برخی از مسلمانان

---

۱. این کتاب به وسیله آقای علیرضا ذکاوتی قراگزلو ترجمه، و به نام تشیع و تصوف در سال ۱۳۵۹ چاپ و منتشر شده است، مترجم مذکور درباره کتاب دیگر مؤلف به نام الصلة بین التصوف و التشیع توسعه است ترجمه، تحقیق و نگارشی» از کتاب مذکور به فارسی منتشر گردیده ولی احتیاج به ترجمه دیگری دارد، و امیدوار هستیم کسی که این کار را انجام دهد ـ م

Marfat.com

و حاکمان آنها از قرنهای نخستین اسلامی تاکنون همواره بر تشیّع هجوم برده کوشیده‌اند چهره آن را مخدوش و زشت گردانند و با تمام وسائل و ابزار و اسلحه آن را از حرکت بازداشته، در پشت پرده تاریک تهمت و افترا پنهان سازند و بی شک مؤلّفات شیبی و نشار و دیگر دکترهای قرن بیستم که با نوشته های خود به شیعه هجوم می برند و گناهان دیگران را به آنان می چسبانند جز دنباله اقدامات گذشتگان، و حلقه‌ای از زنجیره اهداف و انگیزه هایی که آنان را به پیشینیان قرون نخستین اسلام مربوط می‌سازد چیز دیگری نیست.

من پیش از آن که کتابهای صوفیّه و برخی مؤلّفات را که درباره تصوّف نوشته شده بخوانم گمان می‌کردم تصوف در مراحل نخستین خود پرهیزگاری و زهد ناب را در دنیایی که خالی از الفاظ رنگارنگ و اصطلاحات غریب و فتنه‌انگیزی و فریب باشد نشان می‌دهد، و تصوّر می‌کردم پیروان این طریقه بدین سبب پوشیدن لباس فاخر را ترک و پشمینه پوشی را برای خود برگزیده‌اند تا پرهیزگاری و پارسایی را پیشه کرده، و در برابر حاکمان عیّاش و قشر مرفّه و ممتازی که زندگی را با ناز و نعمت و انباشتن ثروت می‌گذرانند به جانبداری از طبقه محروم و رنجدیده، خود آرایی و تجمّل خواهی را تحقیر کنند. و می پنداشتم تصوّف که براین اساس آغاز شده بعداً مورد بهره‌برداری و سوءِ استفاده تزویرگران و جیره‌خواران قرار گرفته و با آن به کسب پرداخته‌اند تا این که در قرنهای اخیر به دست گروهی که درویش خوانده می‌شوند رسیده است. همین درویشانی که به صلاح و زهد تظاهر می‌کنند، و در تکایا و خانقاهها و نمازخانه ها می‌نشینند و به‌وسیله اوراد و اذکار و موسیقی و پایکوبی و دست افشانی و شعر و سرودخوانی و آداب و رسومی که خود پدید آورده‌اند، و با شیوه و آیین میانمان افریقا و سرخپوستان امریکا تفاوتی ندارد، از روابط اجتماعی بهره‌برداری، و از گولی و نادانی احمقها سوء استفاده می‌کنند.

استاد فهر شفقه در کتاب خود به نام التّصوف بین الحقّ والخلق، مدّعی است که مشایخ جامع از هر مصر بنا به تعبیر او با این مزوّران و حیله گران در گردهمآییها و جشنهایی که به مناسبتهای مختلف تشکیل می‌دهند شرکت می‌کنند و گاهی هم ریاست این مجالس را برعهده می‌گیرند، و احیاناً حالت خلسه و بی خودی و دیگر چیزهایی که در حلقات ذکر و سماع و شعر و آوازخوانی آنان رواج دارد و آنها را شنیده و خوانده‌ایم به شرکت کنندگان دست می‌دهد. همان حلقات ذکری که در همه پایتخها و کشورهای اسلامی وجود دارد، و شاید ترکیه و مصر و کشورهای مسلمان شمال افریقا بیش از کشورهای دیگر اسلامی از

Marfat.com

طریقه های گوناگون تصوّف برخوردار و به پیروی از مسلکهای صوفیان حتّی در عصر کنونی اصرار داشته باشند.

من از تصوّف بیش از آنچه نوشتم آگاهی نداشتم. لیکن پس از این مطالعه و بررسی برایم روشن شد که طریقه تصوّف بدترین رخدادی بوده که در خلال قرن دوم هجری و پس از آن، از طریق ایرانیان و جز آنان در اسلام پدید آمده است. به وسیله همانهایی که در قرن نخست هجری پس از زبونی و ناتوانی از ایستادگی در برابر اسلام، به ناچار این آیین را پذیرفتند و در زیر نقاب زهد و پارسایی با نصوص اسلامی به بازی پرداخته. آنها را بر لزوم ترک دنیا و خودآزاری و تحمّل گرسنگی و پوشیدن خرقه و جامه وصله دار و پناه بردن به بیغوله ها و بیشه زارها و دوری جستن از همهٔ آنچه حیات انسان به آنها بستگی دارد حمل و تفسیر کردند، و مدّعی شدند که این کارها دل را برای عبادت خدا فارغ و مهیّا می گرداند و انسان را از تعلّقات مادّی که حایل میان او و خداوند است زهدی می بخشد. و در خلال کارهایی که انجام می دادند و آنها را ریاضت و مجاهده با نفس می نامیدند، القاینده حلول و اتّحاد و تناسخ ارواح و جز اینها در میان آنان پیدا شد. و اینها از جمله چیزهایی بود که از بودائیها و برهمائیها و یونانیها به دست آورده بودند. در حالی که اسلام در برابر نیازهای جسمی و روحی، دیدگاهی متعادل و متناسب دارد و حقوق تن و جان را به گونه ای که درخور هر کدام است، تأمین ساخته است. و انسان را دعوت می کند که نیروهای بدنی و نفسانی خود را در زیر لوای اعتقاد به یگانگی خداوند در راه آنچه به سود می رساند به کار گیرد، و بر هر مسلمانی واجب فرموده که بدون کوتاهی به ارزنده دل و بخشنده حق خود را بستاند و حقوق دیگران را رعایت کند. و در کسب سعادت دارین و گرفتاگشودن رشد و به دنیا فریفته نشود. و در برابر فتنه گریها و دلربائیهای آن بیدار و هوشیار و جز از خداوند نداشته باشد. همچنین اسلام در دایره گردآوری مال و بهره وری از خوشیهای آن دیدگاهی متناسب با حیات و کرامت انسان دارد و حدود را معیّن کرده و فرموده است: وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا[۲] و پیامبر گرامی (ص) این حکم الهی را به آنچه از آن حضرت شنیده بودند تخصیص

---

۲. سوره قصص (۲۸) آیه (۷۷) یعنی از آنچه خداوند به تو داده خانه آخرت را بجوی و بهره خود را از دنیا فراموش مکن، و همچنان که خداوند به تو نیکی کرده تو نیز نیکی کن و در زمین تبهکاری مکن که خداوند تبهکاران را دوست نمی دارد.

Marfat.com

داده و فرموده است: بهترین شما آن کس نیست که دنیایش را برای خاطر آخرتش رها کند، و هم آن کس نیست که آخرتش را برای دنیایش ترک کند، بلکه بهترین شما کسی است که هم از این و هم از آن بهره برگیرد، و کسی که دنیا را برای فخرفروشی بر دیگران طلب کند خداوند را در حالی که بر او خشمگین است دیدار خواهد کرد، و آن کس که دنیا را برای پرهیز از حرام و نگهداشت خود از آلودگیها خواستار باشد در روز قیامت به گونه‌ای وارد می‌شود که رخسارش همچون ماه شب چهاردهم می‌درخشد.

باری، آنچه مرا وادار کرد تصوّف را مورد بررسی قرار دهم، و درباره آن و چگونگی احوال صوفیان و عقاید وگفتار آنان مطالعه و تحقیق کنم، و به تألیف این کتاب که مشتمل بر معتقدات شیعه درباره اصول اسلام و تاریخ تصوّف و احوال صوفیّه و اعتقادات و گفتارهای آنهاست بپردازم این است که با توجّه به فاصله زیادی که میان تصوّف و تشیّع وجود دارد، و این که تشیّع به هیچ وجه از اسلام جدا نیست. دکتر شیبی در کتابهای مذکور درصدد برآمده است تصوّف را با همه اقسام و انواع و جنبه‌های مختلف آن به شیعه بچسباند، و این همان شیوه گذشتگان اوست که بزهکاریها و انحرافات فرقه‌ها و مذاهب از میان رفته را به تشیّع نسبت داده‌اند، و همین امر از جمله عواملی بود که مرا وادار ساخت به مطالعه و بررسی تصوّف و تألیف این کتاب بپردازم، و معتقدات شیعه را درباره اصول و مبانی اسلام، و نیز تاریخ تصوّف و احوال صوفیان و اعتقادات و سخنان آنان را در آن شرح دهم، و برای روشن ساختن حقایق و دفاع از مذهب خود، بسیاری از موضوعات این دو کتاب را که دکتر شیبی عنوان کرده مورد تأمّل و تحقیق قرار دهم، و امیدوارم در این کار موفّق شده باشم.

از خداوند سبحان کمک و توفیق و درستی گفتار و کردار درخواست می‌کنم، **انّه قَرِیبٌ مُجِیبٌ.**

(۲)

پژوهشگران قدیم و جدید غیرشیعی همگی تشیّع را پدیده تازه‌ای در اجتماع اسلامی به شمار می‌آورند که در نتیجه رخدادها و دگرگونیهای اجتماعی و سیاسی به مرور زمان به گونه‌ای محدود و معیّن به وجود آمده، و در آغاز به منزله جزیی از پیکر اسلام بوده و سپس به

Marfat.com

سبب داشتن یار و یاور و رویدادهای پیاپی که در طول زمان با آنها روبرو گشته به تدریج گسترش یافته و دارای اصول و قواعدی شده است.

پس از دقّت و بررسی روشن می‌شود که آنچه پژوهشگران مذکور را به این فرضیّه یا باور وادار کرده این است که شیعیان درصدر اسلام، از نظر مقایسه با مجموع مسلمانان جز شماری اندک نبوده‌اند، و اساس مجتمع اسلامی را در خلال دعوت به این آیین الهی و پس از رحلت پیشوای آن، مسلمانان غیرشیعی تشکیل می‌داده‌اند، و تشیّع نتیجه طبیعی شرایط و عوامل و حوادثی بوده که پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) و پیش از پایان یافتن نیمه نخست قرن اوّل هجری برای مسلمانان روی داده است، و با این که میان پژوهشگران مذکور از نظر گرایشها و اعتقاداتی که دارند اختلاف است، امّا همگی در این باره اتّفاق نظر دارند که تشیّع پدیده‌ای است که بعداً در پیکر تنومند اسلام ظاهر شده است، و اسباب و علل پیدایش آن را از خلال دگرگونیها و حوادثی که پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) روی داده است جستجو می‌کنند. لیکن در خصوص آغاز پیدایش آن نظریّات آنان به اندازه‌ای با هم اختلاف دارد که می‌توان گفت در مورد ظهور هیچ فرقه دیگری چنین اختلافی موجود نیست، زیرا هر دسته‌ای از این محقّقان بر نوعی از این حوادث تکیه کرده و همان را سبب پیدایش تشیّع شمرده، و آن را مانند فرقه‌ها و احزاب دیگری که به وجود آمده است، رویدادی تازه در جهان اسلام دانسته‌اند.

برخی از این پژوهشگران، کوته‌اندیشی و تعصّب را به جایی رسانیده‌اند که این موضوع را با واژه تشیّع در قالب صحیح لغوی آن، و زمان ظهور معنای اصطلاحی شیعه و تشیّع، که بر گروهی معیّن از مسلمانان اطلاق می‌شود مربوط ساخته‌اند، و تشیّع به معنای پیروی از علی (ع) و فرزندانش را متأخّر از دوران خلفا شمرده و گفته‌اند: تشیّع به این مفهوم شناخته نیست و استعمال آن در این معنا پیش از این تاریخ متداول نبوده است، در حالی که پیدایش نامها و اصطلاحها مطلبی جدا از پیدایش محتوا و معانی آنهاست. و اگر واژه شیعه به معنای اصطلاحی آن در کلمات رایج میان مسلمانان نخستین دیده نمی‌شود نمی‌تواند این معنا را داشته باشد که پیامبر اکرم (ص) از جهان رفت و رسالتی را که برای تبلیغ آن برانگیخته شده و در راه آن انواع آزارها و سختیها را تحمّل کرده بود رها ساخت بی آن که کسی را برای زمامداری و سرپرستی آن بگمارد تا آیین او را زنده نگهدارد، و بر کلّیه موانع و دشواریها و پیشآمدها به تدریج پیروز شود و بتواند از بشر آن زمان انسان مسلمانی بسازد که

Marfat.com

انوار تابان آیین جدید الهی را با امانت و اخلاص به مردم جهان برساند، و ریشه های جاهلیّت و رسوبات و اشکال و مفاهیم آن را که بر سرنوشت انسان و آزادی و کرامت او حکومت دارد بکلّی ریشه کن سازد.

بی شکّ عدم وجود واژه تشیّع به معنای مذکور در میان الفاظ و اصطلاحاتی که مسلمانان صدر اسلام با آنها تفاهم می‌کردند به هیچ‌وجه دلالت ندارد براین که پیشوای عالیقدر اسلام (ص) در برابر آینده دعوت خود موضع منفی داشته و به کوششها و فداکاریهایی که در دوران حیات خود برای آن به کار برده بسنده کرده، و برای ادامه راهی که آن بزرگوار آغاز کرده، و در مدّتی کوتاه گامهای بلند و حیرت انگیزی، در مقایسه با نتایج حاصله برداشته کسی را به جانشینی خود برنگزیده است. ما بزودی درباره این موضوع که بیانگر حالت تشیّع و همگامی و پیوند آن با اسلام در مراحل نخستین آن است توضیح خواهیم داد، و البتّه پیش از پرداختن به این کار، به گفتار کسانی که می پندارند تشیّع پدیده‌ای تازه، و مانند فرقه‌ها و گروههای دیگر نتیجهٔ تأثیرات برخی شرایط و حوادث است خطّ بطلان خواهیم کشید.

من از آنچه درباره تشیّع پیش از این گفته شده و تا هم اکنون می‌گویند شگفتی ندارم، زیرا رواج تألیف و تدوین در جهان اسلام پس از سپری شدن عصر خلفا و صحابه نخستین، آغاز شده، و پس از رحلت پیامبر گرامی (ص) کم و بیش در حدود هشتاد سال، جمود و تحجّر براین عصر سایه افکن بوده، و در این امر شاید دست سیاستگران و دشمنان خاندان پیامبر(ص) در کار بوده است. و پس از فرارسیدن دوران تألیف و تصنیف نیز اکثر تاریخ نگاران و کسانی که عهده‌دار امر جمع اوری و تدوین کتاب شده و در این باره به کار و کوشش پرداخته‌اند دوستان قدرتهای حاکم، و اضافه براین سنّی مذهب، و از آنانی بوده‌اند که در انتساب به دربار خلفا و دستگاههای آنان شهرت داشته، و دیوان خلیفه برای آنها بیشترین منبع درآمد مادّی و بزرگترین عامل سودرسانی بوده است، مانند شهاب زهری، عروة بن زبیر، ابان بن عثمان، وهب بن منبّه، موسی بن عقبه، عمر بن قتاده و نظایر این جیره‌خواران و دنیاپرستان، و از این که اینها در ستایش ولینعمتان خود زیاده‌روی کرده، و اعمال آنها را به همان اندازه که اینان در فرمانهای خود برضدّ دشمنانشان اعمّ از مذهبی یا سیاسی و غیره ستم و دروغ و افترا به کار می بردند توجیه کرده و جایز شمرده‌اند جای شگفتی نیست، بلکه تعجّب این جاست که در عصر پژوهشگران نو که شعار آزادی، و رهایی

Marfat.com

از قید و بند دنباله‌روی و تقلید را سرمی‌دهند، و می‌خواهند تاریخ، بی طرفانه بررسی، و اوضاع و شرایط حاکم بر تاریخ‌نگاران و وقایع‌نویسان در نظر گرفته شود، با وجود داشتن این شعار و فریاد، مشاهده می‌شود که با شیوه‌های شناخته شده خود به گفتار پیشینیان تمسک می‌جویند، و گویی سخنان آنها را حقایقی ثابت و غیرقابل تردید می‌دانند، بی آن که اوضاع و شرایطی را که بر تاریخ و حدیث حکمفرما بوده، و حاکمان وقت آنچه را مربوط به شیعه و دیگر مخالفان و ناراضیان از جور و ستم آنها بوده مکتوم می‌داشته‌اند ارزیابی کنند.

اضافه براین استناد به روایات کهن بی آن که مورد بررسی قرار گیرد، و خضوع و تسلیم در برابر آنها چنان که گویی نصوص کتاب آسمانی و یا گفتار معصوم است باعث می‌شود که میان انسان و وقایع زمان و دگرگونیهایی که در جهان دانش و معرفت و همه شؤون حیات بشری رخ می‌دهد پرده ضخیمی به‌وجود آید.

به هر حال سخنانی که میان نویسندگان و در لابلای نوشته‌های آنان درباره آغاز پیدایش تشیّع دست به دست می‌شود به شرح زیر خلاصه می‌گردد:

۱ ــ تشیّع پدیده‌ای است که پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) و اجتماع سقیفه و نتایجی که از آن به بار آمده به‌وجود آمده است.

۲ ــ تشیّع را عبدالله بن سبا در خلال رخدادهایی که منجر به کشته شدن عثمان شده ساخته و پرداخته است.

۳ ــ تشیّع بازتاب حکمیّت در جنگ صفّین و ظهور خوارج است.

٤ ــ تشیّع بازتاب شهادت حسین بن علی (ع) و پیدایش توّابین است.

این سخنان از صدها سال پیش تاکنون به سبب کینه و دشمنی مذهبی پیوسته بازگو می‌شود، و نویسندگان جدید و این دکاتره که از میان آنها علی سامی نشّار و احمد صبحی و مصطفی شیبی را نام می بریم پیوسته همین گفته‌ها را نشخوار و تکرار می‌کنند، و از خلال آنها درباره شیعه به داوری می پردازند و هر عیب و نقصی را که می‌توانند به آنها می چسبانند.

دکتر مصطفی شیبی در کتاب خود به نام «الصلة بین التشیع و التصوف» که ما در این بحث خود برخی از نظریات و حملات او را مورد نقد و بررسی قرار داده‌ایم، با چسبانیدن تهمت و نسبت دادن بدعت، برخلاف وجدان و بدون دلیل مقبول، بی حساب به شیعه یورش برده و معتقد است تشیّع سه مرحله را گذرانده است. مرحله نخست آن به دوران آغاز ظهور

Marfat.com

اسلام برگشت دارد. زیرا علی (ع) نمایانگر حقیقت اسلام و نمونه کامل آن بود، و گروهی از مسلمانان نخستین مانند سلمان فارسی و ابوذر غفاری و عمّار بن یاسر معروف به ابن السوداء و جز اینها که اسلام را پذیرفتند و از سرچشمه اصول و مبادی آن سیراب شدند، و با تعالیم آن وجود خود را ساختند، یار و هوادار علی (ع) بوده او را دوست می‌داشتند و از او پیروی می‌کردند، و پس از پیامبر اکرم (ص) برای آنها نمونه اعلای اسلام حقیقی بود، و تشیّع این دسته نسبت به علی (ع) در آن زمان از این حدّ تجاوز نمی‌کرده است.

مرحله دوم تشیّع به صورت یک جنبش سیاسی آغاز شد که موجب کشته شدن عثمان و خلافت علی (ع) گردید و حکومت او را با رویدادهای بزرگ و جنگهای خونین که در تمام سالهای زمامداری او ادامه داشت همراه ساخت.

مرحله سوم به تعبیر او عبارت از تبلور محتوای این جنبش و نمایش آنچه در درون خود داشت، می‌باشد. و این پس از شهادت حسین (ع) بود که دوستان و پیروان علی (ع) شیعه نامیده شدند.

همه این سخنانی را که در این جا نقل شد می‌توانیم در این خلاصه کنیم که بنا به ادّعای شیبی، تشیّع یک دسته بندیِ اسلامی بوده که خطوط آن در دوران زندگی پیامبر اکرم (ص) ترسیم شده، و جهت گیری سیاسی آن پس از کشته شدن عثمان و به هنگام بیعت با علی (ع) ظاهر گشته، و محتوای آن پس از شهادت حسین (ع) جدا و مستقل گردیده است.

اینها سخنان و آرایی است که درباره توجیه منشأ تشیّع میان نویسندگان دست به دست می‌گردد، و در برابر این گفته‌ها شیعه از دورترین دوران خود معتقد است که تشیّع با تمام مفاهیم شیعی خود، و معنایی که این لفظ نزد آنها دلالت بر آن دارد موضوع اصیلی است که با اسلام همزمان و پاره‌ای از محتوای آن می‌باشد، و علی رغم این که تشیّع را در کتابها و مجموعه‌های تاریخی یکی از فرقه‌های اسلامی به شمار آورده‌اند همچون فرقه‌ها و دسته‌های دیگری که زاییده اوضاع و رویدادهای معیّنی می‌باشند نیست، بلکه آنچه از واژه تشیّع اراده می‌شود، و معنایی که بر آن دلالت دارد برگزیدن علی (ع) به زمامداری امّت پس از پیامبر خدا (ص) است، تا گامهای بلندی را که آن حضرت در راه بنای ساختمان اسلام برداشته بود به اتمام برساند، و بدر این هدف در روزی پاشیده شد که رسول گرامی (ص) ندای خود را به کلمه توحید بلند کرد، و خداوند آیه: **وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**[1] را بر او

---

۱. سوره شعراء (۲۶) آیه (۲۱٤) یعنی: خویشان نزدیک خود را بیم ده.

Marfat.com

فروفرستاد. درآن روز پیامبراکرم(ص) عشیره و نزدیکان خویش را دعوت کرد، و آنان را برای صرف طعامی که جهت آنها آماده فرموده بود گردآورد، و پس از آن که حضور یافتند. با آواز بلند به آنها فرمود: کدام یک از شما مرا در این امر کمک می‌کند تا برادر و وارث و وصیّ و جانشینم پس از من درمیان شما باشد؟ پس از این نیز در تمام طول حیات خود از فرصتها و موقعیّتهایی که پیش می‌آمد، برای تأکید این مطلب استفاده می‌کرد و فضیلت علی (ع) و پایگاه بلند او را گوشزد می‌فرمود، تا آن‌جا که مجالی باقی نگذاشت، و بهانه‌ای برای طمع در جانشینی آن حضرت در دست کسی نماند. چنان که ما در پایان این بخش به توضیح این مطلب خواهیم پرداخت.

باری پس از آن که بطور گذرا به اصول آرا و نظریّه‌هایی که درباره پیدایش تشیّع اظهار شده اشاره گردید. اینک به شرح توجیهات و دلایلی که طرفداران هریک از این نظریّه‌ها درباره اثبات مدّعای خود عرضه می‌کنند می پردازیم:

۱ ــ طرفداران نظریّه نخست که معتقدند تشیّع پس از رحلت پیامبر اکرم(ص) پدید آمده براین عقیده‌اند که درباره این که چه کسی جانشین پیامبر خدا(ص) و زمامدار امّت اسلام شود تا راهی را که همگی مهاجران و انصار و بنی هاشم در پیروی از پیامبر گرامی (ص) آغاز کرده بودند به اتمام برساند، میان سه دسته از مسلمانان مبارزه وجود داشت، انصار به این دلیل خلافت را درخواست داشتند که آنان نخستین کسانی بودند که پیامبر خدا(ص) را جا و پناه داده،وی را یاری و در راه او با بذل جان و مال فداکاری کردند، و این پس از آن بود که آن حضرت از جانب قوم و قبیله خود مورد انواع آزارها و بلاها قرار گرفته بود، و سرانجام برای کشتن او همدست شده بودند. و آن بزرگوار جز طوایف انصار ملجأ و پناهی برای خود نیافته بود، و نیز به شمشیرها و جانفشانیهای آنها بود که اسلام بر پا شد، و در سرتاسر عربستان انتشار یافت، و چنان شد که دولتهای بزرگ همسایه‌اش را مورد تهدید خود قرار داد، و پیامبر اکرم(ص) درباره آنان فرموده است که: اگر عرب و عجم در پیش گیرد، و انصار راهی دیگر، من راه انصار را در پیش خواهم گرفت. ونماینده و بیانگر دیدگاهها و خواسته های انصار سعد بن عباده انصاری بود. این سخنان را اخبار و روایاتی که درباره ماجرای گردهمایی سقیفه و اختلافات و گفت و شنودهای ناروایی که در آن جا به‌وقوع پیوسته است تأکید می‌کند.

نظریّات و دیدگاههای مهاجران در این باره، همان گونه که دکتر محمّد صبحی در

Marfat.com

کتاب خود به نام نظریّة الإمامة لدی الشّیعة الاثنی عشریّه بیان کرده است در این خلاصه می‌شود که آنان به دلیلی تمسّک جستند که آن در خدمت و به سود دشمنانشان یعنی هاشمیان و طرفداران آنها بود، زیرا در برابر انصار گفتند: ما نخستین گروه عربیم که اسلام را پذیرفتیم، و در نسب شریفترین آنهاییم، و قبایل عرب جز برای قریش رام و فرمانبردار نشوند، و نیز ما خاندان پیامبر خدا (ص) و نزدیکترین کسان به اوییم.

فضایی که سقیفه بنی ساعده و بیرون آن را فرا گرفته بود پر از فریاد مبارزه طلبی و رقابت و غلبه‌جویی بود، و پس از آن که مهاجران علیه انصار به داشتن سبقت در اسلام و خویشاوندی با پیامبر خدا (ص) استدلال کردند، گروهی که هوادار علی (ع) بود به پا خاست و با همان دلیلی که مهاجران بر ضدّ انصار اقامه کرده بودند با آنها به احتجاج پرداخت، زیرا علی (ع) در قبول اسلام برهمگی مردم سبقت داشت، و از نظر خویشاوندی و معنوی از همگان به پیامبر خدا (ص) نزدیکتر بود. دکتر محمود صبحی ادامه داده می‌گوید: همچنان که گروهی از پژوهشگران معتقدند از هنگامی که این نظریّات سه گانه در سقیفه مطرح شد، تشیّع یعنی دوستی و پیروی (علی) که موضوع سوّمین نظریّه است ظهور یافت، و اضافه بر همه بنی هاشم، دسته‌ای از بزرگان اصحاب از آن پشتیبانی کردند که از جمله آنهاست: زبیر بن عوّام، خالد بن سعید، مقداد بن اسود، سلمان فارسی، ابوذرّ غفاری، عمّار بن یاسر، براء بن عازب، ابیّ بن کعب و جز اینها، امّا دکتر صبحی پس از آن که مهاجرانی را که طرفدار و شیعه علی (ع) بوده‌اند برمی‌شمارد تأکید می‌کند که انگیزه آنان و جز آنها از تشیّع و هواداری علی (ع) جدا و غیر از تشیّعی است که در زمانهای بعد دانسته و شناخته شده است، زیرا در میان بنی هاشم، انگیزه برخی مانند عبّاس و فرزندانش و جز اینها گرایشهای خانوادگی بود، و انگیزه کسانی که از هاشمیان نبودند مانند سلمان و عمّار بن یاسر و ابی ذرّ و دیگر طرفداران او، شایستگی و برتریهایی بود که آن بزرگوار بدانها اختصاص داشت. برای این که آنان معتقد بودند که علی (ع) از همه مردم برتر، و به جانشینی پیامبر خدا (ص) از همه کس سزاوارتر است، و نسبت به او صداقت و اخلاص می‌ورزیدند. دکتر صبحی به گفتار خود درباره آن دسته از این گروه که هاشمی نبودند ادامه داده و کوشش می‌کند چهره تشیّع آنها را خدشه‌دار سازد، از این رو تشیّع آنها را به علّت همفکری آنان با علی (ع) درباره آرا و فلسفه او نسبت به مسائل زندگی توجیه می‌کند، و سخن را به این جا می‌رساند که اگر چه آنها بالاترین درجه اخلاص و همآهنگی را نسبت به علی (ع) داشته‌اند لیکن درست

129805

Marfat.com

نیست که هیچ‌یک از اعتقادات معروف شیعه در مسأله امامت، مانند رجعت و بداء و غیر اینها که موجب جدایی مذهب شیعه از دیگر فرقه‌های اسلامی است به آنان نسبت داده شود.

فرق میان تشیّع آنان و تشیّعی که هم اکنون معروف است، یا تشیّعی که از اوائل روزگار عبّاسیان استقرار یافته، مانند تفاوت زهد زمان پیامبر اکرم (ص) و تصوّفی است که جریانهای فکری غیراسلامی آن را تحت تأثیر خود قرار داده است، مانند آنچه نزد محی الدّین عربی و سهروردی دیده می‌شود. بنابراین اگر صحیح باشد که ریشه های تصوّف را در زهد ساده اوّلیه اسلام جستجو کنیم، درست خواهد بود که گروه یاران نخستین علی (ع) را که نام بردیم پیشتازان تشیع به شمار آوریم، با این که نمی‌توانیم از تفاوت اساسی که میان زهد و تصوّف است، و همچنین فرقی که میان یاران نخستین علی (ع) و میان تشیّع به صورت مذهب وجود دارد، مانند تشیّع هشام بن حکم و زرارة بن اعین یا میثم تمّار و امثال او غافل باشیم.

آری این نویسندگان، تشیّع مهاجران و انصاری را که شیعه علی (ع) بوده‌اند، به این صورت زشت و ناخوشایند جلوه گر می‌سازند تا افکار را از مبادی و حقیقت تشیّع دور سازند. همان حقیقتی که اگر پیامبر اکرم (ص) از هنگامی که به رسالت برانگیخته شد تا آخرین لحظات زندگی به آن سفارش نمی‌کرد، و برخلافت علی (ع) تصریح و پیوسته فضایل او را گوشزد، و وی را برای زمامداری امت آماده نمی‌فرمود. نه نزد مسلمانان پیشین یافت می‌شد و نه نزد پسینیان آنها.

پیامبر اکرم (صَ) در اجتماع غدیر خم که مدّت کمی یا چند ماهی پیش از رحلت آن بزرگوار تشکیل شد، و شمار آن اجتماع را بنا به اختلاف روایات، اندکی کمتر از هشتاد هزار نفر نوشته اند، همه اختیارات لازم را از نظر اداره امور و رهبری امّت و مقام والای معنوی جز مرتبه پیامبری به علی (ع) داد، و این اقدام پیامبر اکرم (ص) تأثیری در همگی مسلمانان به‌جای گذاشت که یقین کردند خلافت و زمامداری، هرگز از علی (ع) تجاوز نخواهد کرد و در این امر کسی جرأت پیشی گرفتن بر او را نخواهد داشت.

این سفارشهای صریح رسول اکرم (ص) مهاجران و انصاری را که به تشیّع شناخته شده‌اند، وادار به این راه و برآن استوار و پابرجا ساخت. زیرا از گفتار پیامبر (ص) در آن روز که فرمود: **مَنْ کُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِیٌّ مَوْلاَهُ** همین را فهمیدند و فرمانبرداری کردند و این پس از آن

Marfat.com

بود که از حاضران پرسید: آیا من به مؤمنان از خودشان احقّ و سزاوارتر نیستم؟ و همگی به آن حضرت پاسخ مثبت دادند.

موضعگیری حزب مخالف علی (ع) به رهبری ابابکر و عمر و ابی عبیدهٔ جرّاح، و تدابیر از پیش طرح ریزی شده و قاطع آنها، برای همگی مسلمانان امری ناگهانی و غیرمنتظره، و از عواملی بود که انصار پس از آن که مشاهده کردند زمامداری مسلمانان به دست کسانی می‌افتد که پیامبر خدا (ص) خلافت را برای آنان قرار نداده است به عنوان این که بیشترین نفوس مدینه را تشکیل می‌دهند، و پس از علی (ع) و مهاجرانی که طرفدار آن حضرت بودند از مشخّص‌ترین یاری کنندگان پیامبر خدا (ص) به شمار می‌آیند، در برابر این تحوّل بایستند، و تا آن جا که بتوانند برای از میان بردن آن، و بازگردانیدن این حقّ به صاحبان شرعی آن دست به کار شوند، و هنگامی که رسیدن به این مقصود برای آنان فراهم نشد و خویش را در برابر مهاجران تنها یافتند، خود را به خلافت از دیگران سزاوارتر دیدند، زیرا موقعیّت ممتازی که انصار در اسلام به دست آورده بودند، و فداکاری و ایثارگری بی مانند آنها در راه پیروزی پیامبر خدا (ص) و دعوت او چیزی بود که تاریخ مانند آن را برای هیچ طایفه‌ای از مسلمانان ثبت نکرده است. آری گردهمایی سقیفه برای همین منظور بود.

آنچه این مطلب را تأیید می‌کند گفتار روشن زید بن ارقم یکی از سران طایفه انصار است که در آن روز ضمن سخنانی گفت: اگر این امر به علی (ع) واگذار شود، هیچ کس از ما با آن مخالف نیست لیکن شما آن را تغییر داده، او را از آن بازداشته اید در این صورت ما از شما به خلافت سزاوارتریم.

باری رهبران حزب مخالف که برای کوتاه کردن دست علی (ع) از خلافت پنهانی فعالیّت می‌کردند توانستند با طرحهای حساب شده‌ای که از پیش آماده، و راه هرگونه احتمالات در آن سدّ شده بود، جبهه انصار را متلاشی و آنها را پراکنده سازند، دشمنی دیرینی که میان دو قبیله انصار به نام اوس و خزرج وجود داشت، و اسلام توانسته بود به تدریج آثار آن را از میان ببرد، و ریشه های آن در دلهای بسیاری از آنان وجود داشت نیز به حزب مخالف کمک کرد زیرا در همین موقعیّت که انصار سعد بن عباده خزرجی را برای زمامداری نامزد کرده بودند، اسید بن خضیر که یکی از رهبران اوس بود به پا خاست و شروع به برانگیختن کینه ها و دشمنیهای دوران جاهلیّت کرد، و اختلافات و نزاعهایی را که میان

Marfat.com

دو قبیله اوس و خزرج وجود داشته به یاد آنها آورد، و ضمن سخنان خود قبیله اوس را مخاطب قرار داده می‌گفت: به خدا سوگند اگر سعد را یک بار به زمامداری خویش برگزینید برای همیشه قبیله خزرج برشما برتری خواهد یافت، و برای شما در حکومت بهره‌ای قرار نخواهد داد. در این هنگام مهاجران از این تفرقه و پراکندگی جبهه انصار بهره‌برداری کردند و ابوبکر در حالی که با یک دست بازوی عمر بن خطّاب و با دست دیگر بازوی ابوعبیده را گرفته بود از جا برخاست و فریاد زد: ای مردم این عمر بن خطّاب و این دیگر ابوعبیده جرّاح است، با هر کدام از این دو که می‌خواهید بیعت کنید. عمر به او گفت: کدام کس جرأت پیشی گرفتن بر تو دارد؟ تو صدّیق و یار پیامبر خدا (ص) و رفیق او در غار هستی ... و سخنانی از این قبیل در برانگیختن فتنه و گمراه کردن مردم بیان کرد. و به او دست بیعت داد. مردمی که همراه عمر بودند و همچنین برخی از طایفه انصار با ابوبکر بیعت کردند، و سپس او را از سقیفه بیرون آورده به نفع او شعار می‌دادند، و تهدید می‌کردند که هر کس اندیشه مخالفت داشته باشد مجازات و کشته خواهد شد، از این رو این قیام توانست بر عموم مردم که در برابر آن دچار حیرت و نوعی بهت زدگی شده بودند چیره شود. گروه بسیاری از مردمان که معمولاً با هر جریانی بدون آگاهی و اندیشه همراه و همگام می‌شوند به اصحاب سقیفه پیوستند، و به شعار دادن و کف زدن پرداختند، ما در بخش نخست کتاب خود به نام سیرة الأئمة الإثنی عشر(ع) چاپ «دارالتعارف و القلم (بیروت)» بطور کامل به بررسی این موضوع پرداخته‌ایم.

ناگفته نماند که نشّار و احمد صبحی و شیبی و جز اینها در کتابهای خودشان تکرار کرده‌اند که تشیّع گروهی از مهاجران و پیروی آنها از علی (ع) مانند سلمان و ابی ذرّ و عمّار بن یاسر و جز اینها مجوّز آن نیست که کسی بتواند یکی از عقاید شیعه امامیّه را در دوران اخیر مانند اعتقاد به عصمت و رجعت و بداء که مذهب هشام بن حکم و زرارة بن اعین و میثم تمّار براساس آنها قرار دارد به آنان نسبت دهد.

اینها سخنانی است که نویسندگان در بحثهای خودشان پیوسته بازگو کرده‌اند، تا آن را زیربنای این نظریّه خود قرار دهند که: تشیّع رویدادی است که در اسلام حادث شده، و مانند دیگر فرقه‌هایی است که پس از پیدایش با گذشت زمان تا به امروز پیوسته در اصول و مبادی آنها دگرگونی حاصل شده است. از این رو تشیّع اصالت ندارد، و از چیزهایی نیست که پیامبر خدا (ص) آن را به‌وجود آورده باشد.

Marfat.com

ما همین که گفتار خود را درباره مشهورترین آرا و نظریّات نویسندگان درباره تشیّع و تاریخ آن به پایان ببریم، با دلائل و مدارک ثابت خواهیم کرد، که کسانی که پس از رحلت پیامبر خدا (ص) به علی (ع) گرویدند و دوستی و پیروی او را برگزیدند بنا به اوامر پیامبر خدا (ص) بوده که بر جانشینی علی (ع) پس از خودش تصریح فرموده، و نصوص آن حضرت در این باره نخست در یوم الدّار بوده، و سپس در مناسبات مختلف دهها بار وصیّت خود را تکرار کرده تا آن جا که برای هیچ کس عذری باقی نگذاشته است، بویژه آخرین بار در غدیر خم همگی اختیارات خود را به او داده، و وی را اولی و احقّ به مؤمنان از خودشان قرار داده است، اضافه برآنچه در آخرین بیماری آن حضرت وقوع یافته، و بطور تواتر نقل شده است.

امّا موضوع عصمت و رجعت و جز اینها که بنا به تعبیر این نویسندگان از چیزهایی است که بعدها وارد تشیّع شده است باید دانست که عدم شهرت واژه عصمت که بنا به تفسیر امام زین العابدین (ع) به معنای اعتصام به حبل الله است در زمان آنان بیانگر این نیست که شیعیان نخستین به محتوای آن معتقد نبوده اند، بویژه آنان از کسانی می باشند که حدیث مباهله را روایت، و نقل کرده اند که آیه: **إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْراً**[۲] درباره پیامبر(ص) و علی و فاطمه و دو فرزندش(ع) نازل شده است، و اضافه براین همانان روایت کرده اند که پیامبر خدا (ص) بارها فرموده است: «علی با حقّ است و حقّ در همه احوال با علی است» و همچنین احادیث دیگری از طریق آنان رسیده که التزام و تعهّد علی (ع) را در قول و عمل به آنچه پیامبر(ص) از جانب خداوند آورده بیان می‌کند، و عصمت هم چیزی غیر از این نیست. امّا رجعت و بداء به معنایی که این نویسندگان ازاین دو واژه می فهمند نه از اصول تشیّع است و نه از شروط آن، چه در مراحل نخستین و چه در ادوار واپسین آن[۳]، بلکه

---

۲. سوره احزاب (۳۳) آیه (۳۳) یعنی: جز این نیست که خداوند می‌خواهد پلیدی را از شما خانواده نبوّت ببرد و شما را پاکیزه و منزّه گرداند.

۳. مراد از رجعت که مورد نظر شیعه است، بازگشت دولت امامان برحقّ به‌وسیله محمّد بن حسن عسکری(ع) است که آن بزرگوار با تأسیس حکومت خود، اسلام را از هر جهت پیاده و متحقّق می‌کند، و ناگزیر باید احادیث صحیحی که حکایت از رجعت دارد براین معنا حمل شود، و بداء که در روایات اهل بیت(ع) آمده عبارت از ظهور و آشکار گردانیدن است، همچنان که در آیه «**وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مَا لَمْ يَكُوْنُوْا يَحْتَسِبُوْنَ**» به همین معناست. امّا بداء به معنای این که بر اثر حصول علم تازه‌ای نسبت به چیزی، قصد و اراده دگرگون شود، موضوعی است که هیچ شیعه‌ای آن را نگفته است، بلکه ائمه(ع) و شیعیان آنان کسی را که چنین سخنی بگوید لعن کرده و کافر دانسته‌اند.

Marfat.com

تشیّع و پیروی از علی (ع) و امامان از اولاد او در هر زمانی، جز اعتقاد و پیروی از همه آنچه اسلام آورده و اصول و فروع آن معنای دیگری ندارد، و شاید ما بزودی در آن‌جا که تشیّع را با تصوّف که دکتر شیبی آن را از آثار و نتایج تشیّع شمرده است مقایسه می‌کنیم، دوباره درباره ویژگیهای آن گفتگو کنیم.

Marfat.com

نظریّه کسانی که تشیّع را ساخته سبائیان[1] می‌دانند

دارندگان این نظریّه مدّعی هستند که تشیّع از آثار و نتایج کشته شدن عثمان بن عفّان است و به وسیله عبدالله بن سبا که عقیده داشت علی (ع) وصیّ پیامبر خدا (ص) و دارای حقّی الهی در خلافت است پدید آمده است، و از جمله کسانی که دارای این نظریّه‌اند. ابوالحسن ملطی[2] است که در کتاب خود به نام الرَّدُّ عَلَی أهْلِ الأهْواءِ والبِدَعِ پس از ذکر آن، اضافه می‌کند که امامیّه به تعبیر او از رافضیان و ملحدانند، و مذهب آنان به وسیله عبدالله بن سبا یهودی بیگانه به وجود آمده است.

دکتر سامی نشّار در کتاب خود به نام نشاءه الفکر الفلسفی فی الاسلام این را تأیید کرده و در صفحه ۱۸ کتاب مذکور گفته است: برخی از دانشمندان و روحانیان یهود به دین اسلام درآمدند و از فرصت کنار زدن علی (ع) از خلافت استفاده کرده عقیده «امام معصوم و خاتم الاوصیا» را پدید آورده، آن را به جهان اسلام تقدیم کردند، و می‌افزاید که کتابهای ملل و نحل تقریباً اتّفاق دارند براین که عبدالله بن سبا نخستین کسی است که عقیده عصمت و قداستی را که به علی (ع) نسبت داده شده دعوت و تبلیغ کرده است، و اعتقاد به این که علی (ع) دارای حقّی الهی در خلافت است، در دوران ابی بکر و عمر و پیش از عبدالله بن سبا که نماینده یکی از جریانهای مرموزی است که در انهدام اسلام می‌کوشیده، وجود نداشته است، نشّار این نظریّه را ضمن اندیشه‌های دیگری که نشخوار کرده مطرح ساخته و آن را «... فکر فلسفی» نامیده است، و من نمی‌دانم چگونه دکتر نشّار به خود اجازه داده که با اطمینان و این چنین، درباره نظریّه مذکور سخن پردازی کند، و مانند این

---

۱. پیروان عبدالله بن سبا .م

۲. ابوالحسین محمّد بن احمد شافعی مَلَطی اصل او از شهر مَلَطیّه از شهرهای ترکیّه، و در عسقلان سکونت داشته است، تولّد او را به سال ۳۷۷ هجری نوشته‌اند. فرهنگ دهخدا .م

Marfat.com

که از مسلمات اوّلیه و ضروراتی است که در آن هیچ اختلافی نیست از آن به گفتگو پردازد. آیا برای یک دانشمند و پژوهشگر بویژه اگر از استادان فلسفه در دانشگاههای بزرگ جهان باشد رواست تا این اندازه تاریخ و راویان و کتابهای حدیث را نادیده گرفته و سخن سردهد. گویا از دیدگاه او این موضوع یکی از مسائل نظری است که تنها عقل می‌تواند به حلّ آن پردازد و درباره آن سخن گوید. اگر چه خود وی در این کتاب به روایات پیشینیانی که از دشمنان علی (ع) و پیروان او به شمار می‌روند دربارهٔ ابن سبا و کارهایی که او بنا به گفته آنها به قصد ویران کردن اسلام انجام داده تکیه کرده است، با این که می‌دانسته آنانی که در کتابهای خود به نصّ صریح پیامبر خدا (ص) نقل کرده‌اند که: علی (ع) نخستین حقّ الهی را در خلافت داراست، از نامورترین محدّثان اهل سنّت به شمار می‌آیند مانند: مؤلّف[۳] کتاب کنزالعمّال، ابن اسحاق[۴]، ابن جریر[۵]، ابن حاتم[۶]، ابن مردویه[۷]، ابونعیم[۸]، بیهقی[۹]، احمد[۱۰] در مسند خود، ابن اثیر[۱۱] در جزءِ دوّم کامل، نسایی[۱۲] در جامعه، ثعلبی[۱۳] در تفسیرش، سیوطی[۱۴]، بغوی[۱۵]، ابن هشام[۱۶] در سیره، هیکل[۱۷] در چاپ اوّل کتاب حیاة محمّد(ص)، عبدالله عنان در تاریخ الجمعیّات و دیگر راویان و مورّخان، آیا آثار همه این دانشمندان و محدّثان کافی نیست که سبب گردد نسبت به اموری از این قبیل که اثبات یا

---

۳. متّقی علی بن حسام الدّین قاضی قرشی هندی متوفا ۹۷۵ه .
٤. محمّد بن اسحاق مدنی متوفا ۱۵۱ یا ۱۵۲ه .
۵. محمّد بن جریر طبری مؤلف تاریخ و تفسیر معروف متوفا ۳۱۰ه .
٦. ابوالحسن علی بن حاتم قزوینی متوفای پس از سال ۳۵۰ه .ق.
۷. حافظ احمد بن موسی بن مردویه اصفهانی متوفا ٤۱٦ه .
۸. حافظ احمد بن عبدالله ابونُعَیم اصفهانی متوفا ٤۳۰ه .
۹. حافظ احمد بن حسین بن علی بیهقی متوفا ٤۵۸ه .
۱۰. ابوعبدالله احمد بن حنبل شیبانی متوفا ۲٤۱ه .
۱۱. عزّالدین علیّ بن ابی الکرم محمد جزری معروف به ابن اثیر متوفا ٦۳۰ه
۱۲. حافظ ابوعبدالرحمان احمد بن شعیب نَسایی متوفا ۳۰۳ه .
۱۳. ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی نیشابوری متوفا ٤۲۷ه .
۱٤. جلال الدین عبدالرحمن سیوطی مصری شافعی متوفا ۹۱۱ه .
۱۵. حافظ ابوالقاسم عبدالله بن محمّد بغوی متوفا ۳۱۷ه .
۱٦. عبدالملک بن هشام بن ایّوب معافری بصری متوفا ۲۱۳ یا ۲۱۸ه .
۱۷. محمّد حسین هیکل وزیر اسبق فرهنگ مصر متولد ۱۸۸۸م کتاب او به وسیله آقای اسماعیل [illegible] پاینده به [illegible] محمّد(ص)»، چاپ شده است و در مورد مذکور چاپ اوّل آن یا چاپهای بعدی اختلاف دارد .م

Marfat.com

نفی آنها درگرو تاریخ و حدیث است و نادیده گرفتن آنها در این مسأله و دیگر مسائل اسلامی و غیراسلامی غیرممکن است، لااقلّ شکّ و تردید شود؟

امّا او درباره نظریّه مذکور رأی قاطع اظهار کرده، و گویا آن را از امور مسلّم میان مورّخان و محدّثان پنداشته، و مدّعی شده است که همه اتّفاق دارند براین که اعتقاد به خلافت بلافصل علی (ع) پیش از کشته شدن عثمان در جامعه اسلامی وجود نداشته است، با این که دهها تن از محدّثان مردم او (اهل تسنّن) می‌گویند این عقیده از زمان پیامبر اکرم (ص) وجود داشته که به دورانهای بعد منتقل شده است، همچنین او با قاطعیّت گفته که این اعتقاد ساخته و پرداخته عبدالله بن سباست. وی در این سخن به داستانی که تنها یک تن راوی، آن را به حکایت درآورده تکیه کرده است. راوی مذکور در نیمه نخست قرن دوّم هجری یعنی یکصد و بیست سال پس از وجود افسانه‌ای عبدالله بن سبا می‌زیسته، و جز او و پیش از او کس دیگری از ابن سبا نام نبرده است، و از آن تاریخ تا به امروز هم پیوسته درباره وجود او شکّ و تردید است، و گروهی از محقّقان با دلائلی که موجب وثوق و اطمینان است عبدالله بن سبا را یکی از شخصیّتهای موهوم تاریخ به شمار آورده‌اند.

نشّار مطالب خود را بیشتر از نویسندگان فرقه‌های متعصّبی گرفته است که شیعیان را از اسلام خارج دانسته و تکفیر کرده‌اند. و نیز برخی از مراجع او نویسندگان پیشینی هستند که با تشیّع از در مخالفت درآمده و با آن به ضدّیت برخاسته‌اند مانند ابن تیمیّه[۱۸] و عبدالله بن قصیمی. شخص اخیر در کتاب خود به نام الصّراع بین الاسلام و الوثنیّه، تصریح می‌کند که مذهب شیعی را عبدالله بن سبا پی ریزی کرده و نخستین سنگ بنای آن را گذارده است.

در هر حال از این که نشّار در برابر این قضیّه تاریخی این چنین موضعگیری کرده شگفتی ندارد، زیرا شیخ محمّد ابوزهره نیز در کتاب خود به نام المذاهب الاسلامیّه، همین شیوه را برگزیده و گفته است طاغوت بزرگ عبدالله بن سبا بود که مردم را به ولایت و

---

۱۸. ابوالعبّاس احمد بن عبدالحلیم حرّانی معروف به ابن تیمیّه از بزرگان علمای حنبلی است، تیمیّه منسوب به تیماء نام شهری در شام است. ابن تیمیّه با اشاعره و حکما و صوفیّه و کلیّه فرقه‌های اسلامی و مذاهب اربعه اهل سنّت معارضه کرده و همه را باطل شمرده، و تجاوز از ظواهر الفاظ قرآن و حدیث را جائز ندانسته و به تجسیم معتقد بوده، و زیارت قبور اولیا را بدعت شمرده است. عقاید وهّابیان براساس نظریّات اوست، علمای اهل سنّت او را تکفیر کرده و بارها به زندان انداخته و پیروان او را کافر و مهدورالدّم و المال اعلام کرده‌اند. ریحانة الادب ۰م

Marfat.com

وصایت علی و رجعت پیامبر(ص) دعوت کرد، و در سایه همین فتنه گریها بوده که تشیّع به وجود آمده است.

پاسخ قاطع به اینها و همه کینه‌توزان کهنه و نو این است که عبدالله بن سبای مذکور که حادثه‌آفرینیهای بزرگ کرده و بدترین اثر را در اسلام برجای گذارده، و در میان مسلمانان که با همه گرایشهای مختلف سیاسی از وحدت دینی برخوردار بوده‌اند شکاف عقیدتی پدید آورده، و آراء او پیوسته در فعل و انفعال بوده، تا این دو دستگی و جنگهایی را که دهها هزار نفر مسلمان در آنها قربانی شده به‌وجود آورده است. آری این عبدالله بن سبا را تاریخ‌نگاران اسلامی مانند ابن شهاب زهری، عروة بن زبیر، ابان بن عثمان، ابوبکر بن حزم، موسی بن عقبه و واقدی و جز اینها که در اواخر روزگار امویان می‌زیسته و همه روایات و رویدادها را در کتابهای خودثبت کرده‌اند هیچ نامی از او نبرده و به هیچ‌وجه در باره او چیزی ننوشته‌اند. همچنین بر زبان هیچ‌یک از امویان مانند معاویه و امثال او که پولهای کلان می‌دادند تا روایتی به سود آنان و به زیان علی (ع) و پیروانش وضع شود، نام او بازگو نشده است، و تاریخ اسلام در طول قرن اوّل هجری حتّی تا اواخر نیمه نخست قرن دوم، هیچ چیزی از وجود این قهرمان افسانه‌ای و اندیشه‌ها و تواناییها و حیله‌بازیهای او نمی‌داند.

در اواخر نیمه نخست قرن دوم هجری بود که این بازیگر به وسیله سیف بن عمر برروی صحنه نمایان شد. سیف بن عمر میان محدّثان و تاریخ‌نویسان به حیله‌گری و دروغپردازی و چاپلوسی نزد حکّام عباسی که در همه موارد با علویان و پیروان آنها از روش دشمنان پیشین آنان پیروی می‌کردند مشهور است. از این رو برخلاف او، برخی از پژوهشگران عرب و مستشرقان درباره وجود ابن سبا راه شک و احتیاط را برگزیده، و چنان که به نظر می‌آید دسته‌ای این موضوع را یکی از افسانه‌هایی دانسته‌اند که به‌دست سیاسی، و خدمت به حکّام این دوره که علویان را سخت‌ترین رقیبان خود می‌شمردند بنا نهاده و پرداخته شده است.

از میان کسانی که بیشتر از دیگران درباره وجود ابن سبا علامت پرسش گذاشته است، برنارلویس است. او گفته است: ... تحقیقات تازه روشن کرده است که ابن، داستانی ساختگی است که بر حوادث واقعی بیشی گرفته است زیرا صورت نوایشنامه‌ای

Marfat.com

از گذشته را دارد که نویسندگان قرن دوّم هجری آن را از تاروپود خیال خود بافته، و احوال و افکار زمان خود را در آن به نمایش در آورده‌اند.

ولهاوزن و فرید لیندر هرکدام پس از بررسی بیشترین مصادر اسلامی، ترجیح داده‌اند که توطئه و دعوتی را که به ابن‌سبا نسبت داده شده است، از ساخته‌های متأخّران بدانند، و همان گونه‌که درکتاب «نظریّه امامت»، تألیف دکتر صبحی آمده کایتانی مستشرق براین گفتار اضافه کرده که جهان عرب در سال ۳۵ هجری که بنا به تعبیر او بر پایه نظام قبیله‌ای و براساس پدرشاهی قرار داشته نمی‌توانسته است توطئه‌ای نظیر داستان ابن‌سبا را طرح ریزی و تنظیم کند، بلکه این داستان بروشنی منعکس کننده اوضاع و احوال نخستین دوران عبّاسیان است، و تشیّع در آغاز، به صورت مذهبی جداگانه و به شکلی که سرانجام آن را به خود گرفت، نبوده است، و تنها پس از رخدادهای پراهمیتی مانند شهادت علی (ع) و حسین (ع) و وقایع پس از آن به گونه‌ای که میان متکلّمان شیعه است پدیدار شده است.

از جمله کسانی که وجود ابن‌سبا را نه ازنظر این که افکار او با عصر و زمانش سازگار نیست ــ مانند آنچه برخی از مستشرقان اظهار داشته‌اند ــ بلکه از نظر تاریخی انکار کرده‌اند، دکتر طه حسین است که در کتاب خود به نام علی و فرزندانش گفته است: مایه شگفتی است این مورّخانی که چگونگی جنگ صفّین را روایت کرده‌اند بکلّی داستان عبدالله ابن سبا را فراموش کرده و از این جریان نامی نبرده‌اند. و پس از این می‌گوید: کمترین چیزی که می‌تواند خودداری تاریخ نویسان را از ذکر جریان سبائیگری و نام ابن‌سوداء (کنیه عبدالله بن سبا) را در ضمن گزارش جنگ صفّین، توجیه کند، این است که سبائیگری و رهبر آن ابن سوداء، موضوعی است غیرواقعی و ساختگی، که در هنگامی که میان شیعه و فرقه‌های دیگر مسلمانان جنگ و جدل برقرار بوده، دشمنان تشیّع آن را اختراع کرده، و بدین وسیله درصدد برآمده‌اند با وارد کردن عنصری یهودی در اصول این مذهب، منتهای مکر و نیرنگ خود را برضدّ شیعه به کار برده، و آنان را زشت و بدنام سازند.

دکتر طه حسین اضافه کرده است که: وجود ابن‌سودا، توهّمی بیش نیست، و اگر حقیقةً هم وجود داشته اصلاً دارای اهمیّتی آن‌چنان که تاریخ‌نگاران تصویر کرده، و وجود او را در اواخر روزگار عثمان و در سال نخست خلافت علی (ع) نشان داده‌اند نبوده است. بلکه او کسی است که دشمنان شیعه وی را تنها برای شیعه ذخیره کرده و برضدّ آنها به کار برده‌اند، و هرگز از او علیه خوارج استفاده نکرده‌اند، زیرا خوارج، شیعه نبوده و طمعی به

Marfat.com

خلافت و سلطنت نداشته اند.

دکتر احمد محمود صبحی درکتاب خود به نام «نظریّة الامامة» ، معتقد است که مبالغه گویی تاریخ نگاران و نویسندگان کتب اعتقادی فِرَق اسلامی در مورد نقش ابن سبا به حوادث سیاسیی برگشت دارد که در اسلام اتّفاق افتاده است، مانند کشته شدن عثمان و جنگ جمل که بزرگان صحابه و همسر پیامبر خدا (ص) در آن شرکت داشته اند، همان رویدادهای بس مهمّی که اکابر اصحاب پیامبر خدا (ص) یعنی همان کسانی که به همراه آن حضِرت جهاد کرده، و در استقرار پایه های اسلام مشارکت داشتند، در پدید آوردن آن آشوبها، یار و همکار شده بودند؛ بنابراین ناگزیر باید مسؤولیّت این حوادث بزرگ را بر دوش کسی گذاشت که قابل قبول باشد، و خردمندانه نیست که همه گناهان متوجّه صحابه بزرگی شود، که در برابر سخت ترین مشکلات در کنار پیامبر خدا (ص) ایستادگی کرده، و به نیکویی از عهده دشوارترین آزمونها برآمده اند، از این رو گناه این حوادث را بر دوش ابن سبا گذاشتند. و اضافه بر آن او را نخستین کسی دانستند که داعیه وصایت علی (ع) را که سبب پیدایش تشیّع شده سرداده است.

چنان که از گفته دکتر صبحی که آن را از قول نویسندگان فرقه ها و ارباب مذاهب اسلامی نقل کرده است برمی آید، آنچه اینان را ناگزیر ساخته است، رخدادهای مذکور را به عبدالله بن سبا بچسبانند و وجود او را فرض کنند، این است که خواسته اند صحابه را در به وجود آوردن این حوادث خیانت بار تبرئه کنند. بی آن که مصالح اسلام، آنان را به این کارها وادار و ناگزیر ساخته باشد لیکن چون شرکت آنها در این حوادث مسلّم است. ناگزیر باید مشارکت آنها را برای دفع خطرهایی دانست که در نتیجه دخالت این عنصر یهودی در امور مسلمانان پدید آمده است. بنابراین مسؤولیّت تمام این جنایات تنها بر عهده این شخص می باشد.

باید گفت این توجیهی که برای مشارکت برخی از صحابه در آن فتنه ها و جنگها کرده اند خیلی شگفت انگیزتر و زشت تر از آن چیزی است که به سبائیان نسبت داده اند، زیرا تاریخ نگاران و نویسندگان مذاهب اسلامی و متقدّمین از محدّثان پس از آن که به زشتی و بدی ماجراهایی که برخی از صحابه در آن مرحله زمانی به وجود آورده اند اعتراف دارند. شخصی را فرض و اختراع می کنند که نقش خاصّی را در آن زمان ایفا کرده، و تمام مسؤولیّت حوادثی که صحابه را ناچار ساخته پس از مجاهدتهای طولانی و موقعیّتهای خود با

Marfat.com

پیامبر خدا (ص) به آن کارهای ناشایست دست زنند برعهده می‌گیرد و این شخص همان یهودی بیگانه یعنی عبدالله بن مبااست و با این کار، بار گناه بزرگترین شکاف عقیدتی که با پیدایش مذهب تشیّع در میان مسلمانان پدید آمده است، به اضافه موضعگیریهای سیاسی دیگری را بر دوش او می اندازند.

نویسندگان فرقه ها و ارباب مذاهب اسلامی بویژه پیشینیان و برخی از مورّخان، به تعبیر دکتر احمد صبحی، با این منطق شگفت آور وجود سبائیان را که این دگرگونی را در تاریخ اسلام پدید آورده اند فرض و اثبات می‌کنند، و گناه تمام حوادثی را که اتّفاق افتاده است بردوش شیعه می‌گذارند. و براساس همین درهم آمیختنها و پندارهای فاسد، اکثری از نویسندگان بداندیش و حتّی دکترهای آنها با زبانی دراز لاف و گزاف می‌گویند : تشیّع جایگاه همه کسانی است که می‌خواهند اسلام را نابود سازند، و هم گناه آنانی را که از هر فرقه دیگر از تشیّع ذورترند برعهده شیعه می‌گذارند.

به هر صورت، در میان نویسندگان جدید عرب تنها دکتر طه حسین نیست، که نام عبدالله بن سبا را ساخته و پرداخته کسانی می‌داند که کینه امامان شیعه را در دل داشته، و با تمام وسایل کوشیده اند آثار و نشانه های آنان را زشت و ناپسند جلوه دهند، بلکه بیشتر نویسندگان متأخّر عرب و مستشرقان در کنار شرح حوادثی که به سبائیان نسبت داده می‌شود، علامتهای بسیاری می‌گذارند که اشاره است به این که نام عبدالله بن سبا از جمله نامهای اشخاص خیالی و افسانه ای است، و یا این که نام مستعاری است که بر شخصیّت عمّار بن یاسر گذاشته اند، همان صحابی بزرگی که از مشهورترین مخالفان سیاست عثمان و اعمال کارگزاران ستمکار او بوده است. ما بی آن که بخواهیم به نقل اقوال و آرایی که این مطلب را تأیید می‌کند بپردازیم، به آنچه در کتاب وعاظ السّلاطین، صفحه ۲۷۳ و پس از آن، نوشته نویسنده نوآور نامدار، علی وردی آمده بسنده می‌کنیم. او در آن جا پس از آن که برخی از اخبار ابن سبا و اعتقادات و کارهایی را که به او نسبت داده شده نقل کرده گفته است: من تصوّر می‌کنم داستان ابن سبا از آغاز تا پایان افسانه ای است که نیکو و محکم بافته شده و نمایشی جالب است.

قرشیها نه تنها از نظر سیاست زیرک و هشیار بودند بلکه در فنّ داستان پردازی نیز مهارت داشتند، به نظر می‌آید قریش در روزگار خلافت عثمان در محافل خصوصی خود، درباره عمّار بن یاسر گفتگو می‌کردند، و پنهانی به او ناسزا می‌گفتند زیرا در آن هنگام

Marfat.com

مصلحت نمی‌دیدند آشکارا در برابر مردم به او بد و ناسزا گویند. شاید یکی از راویان اخبار شنیده است که قرشیان سخن از ابن سودا به میان می‌آورند، و به او فحش و دشنام می‌دهند، و او گمان کرده است که مقصود قریش شخص دیگری غیر از عمّار بن یاسر است.

پس از آن وردی می‌گوید: چه کسی می‌داند شاید افسانه ابن سبا در آغاز کار از همین گمان نادرست پدید آمده و سپس اندک اندک در پیرامون آن داستانهایی ساخته و جمع آوری شده است.

از شگفتیها این است که ما بسیاری از اموری را که به ابن سبا نسبت داده می‌شود، به گونه‌ای در روش و رفتار عمّار می بینیم که این خود موجب دقّت و تأمّل است، زیرا هر کس بخواهد کارها و سخنان عمّار بن یاسر را بررسی و درباره آنها اظهارنظر کند، مشابهت خیره کننده‌ای میان آنها و آنچه به ابن سبا نسبت داده شده است می یابد. و گمان می‌کنم از این همگونی چشمگیری که میان آنچه به عمّار و ابن سبا نسبت داده شده موجود است، خواننده نیز با من در شگفت خواهد شد.

باید توجّه داشت که ابن سبا به ابن سوداء معروف بوده، و چنان که می‌دانیم عمّار نیز دارای کنیه ابن سوداست و عرب چون به والایی نسبت اهمیّت فراوان می‌داد، عادت براین داشت که دشمن خود را همواره به پدر یا مادری پست و زبون نسبت دهد، و چنانچه از کسی نفرت داشت او را از نسل فرومایگان و سفلگان قلمداد می‌کرد.

سپس وردی می‌گوید: آنچه لازم است در این جا یادآوری شود این است که قریش به محمّد(ص) در آغاز دعوت برای این که او را تحقیر کنند «ابن ابی کبشه» می‌گفتند. همچنان که به عمر بن خطاب کنیه «ابن ختثمه» داده بودند، و عمّار بن یاسر از این حیث بهره فراوانتری داشت و او را «ابن سمیّه» و «ابن المتکأ» و «ابن السّوداء» می نامیدند.

عمّار بن یاسر پدرش یمنی بود، یعنی از مردم شهر سبا و فرزند آن دیار بود، و هر یمنی را می‌توان فرزند سبا یا ابن سبا گفت، زیرا همگی مردم یمن نسبت خود را به سبأ بن یشخب بن یعرب بن قحطان می‌رسانند، و در قرآن کریم آمده که هدهد به سلیمان گفت از سبأ به نزد او آمده است، چنان که در آیه: «وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ عَظِيمٍ» [۱۹] آمده و مراد از آن یمن است.

---

۱۹. سوره نمل (۲۷) آیه (۲۲) یعنی: و از (کشور) سبا برای تو خبری بزرگ آوردم.

Marfat.com

علاوه براینها، عمّار نسبت به علّی بن ابی طالب (ع) دوستی فراوان داشت، و مردم را به سوی او دعوت و در هرجا آنان را به بیعت با وی تشویق می‌کرد. آلوسی در کتاب خود، روح المعانی، نقل کرده است که مردی نزد عمّار آمد و درباره تفسیر آیه شریفه قرآن که می‌گوید: **و اِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیهِمْ اَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُکَلِّمُهُمْ** [۲۰] از او پرسش کرد. عمّار گفت: مراد از این دابّه علّی بن ابی طالب (ع) است، و ما نظیر این پاسخ عمّار را در آنچه به ابن سبا نسبت می‌دهند و می‌گویند که او به رجعت علّی (ع) پس از مرگ اعتقاد داشته است مشاهده می‌کنیم.

عمّار در روزگار خلافت عثمان به مصر رفت، و در آن‌جا مردم را برضدّ عثمان می‌شورانید، حکمران آنجا از این کار عمّار به فریاد آمد، و تصمیم گرفت او را دستگیر کند. این روایت شبیه چیزی است که به ابن سبا نسبت داده شده و گفته‌اند که او در مصر اقامت گزید، و شهر فسطاط را مرکز دعوت خود قرار داد، و از آنجا با یاران خود مکاتبه می‌کرد، و نیز درباره ابن سبا نقل کرده‌اند که می‌گفته است: عثمان خلافت را به‌ناحقّ به چنگ آورد، و صاحب شرعی آن علّی بن ابی طالب (ع) است. و در واقع این همان سخن عمّار بن یاسر است، که به‌دنبال بیعت مردم با عثمان روزی شنیده شد در مسجد فریاد می‌زند: ای گروه قریش آگاه باشید اگر امر خلافت را از خاندان پیامبرتان (ص) به این جا و آن‌جا منتقل کنید بیم آن دارم که خداوند آن را از شما بگیرد و در میان مردمی غیر از شما قرار دهد، همچنان که شما آن را از اهلش گرفتید و در غیر اهل آن قرار دادید.

همچنین درباره ابن سبا گفته‌اند، او کسی است که هنگامی که جنگ بصره آغاز و کوششهایی برای برقراری صلح میان علیّ (ع) و عایشه انجام می‌شد به کارشکنی پرداخت، و اگر او نبود بنا به آنچه راویان اخبار گفته‌اند صلح انجام گرفته بود، و هر کس نبرد بصره را به تفصیل بررسی کرده است می‌داند که عمّار در آن نقش فعّالی داشته است، زیرا او بود که به همراه حسن بن علی (ع) و مالک اشتر به کوفه رفت، و مردم را به یاری علی (ع) و به در آمدن در سپاه او تشویق کرد. و نیز قرار داشتن عمّار در کنار علی (ع) از عواملی بود که موجب پشیمانی زبیر و خروج او از معرکه رزم گردید، زیرا زبیر و دهها تن از صحابه از پیامبر

---

۲۰. سوره نمل (۲۷) آیه (۸۲) یعنی: وهنگامی‌که‌وعده (عذاب کافران) به‌وقوع پیوندد، جنبنده‌ای از زمین برانگیزیم که با آنان سخن گوید.

Marfat.com

خدا (ص) شنیده بودند که فرموده بود: عمّار با حقّ است، و گروهی سرکش و ستمگر او را می‌کشد.

وردی اضافه کرده است که آنها گفته‌اند، ابن‌سبا همان کسی است که اباذّر را برانگیخت تا به روش اشتراکی یا سوسیالیسم دعوت و تبلیغ کند. و اگر ما رابطه عمّار را با ابی ذرّ بررسی کنیم درمی‌یابیم پیوندی محکم و استوار است، زیرا آن دو در یک دانشکده درس خوانده‌اند که آن دانشکده علی بن ابی طالب (ع) است، و این سه تن همواره در کنار هم قرار داشته، با هم به مشورت پرداخته و به یکدیگر کمک کرده‌اند.

آری ابوذر که خدایش رحمت کند، از آنانی بود که بر عثمان و کارگزارانش به سبب این که در مصرف اموال ولخرجی و زیاده‌روی می‌کردند، و آن را در راه مصالح حکومت، و اغراض و شهوات خود به کار می بردند، بی آن که مبادی و احکام و اصول عدالت اسلامی، و حقوق تهید ستان و مستمندان را در نظر گیرند اعتراض می‌کرد. ابوذّر و عمّار بن یاسر و گروه دیگری از بزرگان اصحاب، اعمال اینها را با منتهای دقّت زیر نظر داشتند، و به سبب ایمان عمیق، و حرص شدید آنها به حفظ حقوق مردم، بی آن که اعتنایی به تازیانه دژخیمان داشته باشند، فریاد خود را برروی این یاغیان و ستمگران بلند می‌کردند. واکنش عثمان نسبت به موضعگیریهای حقّ‌پسندانه آنان این بود که در یکی از روزها برای مردم سخنرانی کرد و ضمن آن گفت: ما از این اموال آنچه را نیاز داریم برمی‌داریم هرچند برخلاف میل دسته‌ها و گروههایی باشد. عمّار بن یاسر به سخنان او اعتراض کرد و گفت: خدا را گواه می‌گیرم که من نخستین کس هستم که این کار برخلاف میلم می باشد. همچنان که علی (ع) سخنان عثمان را ردّ کرده فرمود: در این صورت تو را از این کار بازخواهند داشت و این عمل، میان تو و بیت‌المال جدایی خواهد انداخت.

برخی از نویسندگان، این روش دسته‌ای از بزرگان اصحاب را که دعوت به اجرای عدالت می‌کردند و خواهان آن بودند که عواید دولت در راه مصالح امّت نگهداری و به کار برده شود اشتراکی یا سوسیالیسم توصیف کرده و گفته‌اند: اباذّر را عبدالله بن سبا تحریک کرد تا سوسیالیسم را تبلیغ کند. بدیهی است از این که چنین نسبتی به اباذّر داده‌اند مادام که این دعوت او بیانگر واقعیّت اسلام و حقیقت آن است باکی نیست، و با این که دعوت او هیچ ربط و پیوندی به سوسیالیسم کمونیستها ندارد، از این که او را سوسیالیست می‌خوانند ضرری به جایی نمی‌رساند.

Marfat.com

در پایان باید گفته شود آیا اباذرّ رحمة الله به کسی نیاز داشت که او را وادار کند، برای استقرار عدالت به دعوت پردازد و کسانی را که همه اصول و قوانین اسلام را به بازی گرفته بودند، رسوا سازد. و به ابوذرّ بیاموزد که چگونه باید در برابر آن حکّام ستمکار عمل کند، و سرانجام این نیاز، او را ناگزیر کند که به عنصری یهودی و بیگانه ازدین که برحسب آنچه نویسندگان مذهبی و برخی مورّخان نوشته و خصوصیّات او را ذکر کرده اند، برای ویران کردن اسلام و پراکندن صفوف وحدت مسلمانان دسیسه می‌کرد پناه برد!! من گمان ندارم کسی که به تاریخ زندگی ابی ذرّ غفاری آشنایی، و به بینش ژرف اسلامی، و صلابت و استحکام ایمان او آگاهی داشته باشد، درباره او چنین احتمالی بدهد.

به هر حال، دکتر وردی با ارائه این دلیلها و مقایسه ها به این جا می‌رسد که عبدالله بن سبایی که تاریخ نگاران و نویسندگان کتب ادیان و عقاید برزبان آورده اند کسی جز عمّار بن یاسر نبوده است. و قریش چون پرهیز داشتند نام او را بطور صریح برزبان جاری کنند، گاهی به ابن سبا و زمانی به ابن سوداء از او نام برده اند. و راویان این نامهای مستعار را به عنوان این که نام شخص معیّن و بیگانه ای است نقل کرده اند و بیشتر اینها نمی‌دانند منظور قریش از این نامها چه کسی بوده است.

آنچه مؤیّد نظریّه دکتر وردی و دیگر کسانی است که به بررسی این موضوع پرداخته و در برابر این شخصیّت شگفت انگیز علامت پرسش گذاشته و به این نتیجه رسیده اند که عبدالله بن سبا از نظر تاریخ وجود ندارد و فریادهایی که مایه دردسر کسانی شده که آنچه را پیامبر خدا (ص) برای عمّار ترسیم کرده بود دگرگون کرده بودند، فریادها و موضعگیریهای حقّ طلبانه عمّار بوده و به سبب این که از بردن نام او پرهیز داشته اند این القاب را به او داده اند، روایتی است که اکثر مورّخان و مفسّران در تفسیر آیه **يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا**[۲۱] از سوره حجرات بیان کرده اند، در این باره گفته اند که مسلمانان در هنگامی که به ساختمان مسجد پیامبر خدا (ص) پرداختند، عمّار به خود زحمت فراوان می‌داد. و در حالی که بعضی یک سنگ را حمل، و برخی بی آن که کاری انجام دهند رفت و آمد می‌کردند، او دو سنگ را حمل و به پای کار حاضر می‌کرد. در این میان عثمان بن عفّان از آن جا گذشت و همانند برخی افراد بدون این که کاری انجام دهد به رفت و آمد پرداخت. در این هنگام گرد و غبار

---

۲۱. سوره حجرات (۴۹) آیه (۱۷) یعنی: آنها به مسلمان شدن برتو منّت می‌گذارند.

Marfat.com

بلند شدو صورتش را فرا گرفت، او آستینش را بر بینی خود قرار داد، و عمّار دو بیت شعر زیر را سرود:

برابر نیست کسی که مسجدها بنا می‌کند و در آنها پیوسته در حال رکوع و سجود است
وکسی که دیده می‌شود ازغبار آن کنار می‌رود و ازروی انکارو دشمنی از آن روی می‌گرداند

چنان که در بسیاری از روایات است عثمان متوجه شد و گفت: یا بن سوداء (ای پسر زن سیاه) روی سخن توبا من است. سپس نزد پیامبر خدا(ص) آمد و گفت: پیروی تو نکرده‌ایم برای این که مورد دشنام قرار گیریم. پیامبر(ص) فرمود: از اسلام تو گذشتم برو، پس از آن آیهٔ مذکور نازل شد، به همین مناسبت روایت کرده‌اند که پیامبر خدا(ص) فرمود: آنان را با عمّار چه کار است، او آنان را به بهشت می‌خواند، و آنها او را به آتش دعوت می‌کنند، هرآینه عمّار پوست میان چشم وبینی من است(واین کنایه برقرب و منزلت عمّار است).

همان گونه که مادر عمّار، زن سیاه گفته می‌شد، خود او را نیز که سیاهی بروی غلبه داشت به همین صفت می‌خواندند، در کتاب النّزاع و التخاصم بین امیّه و هاشم، نقل شده است یوسف بن عمر که از سوی هشام بن عبدالملک فرماندار کوفه بود در برخی از خطبه های نماز جمعه می‌گفت: نخستین کسی که باب فتنه و خونریزی را برروی مردم گشوده، علی بن ابی طالب(ع) و دوست سیاه او بوده است، و مقصود او عمّار بن یاسر بود، و نیز این که او را ابن سبا می‌گفتند تنها بدین سبب نبود که در اصل از مردم یمن به شمار می‌آمد بلکه همان گونه که در فتوح البلدان[۲۲] و طبقات ابن سعد[۲۳] است سبأ نام یکی از نیاکان اوست. در طبقات، سلسله اجداد او چنین ذکر شده است: عمّار بن یاسر بن مالک بن عوف بن حارثة بن عامر بن یام بن عنس، و او زید بن مالک بن اود بن یشجب بن غریب بن زید بن کهلان بن سبأ است، در فتوح البلدان و تاریخ ابن خلدون[۲۴] تأکید شده عنس که جدّ قریب عمار است همان زید بن مالک بن اود بن غریب بن زید بن کهلان بن سبأ است.

۲۲. کتاب فتوح البلدان تالیف ابوالحسن احمد بن یحیی بلاذری مورخ و جغرافی دان قرن سوم هجری است، وی از مرده بغداد بوده و تولد او را به سال ۲۷۹ﻫ نوشته اند .م

۲۳. ابوعبدالله محمد بن سعد زهری مصری معروف به ابن سعد متوفا به سال ۲۳۰ﻫ در بغداد، مؤلف کتاب الطبقات الکبیر است. روضات الجنات .م

۲۴. حافظ ولی الدّین عبدالرحمان بن محمّد مشهور به ابن خلدون حضرمی اشبیلی (۷۳۲ ــ ۸۰۸ﻫ) کتاب او «العبر...» می باشد که مقدمهٔ آن معروف است. نامهٔ دانشوران .م

Marfat.com

اضافه براین همه مردم یمن را به سبأ نسبت می‌دهند، همان طوری که آیه شریفه: **وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ** بدان اشاره دارد.

ناگفته نماند شخصی که آن حوادث بزرگ را به او نسبت می‌دهند، در میان آنان به عبدالله بن سبا معروف است نه عمّار. امّا حلّ این مطلب پس از دقت و بررسی آسان است، زیرا تعبیر به عبدالله از کسی که نظیر این شخص باشد نه‌تنها جایز است، بلکه نیکو نیز شمرده می‌شود، چنان که بیشتر نامه‌هایی که از سوی خلفا در هر مورد صادر می‌شد، و نامه‌هایی که از کارگزاران آنها به مرکز خلافت می‌رسید، با عبارت: از عبدالله فلان الی عبدالله فلان، آغاز می‌شد. بنابراین نامیدن عمّار بن یاسر به عبدالله، امری بیرون از حدّ متعارف و معمول نبوده است، و شاید هم اطلاق آن به او به قصد اشاره باشد، چنان که نامیدن او به ابن سبأ، با این که میان او، و نیای اعلایش، دوازده جدّ فاصله است به همین مقصود بوده است، و این امر میان دیگر مردم نیز رواج داشته، که اگر کسی نمی‌خواسته نام اصلی او آشکار شود، و یا از نظر فروتنی در برابر پروردگار، خود را عبدالله (بنده خدا) نامیده است.

اضافه بر همه اینها اگر قهرمان حوادثی که عثمان در درون مدینه و بیرون آن بدانها دچار شد، همین یهودی بیگانه بوده است. باید نزد عثمان و فرمانداران او شناخته و معروف باشد، در صورتی که آنچه به نظر می‌رسد این است که عثمان و کارگزاران او به هیچ روی از ابن سبا نام نبرده‌اند، و تاریخ هم گویای این نیست که عثمان از او نزد کسی گله و شکایتی کرده باشد بلکه او، علی (ع) و عمّار بن یاسر و اباذر غفاری را متّهم می‌کرد که مردم را بر ضدّ او می‌شورانند، و از آنان پیش مردم شکوه می‌کرد. چنان که روزی نزد عبّاس بن عبدالمطلّب رفت و به او گفت: علی پیوند خویشی مرا بریده و مردم را برضدّ من شورانیده، همان علی و فرزند تو عبدالله، و یکبار بر بالای منبر مسلمانان گفت: علی پیوسته از من عیبجویی می‌کند، و از کسانی که از من بدگویی می‌کنند پشتیبانی می‌کند، و منظور او از این سخن عمّار و اباذر بود. و گاهی هم طلحه و زبیر و عایشه را به شورانیدن مردم علیه خود متّهم می‌ساخت، در موارد و موقعیّتهای دیگر نیز عثمان حتّی اشاره دوری به این یهودی بیگانه‌ای که ادّعا می‌کنند دنیا را شورانیده و برضدّ او برانگیخته، نکرده است، و معقول نیست که وضع ابن سبا بر عثمان و کارگزارانش پوشیده مانده، و در هنگامی که او اصحاب شایسته پیامبر(ص) مانند عمّار و ابن مسعود را تازیانه می‌زند و اباذر را تعقیب، و به سرزمینی دور و

Marfat.com

خالی از سکنه تبعید و مجبور به اقامت می‌کند، تا در آن جا دوران زندگی سرتاسر جهاد و فداکاری او در راه خداوند و بهترین خلق او پایان می یابد، درباره این مرد یهودی سکوت اختیار کرده باشد.

آیا هیچ خردمندی می‌تواند بیندیشد که عثمان بن عفّان، همان مردی که با مقرّبان صحابه رسول خدا (ص) که از نظر عموم مسلمانان تندیس حقّ و نمونه خیر و سرمشق تعالیم اسلام بوده‌اند این چنین رفتار کرده، از ابن سبای یهودی بیگانه می‌ترسیده یا این که از موقعیّتِ او آگاه نبوده، و یا خود را به نادانی زده و تهمتها را متوجّه دیگران کرده است.

پس از این دلائل و شواهدی که به‌طور گذرا درباره این یهودی بیگانه‌ای که گاهی از او به عبدالله بن سبا و زمانی به ابن سوداء نام می برند ذکر شد، گمان من این است که او از شخصیّتهای افسانه‌ای است، و چنان که بیان کردیم امویان و کارگزاران و دنباله روهای آنها، عمّار بن یاسر را به این نام و صفات معرّفی و توصیف کرده‌اند.[۲۵]

نویسندگان بعدی ابن سوداء یا ابن سبای مذکور را شخصیّتی قرار داده‌اند که توانسته است کارهای شگفت‌آوری انجام دهد، و از جمله نسبتهایی که به او داده‌اند این که تشیّع را او ساخته، و اندیشه وصایت را هم‌پدید آورده است، و هر کس تاریخ عبّاسیان و روش خصمانه آنها را به علویان بررسی کند، نمی‌تواند بنی عبّاس را از نشر این افکار و اندیشه‌ها با هر وسیله ممکن و هرچند توسّط سیف بن عمر که یکی از وضّاعان حدیث و مقرّبان دربار آنهاست، تبرئه کند.

اگر فرض کنیم ــ و فرض هم حدودی ندارد ــ که این القاب اشاره به عمّار بن یاسر نیست بلکه مراد شخص دیگری است ناگزیر باید آن شخص از ابداعات عصر عبّاسیان باشد، زیرا کسانی که حوادث نیمه آخر عصر امویان را ثبت و ضبط کرده‌اند به هیچ روی از غیرمسلمانی که دارای این تأثیرات در تاریخ اسلام باشد سخن نگفته‌اند، و حتّی معاویه که انچه را می‌توانست بر مقام والای علی (ع) و فرزندان او خدشه وارد می‌کرد، و از هر وسیله‌ای و وضّاعان، به گرانترین قیمت، حدیث می‌خرید هرگز او یا عاملانش از عنصری یهودی که اندیشه وصایت و تشیّع را پدید آورده باشد سخن نگفته است.

از مجموع آنچه گفته شد ثابت گردید که نسبت تشیّع و وصایت به عبدالله بن سبا

۲۵. برای آگاهی کامل به داستان عبدالله بن سبا به کتاب عبدالله بن سبا و دیگر افسانه‌های تاریخ صدر اسلام مرتضی عسکری مراجعه شود.م

Marfat.com

و ظهور این دو اندیشه در اواخر روزگار عثمان به‌وسیله او به هیچ‌وجه صحّت ندارد، و به دلیل قابل قبولی که دوریا نزدیک آن را عرضه کرده باشد مستند نیست.

Marfat.com

نظریّه آنانی که تشیّع را بازتاب قضیّه تحکیم و ظهور خوارج دانسته اند

دکتر احمد صبحی در کتاب خود به نام «نظریّة الامامة» ادّعا می‌کند از جمله آرایی که درباره چگونگی پیدایش تشیّع اظهار شده، نظریّه گروهی از مستشرقان است که گفته اند نخستین اختلافی که درباره اصول و مبادی اسلامی رخ داده از سوی خوارج، و در هنگامی بوده که در قضیّه تحکیم به مخالفت با علی (ع) برخاستند و گفتند **لَا حُکْمَ اِلّا لِلّه**، از این رو اینها نخستین گروهی در اسلامند که در اصل امامت، مشکلی پدید آوردند که پیش از این وجود نداشت، زیرا اینها امامت را غیر اختصاصی وانتخابی می دانستند، و معتقد بودند که برای احراز آن هیچ عربی را بر عجمی، و هیچ قرشی را بر حبشی فضیلت و اولویّتی نیست، و ناگزیر لازم بود اصول دیگری که با این اعتقاد مخالفت، و از حقّ علی (ع) در امامت پشتیبانی کند پدید آید. او در ادامه سخنان خود می‌گوید: در واقع تشیّع بازتاب معتقدات خوارج، و نمایانگر رویارویی دو عقیده در منتهای شدّت با یکدیگر است، زیرا در آن هنگام که خوارج امامت را غیر اختصاصی و برای همه مردم جایز می‌شمردند شیعه ناگزیر بود با این اندیشه مقابله کند، و طبق نصّ صریح پیامبر(ص) رهبری را در خاندان او، و فرزندان علی (ع) منحصر بداند، و چون گروهی از خوارج امامت را واجب، و نصب امام را لازم نمی‌دانستند، شیعه آن را بر خداوند واجب قرار داد، و بدین گونه واکنش تشیّع به صورت مذهب در برابر آرا و نظریّات خوارج نمایان گردید، باید اعتراف کرد که طریقه خوارج به صورت مذهبی اعتقادی که دارای نظریاتی در مسأله امامت بود، پیش از آن که تشیّع به صورت مذهب جلوه گر شود وجود یافته است. دکتر صبحی اضافه می‌کند: دور نیست بسیاری از عقاید شیعه تحت تأثیر نظریّات خوارج در مسأله امامت، به گونه عکس و در جهت مخالف آن ساخته و شکل گیری شده باشد، بویژه این که حادثه غم انگیز جدا شدن خوارج از جرگه یاران علی (ع) از جمله اسفبارترین رویدادهایی است که دامنگیر شیعه شده

Marfat.com

است و همین حادثه بود که شهادت علی (ع) را به وسیله یکی از همین خوارج به‌دنبال داشت، و پس از این هم گستاخی آنها بدان‌جا رسید که آنچه را سخت‌ترین دشمنان علی (ع) مانند معاویه، جرأت اقدام آن را نداشتند مرتکب شوند و آن بزرگوار را تکفیر کنند، و در این جا نیز لازم بود با تنزیه علی (ع) و بالا بردن مقام او تا مرتبه وصایت و خلافت پیامبر(ص) طبق فرمان الهی، با این گستاخی خوارج مقابله شود. و در توضیح این نظریّه سخن را به این جا می‌رساند که: آنانی که آغاز تشیّع را هنگام رحلت پیامبر اکرم(ص) می‌دانند به عمّار و سلمان و ابی ذرّ و جز اینها که از علی(ع) پیروی و او را یاری می‌کردند نظر داشته‌اند، و کسانی که مبدأ آن را به زمان خلافت آن بزرگوار ارجاع داده‌اند، یاران و پشتیبانان او را در جنگهای جمل و صفّین به‌نظر آورده‌اند، و خود علی (ع) یاورانش را در این جنگها شیعیان خویش نامیده است، چنان که ابن‌ندیم نقل کرده است.

دکتر صبحی می‌افزاید: که هدف مشترک و عقیده واحدی، یاران علی (ع) را به گرد هم در نیاورده بود بلکه برخی از آنان در همه احوال از پابرجاترین مخلصان او بوده‌اند مانند عمّار و ابن‌عبّاس و حجر بن عدّی کندی و دهها تن دیگر که پیامبر اکرم(ص) را پس از هجرت در بیشتر مراحل، یاری و همراهی کرده بودند، و اکثر مورّخان شماره آنها را به دو هزار و هشتصد تن صحابی برآورد کرده‌اند که در میان آنها هشتاد و هفت تن بدری، و نود تن از شرکت کنندگان در بیعت رضوان بوده‌اند. انگیزه دیگری نیز وجود داشت که آنان را وادار می‌کرد نسبت به علی (ع) اخلاص داشته و به جانشینی او پس از پیامبر اکرم(ص) اعتراف داشته باشند، و این هراسی بود که از درافتادن سرنوشت خود به دست امویان، و رسیدن معاویه به خلافت داشتند، چنان که قیس بن سعد انصاری در نامه خود به نعمان بن بشیر که در کنار معاویه قرار گرفته بود بدان اشاره می‌کند و می‌گوید: اگر همگی اعراب با معاویه بیعت کنند طایفه انصار با همه آنها خواهد جنگید.

نامبرده ادامه می‌دهد که: طایفه انصار علی (ع) را بدین سبب یاری کردند که وضع آنها ایجاب می‌کرد، با وی و در کنار او باشند، و یاری آنها از آن بزرگوار به عنوان این که شیعهٔ اویند، به اندازه نصرتی که به نام طایفه انصار از او کردند نبود، و شیعه نبودن آنها با اخلاصی که در نصرت آن حضرت داشتند منافات ندارد، چنان که در آن هنگام که حسن بن علی (ع) با معاویه صلح کرد، قیس بن سعد بر ادامه جنگ اصرار ورزید، و سپاه خود را مخیّر کرد که با معاویه به نبرد ادامه دهند، و یا راه صلح را که امام حسن (ع) برگزیده است

Marfat.com

در پیش گیرند.

دسته دیگر از یاران علی (ع) گروه قاریان و زاهدان و دانایان به قرآن بودند، روش این طایفه به گونه‌ای مطلوب نبود، زیرا اینان در آرای خود اجتهاد، و در برخی اوقات با علی (ع) مخالفت، و از رأی ابوموسی اشعری و امثال او پیروی می‌کردند، واینها نخستین کسانی بودند که در هنگامی که سپاه شام قرآنها را برنیزه‌ها بلند کردند، دست از جنگ بازداشتند و پس از آن علی (ع) را مجبور کردند که داوری را بپذیرد، و ابی موسی را در برابر عمرو بن عاص به نمایندگی خود برگزیند.

در میان یاران علی (ع) نیز دسته دیگری که در جنگ مدینه برای کشتن عثمان شرکت کرده بودند وجود داشت، اینها از شور دینی و اعتقادی سنجیده و اندیشیده‌ای که آنها را مخلصانه به یاری علی (ع) برانگیخته باشد برخوردار نبودند، و آنچه را بیشتر اهمیّت می‌دادند این بود که معاویه آنها را قصاص نکند، و شاید معاویه هم این را دریافته بود، زیرا برای گرفتن انتقام و قصاص آنها اصرار نکرد، و هنگامی که صلح با او را پذیرفتند، در برابر به آنها امان داد.

خلاصه ادّعای طرفداران نظریّه مذکور این است که تشیّع به معنایی که نزد فقیهان و متکلّمان و تاریخ نگاران مذاهب معروف است در زمان علی (ع) وجود نداشته، و مفهوم آن در روزگار آن حضرت منحصر به همان معنای لغوی قدیم آن بوده است چنان که در قرآن کریم آمده است: **فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ**[1]، همچنین: **وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ**[2] و در این هر دو آیه، شیعه به معنای یاران و پیروان است.

لیکن پس از آن زمان در معنای آن دگرگونی روی داده، و این امر به منظور ردّ نظریّه خوارج بوده است که علی (ع) را تکفیر کرده، امامت را حقّ یکایک مردم می‌دانستند. از این رو یاران و پیروان آن بزرگوار ضمن ردّ این گفتار به تقدیس او پرداخته، و او را تا مرتبه وصایت پیامبر(ص) و به تعبیر آنها خلافت آن حضرت برطبق حکم الهی، بالا برده‌اند.

آری کسانی که کینه خاندان پیامبر(ص) و اسلام را در دل داشته‌اند با این سخنان بی‌پایه و گمراه کننده درصدد برآمده‌اند تشیّع را از نخستین مراحل آن به گونه‌ای تصویر و ارائه کنند که گویا این امری بوده که در نتیجه سیر تحوّلاتی که در نبرد صفّین پس

---

۱. سوره قصص (۲۸) آیه (۱۵) یعنی: آن که از پیروان موسی (ع) بود علیه کسی که از دشمنان او بود از او خواهش کرد.
۲. سوره صافات (۳۷)، آیه (۸۳) یعنی: همانا ابراهیم (ع) از پیروان او بود.

Marfat.com

از پیروزیهای قاطع امیر مؤمنان(ع) در آن، روی داده بطور تصادف و ناگهانی به وجود آمده است، همان نبردی که اگر برخی از فرماندهان که با قبایل خود نیمی از سپاهیان آن حضرت را تشکیل می‌دادند، خیانت نمی‌کردند. معاویه به دست سپاه عراق اسیر شده و پیروزی نهایی برای علی (ع) تحقق یافته بود.

هر کس جوادث نبرد صفّین و مراحل و نتایج آن را بررسی کند به این نتیجه می‌رسد که آنانی که به فرماندهی اشعث بن قیس و شبث بن ربعی و جز اینها در سپاه عراق شکاف پدید آوردند از دیرباز و پیش از آن که علی (ع) از کوفه رهسپار صفّین شود و همچنین در خلال ماههای حرام که زد و خورد متوقف شده بود، بطور غیرمستقیم با معاویه و مأموران او پیوسته در تماس و ارتباط بوده‌اند، و در برابر همه احتمالات آینده، که از جمله آنها بالا بردن قرآنها برسر نیزه‌هاست به هنگامی که ادامه جنگ به سود و مصلحت آنها نباشد، و تلاش برای مجبور ساختن علی (ع) به ردّ حکمیّت، و از سر گرفتن جنگ پس از راه یافتن سستی و چند دستگی در صفوف سپاهیان و ترک همیاری آنان، و بالاخره برای همه آنچه پس از آن اقدام روی داد برنامه ریزی می‌کردند.

امیر مؤمنان(ع) همگی این امور را دریافته، و نتایج این جنگ و همه آثار آن در صورت پذیرفتن درخواست آنان برای ردّ حکمیّت، در نظر او روشن بود، از این رو در برابر رخدادهای تلخی که اتّفاق افتاد، شکیبایی و بردباری اختیار کرد، و با همراهان خود به عراق بازگشت فرمود، و صحنه صفّین و حوادث آن را رها کرد، تا برای جمیع نسلها الهام‌بخش همه معانی خیر و فضیلت، بزرگواری و کرامت و فداکاری در راه خدا و انسانیّت باشد. همچنان که رفتار معاویه و حزب او در آن معرکه، نمایانگر همه مفاهیم بدی و پستی و فریب و کینه‌توزی در قبال اسلام و داعیان مخلص و راستین آن است.

حوادث حروراء[3] و آنچه پس از این به وسیله مخالفان علی (ع) و نفاق افکنان مانند خریت[4] و امثال او در آن هنگام و پس از آن وقوع یافته، جز دنباله سلسله توافقهایی که میان

---

۳. حَرُوراء نام دهی در دو میلی کوفه است، خوارج حروریّه به این ده منسوب می باشند، و برخی گفته‌اند نام کوهی است. فرهنگ دهخدا .م

٤. خریت بن راشد ناجی با علی علیه السلام بود، تا آن که حکمین حکم خود را دادند، پس او علی (ع) را ترک کرد و به فارس رفت، و علم مخالفت برافراشت، و علی علیه السلام معقل بن قیس را با لشکری به سوی او فرستاد که خریت در جنگ با او کشته شد. فرهنگ دهخدا .م

Marfat.com

معاویه و حزب او از سویی، و اشعث بن قیس و دیگر خیانتکاران عراق از سوی دیگر انجام گرفته، نبوده است، و این اقدامات برای این بود که مجالی برای علی (ع) باقی نماند تا به مقابله معاویه بشتابد، و بتواند در بیرون عراق به مقاومت پردازد. و می‌توان گفت که شهادت نابهنگام آن حضرت بخش پایانی این رشته اقدامات است که به دست یاران معاویه در کوفه از قبیل اشعث بن قیس و شبث بن ربعی و جز اینها انجام یافته، و معاویه آنان را در صورت موفقیت در این امر و چیره شدن بر عراق به مال و وعده‌های بسیار فریب داده بود. و این غدر و خیانت در آن روزهامیان مردم کوفه شهرت داشته است، همچنان که ما آن را در کتاب خود به نام سیرة الأئمّة الا ثنی عشر، اثبات کرده‌ایم.

خواسته‌های جدایی خواهان و نفاق افکنان از امیر مؤمنان (ع) مانند این که توبه و اعتراف به جرم کند و جز اینها در صورت درستی این تعبیر، جز برای سر پوش گذاشتن بر توطئه‌ای که همه اجزا و مراحل آن پیش از جنگ صفّین طرح ریزی شده، نبوده است. چنان که این خواسته‌های واهی آنها هیچ گونه اثر و آوازه‌ای حتّی در نزد کسانی که به قداست علی (ع) معتقد نبوده‌اند پیدا نکرده است تا این که یاران و دوستان آن حضرت ناگزیر شوند برای از میان بردن این سروصداها ادّعای وصایت و عصمت برای او کنند، و طبق آنچه طرفداران این نظریه ادّعا کرده‌اند، اندیشه‌های شیعی را برای این منظور پدید آورند.

بی شک سر پیچی و تمرّدی که در صفّین صورت گرفت، آن را اشعث بن قیس و کسانی رهبری می‌کردند که مصالح شخصی خود را در نظر داشته و به اموال معاویه چشم طمع دوخته بودند، و این سرکشی همچنان به رهبری آنها ادامه داشت تا این که امیر مؤمنان (ع) در ماه رمضان به دست یکی از اتباع آنها به شهادت رسید، و این در هنگامی بود که آن حضرت تصمیم داشت، پس از گذشت ماه رمضان به هر صورتی که باشد جنگ با معاویه را ازسر گیرد. اشعث از همان هنگام که به اسلام درآمد به نفاق معروف بود. او پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) مرتدّ شد، و قبیله خود را به ارتداد و برگشتن از دین اسلام تشویق، و آنان را درگیر جنگ با مسلمانان کرد، سپس در برابرآنان تسلیم شد، و با ادّعای این که توبه کرده است به مدینه شتافت، و از مسؤولان درخواست گذشت و نادیده گرفتن گناهانش را کرد.

از ابی بکر نقل شده که در هنگامی که بر بستر مرگ افتاده بود گفته است: جز بر سه کار که انجام داده‌ام اندوه نمی‌خورم، و ای کاش آنها را به جا نیاورده بودم. و نیز سه کار

Marfat.com

را ترک کردم و کاش آنها را انجام داده بودم. سپس زنده نگهداشتن اشعث بن قیس را در آن هنگام که او را اسیر و دستگیر وارد مدینه ساختند، از جمله کارهایی شمرده که آن را ترک کرده و آرزو داشت آن را انجام می‌داد و خویشتن را سرزنش می‌کرد که چرا او را نکشته و زنده رها کرده است، زیرا به تعبیر او هیچ گمراهی و تباهی نیست مگر این که اشعث بدان کمک کرده است.

روزی امیر مؤمنان (ع) در هنگامی که برای مردم خطبه می‌خواند و آنها را موعظه می‌کرد، در پاسخ اعتراض اشعث به او فرمود: لعنت خداوند و همه لعنت کنندگان بر تو باد ای بافنده منافق! کفر یک بار و اسلام دو بار تو را به قید اسارت در آورد. مردی که قومش را طعمه شمشیر کند، و به سوی مرگ کشاند، سزاوار است که نزدیکان با او دشمنی کنند، و بیگانگان بدو امان ندهند.

من نمی‌دانم این نویسندگان چگونه به خود اجازه داده‌اند، این رویدادها را که به رهبری اشعث بن قیس و عمرو بن عاص و امثال این منافقان که در نزد همه مسلمانان و صحابه پیامبر(ص) به دورویی و نفاق معروفند اتفاق افتاده، وسیله قرار دهند، و آنها را تا آن درجه قطعی و مهم به‌شمار آورند، که در موقعیت والای علی بن ابی طالب (ع) و قداست آن حضرت که در نزد همه مسلمانان و حتی دشمنان و مخالفان او مسلّم است مؤثر واقع شود، و دوستان و یاران او ناگزیر شوند، عدم توفیق اشعث و ابن‌عاص و نظایر اینها را نسبت به علی (ع) با اختراع عقیده به عصمت و وصایت او تدارک کنند.

باید گفت اینها حدیث پیامبر خدا (ص) را که فرموده: علی با حق است و حق با علی است، و به مناسبات مختلف دهها بار آن را تکرار و تأکید کرده است، و هیچ یک از مسلمانان با همه اختلاف روش و گرایش منکر آن نیستند، و معنایی جز عصمت از خطا و گناه ندارد فراموش کرده‌اند، همچنان که گفتار رسول اکرم (ص) را درباره او، به هنگام جنگهای بدر و أحد و احزاب و تبوک، و همچنین در غدیر خم، و در موقعی که بر بستر مرگ قرار گرفته بود، و نیز سخنان آن حضرت را از آن گاه که خداوند او را به پیامبری برانگیخت تا آخرین لحظه حیات خود که مورد انکار هیچ مسلمانی نیست، همه را از یاد برده‌اند، و گویی تاریخ چیزی از اینها را در خود ثبت نکرده است، اینها موضع و روش آن دسته از مهاجرین و انصار والامقامی را که پس از رحلت رسول اکرم (ص) در کنار علی (ع) قرار گرفتند، و دلائل کافی و قاطعی را که در برابر کسانی که برای کنار زدن آن حضرت از

Marfat.com

خلافت همدست شده بودند اقامه کردند، همه را نادیده گرفته اند، و برای عقیده شیعه به وصایت و عصمت آن حضرت، جز عدم وثوق اشعث بن قیس و ابن عاص و همفکران آنها که خودشان آنها را خوارج و مارقین نامیده اند سببی نیافته اند.

شاید چنان که از کتاب استاد عبدالله فیّاض به نام «تاریخ الامامیه» برمی آید، (وات مونتگمری) مستشرق از مشهورترین طرفداران این نظریه است که تشیّع بازتاب قضیه تحکیم و ظهور خوارج می باشد. و این شگفتی ندارد، زیرا آنانی که عنوان مستشرق به خو- می‌گیرند، عمده‌ترین هدفی را که در کتابهای خود دنبال می‌کنند این است که با شیوه‌ها و اسلوبهایی که دارند چهره حقایق اسلامی را تیره، و واقعیّات آن را مسخ و دگرگون سازند. و هر کس کتابهای آنها را که درباره اسلام و مسلمانان نوشته اند بررسی کند، این مطلب بر او روشن می‌گردد.

Marfat.com

تشیّع پس از شهادت حسین بن علی (ع)

گروهی دیگر از مستشرقان و جز آنها که در این باره به تحقیق پرداخته اند ادّعا کرده‌اند، که تشیّع پس از شهادت حسین بن علی (ع) به وجود آمده است، و دارندگان این نظریّه چنان که از گفتار آنها برمی‌آید معتقدند که شهادت حسین (ع) نقطه تحوّل کلّی در تاریخ فکری و اعتقادی تشیّع است، زیرا آثار این کشتار به این که آتش تشیّع را در نفوس شیعیان برافروخت، و صفوف آنها را که پیش از این پراکنده و دستخوش تمایلات مختلف بود متّحد ساخت، محدود نشده است بلکه تشیّع که پیش از این حادثه صورت اعتقادی-سیاسی داشته، و به دلهای آنها راه نیافته، و با خون آنان آمیخته نشده بود، در هنگامی که حسین بن علی (ع) به شهادت رسید، با خون آنان درآمیخت و در اعماق دلهای آنان راه یافت و به صورت عقیده‌ای راسخ و استوار درآمد.

برحسب آنچه طرفداران این نظریّه ادّعا می‌کنند، در حالی که شیعه جز دسته اندکی از مردم نبودند که علی (ع) را به مناسبت صفات برجسته اش به امامت سزاوارتر می‌دانستند، و کسانی هم که پس از بازگشت خلافت به آن بزرگوار، به یاری او شتافتند از وحدت هدف برخوردار نبودند، و مقاصد و گرایشهای مختلفی داشتند. پس از شهادت حسین بن علی (ع) مسلمانان اهمیّت و بزرگی جنایتی را که واقع شده بود دریافتند، زیرا خونی که در سرزمین کربلا ریخته شده بود، خون نواده پیامبر(ص) بود، و این حادثه دلخراش توجّه مسلمانان را به عمق مظالمی که بر اهل بیت پیامبر(ص) وارد شده، و آزار و کشتار و دربدری آنها معطوف و متمرکز ساخت. و در نتیجه اعتقاد به این که خاندان رسول اکرم(ص) به خلافت سزاوارترند جزءِ تشیّع گردید. طرفداران این نظریّه اضافه می‌کنند که خون حسین بن علی (ع) باعث شد که پس از شهادت آن حضرت جنبشی انشعابی در سطحی گسترده میان مسلمانان پدید آید. زیرا در آن زمان که حسن بن علی (ع) خلافت را به معاویه واگذاشت، مسلمانان

Marfat.com

از نظر این که آرامش و سازش و صلح با معاویه هرچند به صورت ظاهر میان آنان بازگشته بود، آن سال را عام الجماعه نامیدند. امّا پس از شهادت حسین بن علّی (ع) این یکپارچگی و هماهنگی بکلّی از میان رفت و شیعه از اسلام اهل سنّت دوری گرفت، و تقریباً در آراء و عقاید بطور کامل از آن جدا شد.

از این رو پس از وقوع این حادثه دردناک، تشیّع بنا به تعبیر آنها به صورت عقیده و مذهبی جداگانه آغاز می‌شود. (استروسمان) مستشرق در دائرة المعارف اسلام، ضمن سخنانی می‌گوید: خون حسین بن علی (ع) که در آن روزگار به وسیله شمشیر حکومت وقت، برزمین ریخته شد، برای تشیّع نخستین بذری بوده که آن را به صورت مذهب در آورده است. این نظریّه را مستشرقان دیگری که درباره این موضوعات کتاب نوشته اند نیز تأکید کرده اند.

دکتر علی خرطویل در کتاب خود به نام «تاریخ العراق فی ظلّ العهد الأموی»، گفته است: عقیده تشیّع پس از شهادت حسین (ع) در نفوس، نضج و کمال یافت. زیرا خون آن بزرگوار بیش از خون پدرش علی (ع) در نموّ نهضت تشیّع و افزایش طرفداران آن تأثیر گذارد، چنان که می‌توان گفت: ظهور جنبش تشیّع در دهم محرّم آغاز شده است، و سپس اصول و مبادی آن رنگ مذهبی به خود گرفت، و گرایش شیعه پس از این حادثه به صورت دینی درآمد، و جنبه مذهبی آن بر جنبه سیاسیش غلبه یافت، همچنین است سخنان دیگری که در تلاش برای اثبات این نظریّه به این گروه نسبت داده شده است.

ما در برابر طرفداران این نظریّه انکار نمی‌کنیم که شهادت حسین بن علی (ع) در کوفه و در جهان اسلام تکانی شدید به وجود آورد، بویژه در نزد اخلاصمندانی که آن حضرت را بدین شهر دعوت، و یاری او را تعهّد کرده بودند مانند سلیمان بن صرد و امثال او، و هم تردیدی نیست که این واقعه خونبار در حالی که شیعه را برای قیام در برابر ستم و ستمگران آماده ساخت برای آنها عالیترین نمونه صبر بربلا و شهادت در راه حقّ بود، و علی رغم این که در دوران اموی و عبّاسی آزارها و فشارهای عقیدتی و سیاسی در منتهای حدّ خود آنها را احاطه کرده بود، خون پاک حسین بن علی (ع) خواب را بر دیده ستمگران و حاکمان بیدادگر حرام کرد و بی شک این حادثه جانگداز برای هر کسی که بخواهد در راه آزادی و کرامت انسان قیام و مبارزه کند عالیترین نمونه و سرمشق بوده و خواهد بود.

همچنین این را ردّ نمی‌کنیم که عقاید شیعه پس از شهادت حسین بن علی (ع) و در همان دوران امام باقر(ع) و امام صادق(ع) تبلور یافت و به صورت نهایی خود درآمد، و این

Marfat.com

پس از آن بود که جدالهای عقیدتی شدّت یافته، و کشمکش از حدّ مسأله امامت گذشته و به نزاع درباره برخی از اصول اسلامی میان قدریه و معتزله و مرجئه و خوارج و حتّی محدّثان سنّی و شیعی کشیده شده، و تمام محافل، صحنه همین نزاعها و کشمکشهای عقیدتی گردیده، و علم کلام در نزد شیعه و فرقه های دیگر به اوج شکوفایی خود رسیده بود. همان فرقه هایی که طلیعه آنها در اواخر قرن نخست هجری نمایان شد، و در دوران عبّاسی برخی روشها و گرایشها را پدید آوردند، و پس از آن به مذاهبی مبدّل شدند که از خلال آنها الحاد و زندقه در سرتاسر کشورهای اسلامی جریان یافت. در این زمان بحث و جدال درباره امامت و شروط آن، و عصمت و معنای آن، و صفات امام از عمده‌ترین مسائلی بود که میان اصحاب ائمّه (ع) و جز آنها اعمّ از محدّثان و فرقه های دیگر جریان داشت. مدرسه امام صادق (ع) به سبب فراگیری و اشتمال آن بر همه علوم اسلامی و غیراسلامی از مشهورترین دانشگاههای آن زمان به‌شمار می‌آمد، و امام صادق (ع) گروهی از تحصیلکرده های این مدرسه را مانند هشام بن حکم، هشام بن سالم، حمران بن اعین، ابان بن تغلب و محمّد بن عبدالله طیّار را آماده و موظّف ساخته بود با این فرقه ها به بحث و مناظره پردازند. محمّد بن عبدالله طیّار مذکور به ابی عبدالله صادق (ع) عرضی می‌کند: به من رسیده که شما مناظره با مردم و ستیزه گری را ناخوش می‌داری. امام (ع) به او فرمود: امّا سخن امثال تو را که اگر پر کشد نیکوتر است از این که آرام گیرد، و اگر آرام گیرد بهتر است که پرواز کند ناخوش نمی‌دارم.

آری در این دوران، اصول و مبادی تشیّع تبلور پیدا کرد، و بر پایه‌ای که در طول قرنهای گذشته برآن بوده، با همه مفاهیم اسلامی خود، مطابق با کتاب و سنّت که مشتمل بر موضوع امامت و مسائل آن است استقرار یافت. امّا اندیشه های دیگر مانند تقیّه و بداء و حتّی رجعت که بیشتر این نویسندگان آنها را از اصول تشیّع شمرده‌اند مبتنی بر کلمات ائمّه (ع) و احادیثی است که از آنها رسیده است، و برآن پایه نیست که از اصول تشیّع شمرده شود، و بدون اعتقاد به آنها تشیّع تحقّق نداشته باشد، و ما در بخشهای آینده این کتاب درباره اصول تشیّع، در آن‌جا که آنها را با مبانی تصوّف که شیبی و جز او مدّعی پیوند محکمی میان این دو شده‌اند، مقایسه می‌کنیم سخن خواهیم گفت.

به طور خلاصه ما انکار نمی‌کنیم که خونهای پاکی که در کربلا ریخته شده نقش بارزی در رشد تشیّع و بقای آن داشته و آن را تابان و متبلور ساخته، و با اصول و مفاهیم آن

Marfat.com

که پس از شهادت حسین بن علی (ع) آشکار شد از دیگر روشها و گرایشها جدا و ممتاز گشته است، لیکن آنچه را از اینها نمی پذیریم و انکار می‌کنیم، ادّعا و اصرار اینهاست براین که تشیّع پس از شهادت حسین بن علی (ع) پدید آمده، و پیش از آن واژه تشیّع مفهومی را که بعد از وقوع این حادثه پیدا کرده دارا نبوده، و پس از آن از نظر آراء و معتقدات، بکلّی از اسلام اهل تسنّن جدا شده است، بلکه ما اصرار داریم براین که تشیّع در مراحل نخستین خود به مقتضای نصوص صریح پیامبر اکرم (ص) و موضعگیریهای متعدّد آن حضرت، با اسلام همگام و همراه بوده است، و ما این مطلب را ضمن بحث آینده خود درباره نظریّه شیعه، اثبات خواهیم کرد. همچنین روشن خواهیم ساخت که تشیّع از اسلام اهل تسنّن جز در موضوع امامت، و مسائل چندی که از اصول اسلام شمرده نمی‌شود، جدا نشده است.

Marfat.com

نظریّه شیعه درباره پیدایش تشیّع

بی شک آنانی که درباره تکوین و آغاز تشیّع، از این گونه آراء و نظریّات ناپخته و ناسنجیده‌ای که نقل کردیم اظهار داشته‌اند در تحقیقات خود به بررسی تاریخ و حدیث نپرداخته، و به این دو اصل که هر پژوهشگر با اخلاصی که جویای حقیقت باشد، بویژه درباره این گونه موضوعات، هیچگاه نباید از آنها غفلت کند، تکیه نداشته، بلکه بیشتر به منقولات و مرویّات اعتماد کرده‌اند.

آنان به تاریخ و حدیث توجّه نکرده، و مراحلی را که علی (ع) از آغاز بعثت تا آخرین لحظه حیات پیامبر اکرم (ص) با آن حضرت گذرانده، نادیده گرفته، و این را که پیامبر خدا (ص) بارها به مناسبتهای مختلف گاهی به‌طور اشاره و زمانی صریح و روشن، انتخاب او را به زمامداری امّت پس از خود، گوشزد فرموده است به‌یاد نیاورده‌اند.

من معتقدم اینان از روی عمد، این مطالب را نادیده گرفته، و از تشیّع به گونه‌ای سخن گفته‌اند که گویی یکی از حوادثی بوده که به‌طور ناگهانی، پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) روی داده، و آن را مانند دیگر حوادث و فرقه‌ها مورد بحث و بررسی قرار داده، و به جستجوی اسباب و علل پیدایش آن پرداخته‌اند. واگر اینها با دیده‌ای حقیقت‌بین به عظمت و گستردگی پیام اسلام که همه اجزای حیات را فرامی‌گیرد می‌نگریستند، و آنچه اسلام به بشریّت و نسلهای آینده نزدیک و دور، در همه موارد عرضه داشته، توجّه می‌کردند، و درمی یافتند که پیامبر بزرگوار اسلام (ص) برای انتشار و تثبیت این آیین حیاتبخش در همه نقاط دنیای پهناور، به‌منظور نجات انسان آن زمان و همه زمانها از ورطه نادانی و تیره‌بختی و رهایی دادن او از یوغ ستم و بیدادگری و بهره کشی، تا چه اندازه اهتمام و از خود گذشتگی داشته است، آرا و نظریّاتی غیر از این افکار سطحی و گذرا اظهار می‌کردند.

شیعه هنگامی که می‌گوید: تشیّع به معنای معروف آن نزد این طایفه ــ یعنی اعتقاد

Marfat.com

به انتخاب علی (ع) به رهبری امت برای کامل گردانیدن دین که پیامبر اکرم (ص) خود عهده‌دار آن بوده است ــ از همان مراحل نخستین، با اسلام، همراه و همگام بوده، و جزیی از رسالتی است که پیامبر گرامی (ص) بدان مأمور شده است، این اعتقاد را از متن اسلام، و نیز از نصوص رسول اکرم (ص) الهام گرفته، و با توجه به عظمت این پیام و مجاهدتهای مخلصانه‌ای که آن بزرگوار در استقرار و انتشار آن در همه پهنه گیتی به عمل آورد و فداکاری و از خود گذشتگی آن حضرت در برابر همه سختیها و مشکلاتی که در این راه وجود داشت، بدین اعتقاد دست یافته است.

پیامبر (ص) در دوران نخستین بعثت، عمده کوشش خود را به سوی دعوت به یکتاپرستی، و ایمان به آفریدگار جهان و انسان متوجه ساخت، و پس از آن که در این راه گامهای بلندی برداشت، درصدد رفع مشکلات اجتماعی، و اصلاحات عمومی برآمد. امّا راهی را که برای انجام عملیّات اصلاحی می پیمود راهی بس دراز و پر مشقّت بود که در حدّ فاصله زمانی میان جاهلیّت واسلام محدود نمی‌گردید و به زمانهای پس از آن نیز کشیده می‌شد تا آن گاه که پیامبر خدا (ص) بتواند انسان جاهلی یا به عبارت بهتر انسان منطقه‌ای را که خود از آن‌جا قیام کرده بود دگرگون سازد، و به بت‌پرستی و تشکیلات و مفاهیم آن پایان بخشد، و از مردم آن منطقه انسان مسلمانی بسازد که حامل پیام اسلام باشد، و آن را به انسانهای دیگر آن عصر که رویهمرفته با مردم زمان جاهلیّت تفاوت زیادی نداشتند برساند. رسول اکرم (ص) در این راه انواع بدرفتاریها و آزارها را تحمّل فرمود و با عزم و ثباتی که تاریخ در میان منادیان اصلاح و پیامبران و همه کسانی که در هر موقع برای بهبود و دگرگونی اوضاع جامعه بشری قیام کرده‌اند مانندی برای آن سراغ ندارد، با همه این دشواریها و مشکلات مقابله کرد، و با اراده‌ای که از کوه استوارتر بود در برابر این رویدادها و مبارزه‌جوییها ایستادگی فرمود، و برای ایجاد این تحوّل، با گامهایی بلند و حیرت‌انگیز به راه خود ادامه داد، و در مدّتی کوتاه جهان با رسالتی که انسان آن روز جزیی از آن نمی‌دانست روبرو شد، که با سرعت سرزمینها را می پیمود و به سرتاسر جهان راه می یافت تا تخت سلطنت جبّاران و گردنکشان را درهم کوبد، و آزادی و کرامت و حقوق انسانها را در زندگی از هر رنگ و جنسی که باشند به آنها بازگرداند.

محمّد بن عبدالله (ص) فرهنگ الهی یگانه و بی‌مانندی را درباره شناخت خداوند سبحان، و چگونگی صفات و علم و قدرت او و رابطه‌ای که میان او و انسان وجود دارد، و

Marfat.com

نقش پیامبران در هدایت انسان را بطور ناگهانی بر بشریّت عرضه داشت، و همچنین ارزشها و سنّتهایی را که ویژه رسالت پیامبران در هر عصر و زمان است، و نبرد پیگیر میان حقّ و باطل و داد و ستم، و رابطه استوار میان رسالتهای آسمانی و ستمکشان و زجردیدگان و رنجبران و مقاومت سرسختانه رسالتهای آسمانی را در برابر گردنفرازانی که در هر دوره از زمان از فرصتها و امتیازها به سود خود و به زیان بینوایان و مستضعفان زمین بهره‌برداری می‌کنند، بیان کرد.

اضافه براینها رسالت محمّدی (ص) ارزشها و مفاهیمی را درباره زندگی، انسان، کار و روابط اجتماعی در قالب قوانین و احکامی ارائه کرد که حتّی به نظر کسانی که به آسمانی بودن آنها ایمان ندارند، و به این که پروردگار جهان و انسان آنها را وضع کرده است معتقد نیستند نیز از جالبترین و ارزشمندترین معیارها و مدنیتها و قانونهایی است که تاریخ انسان شناخته است، و ناممکن است که این آیین کامل و فراگیر ساخته جامعه بی سواد و بت‌پرستی باشد که در ژرفای شهوات فرورفته و پرستش بتان را به بالا ترین حدّ خود رسانیده است، زیرا این رسالت از همه فرهنگهای دینی و اخلاقی و اجتماعی که جهان در آن روز در نقاط مختلف زمین شناخته، و بشریّت در طول تاریخ خود، دانسته بود، بزرگتر و گسترده‌تر بود.

پیامبر اسلام (ص) از جامعه‌ای قبیله‌ای برخاست، و از محیطی که سالها و قرنهای دراز، بر پایه نژادپرستی و ویژگیهای خانوادگی و موقعیّتهای اجتماعی استوار، و از انواع تبعیضها و برتریجوییها و تضادّها انباشته بود، ظهور کرد. آری به‌طور ناگهانی در این اجتماع ظاهر شد، برای این که ندای وحدت بشر را سردهد، و همه تبعیضات گوناگونی را که در میان آنان مایه فخرفروشی و برتریجویی بود از میان بردارد، و به همه جهان اعلام کند که افراد بشر مانند دندانه‌های شانه با یکدیگر برابرند، و گرامیترین مردم نزد خداوند کسی است که پرهیزگارتر بوده و سودش برای مردم بیشتر باشد. او با تمام نیرو و توانی که داشت به این گفتار جامه عمل پوشانید، تا ندای خود را در صحنه زندگی مردم پیاده کند، و مردمان بتوانند از ثمرات خوشگوار آن بهره‌مند شوند. همچنین برای نبرد در راه آزادی جهان، و رهایی ستمدیدگان در سرتاسر سرزمین از بند استبداد کسرا و قیصر و طاغوتهای دیگر، میان آنان اتّحاد برقرار کرد، و به رباخواری و احتکار و بهره کشی انسان از انسان و توزیع غیرعادلانه ثروت بگونه‌ای که تنها میان توانگران در گردش باشد، پایان داد. و تحوّلات و اصلاحات

Marfat.com

همه جانبه دیگری به عمل آورد، که ملّتهای مختلف جهان، پیش از این چیزی از آنها نمی‌دانستند، و دهها سال پس از ظهور اسلام با آن امور آشنا شدند.

این رسالت که همه جنبه های مختلف زندگی بشر را فرامی‌گیرد، و همدوش هستی، جاوید و برقرار می‌ماند، همین رسالتی که مترقّی ترین و متمدّن ترین ملّتها در زمانهای بعد، با این که بدان ایمان نداشتند بسیاری از مبادی و اصول آن را مانند وحی آسمانی، در میان خود به اجرا در آوردند. آیا برای رهبر آن که در نظر داشت با این پیام آسمانی تحت فرمانروایی جبّاران و سرکشان را درهم کوبد، و با تمام توان می‌کوشید همگی امور راَ به فرمان فطرت و عقل سلیم بازگرداند رواست به هنگامی که رسالت او راه خود را باز می‌کرد تا سرتاسر جهان را فراگیرد، آن را بی سر پرست رها سازد، و درباره آینده آن، و کسی که بتواند آن را پس از او رهبری کند نیندیشد، و بی اعتنا به این مهمّ، به آنچه در دوران حیات خود، برای رهبری و ترویج آن انجام داده اکتفا کند؟! در حالی که می‌دانست مرگش نزدیک شده، و آن را بارها در حجة الوداع و غیر آن اعلام فرموده بود، به راستی این فرض، حتّی در عالم فرض هم درست نیست، مگر این که تصوّر شود که آن حضرت یقین داشته است که اهمال او در این امر پس از مرگش در مسیر آینده این رسالت هیچ گونه تأثیری ندارد، و امّتی که برجای می‌گذارد می‌تواند به راهی که او می‌خواهد رهسپار گردد، و از مسیری که ترسیم کرده به سوی هوسها و خواهشهای نفسانی منحرف نخواهد شد. لیکن این تصوّر در حقیقت به هیچ روی روا نیست بلکه از نوع خیالات و خطورات قلبی زودگذر است، زیرا پیامبر(ص) تردید نداشت که بسیاری از کسانی که دعوت او را اجابت کرده و اظهار اسلام و پایبندی بدان می‌کنند، در زوایای نفوس آنان، عقاید جاهلیّت همچنان زنده و پابرجاست، و اسلام هنوز همه ریشه ها و تضادّهای جاهلی را از میان نبرده است. بویژه پیامبر اکرم(ص) توجّه داشت در این موقع که گروه گسترده‌ای که خود را زیر پوشش مسلمانی و دین قرار داده‌اند، و اسلام آنها را منافقین نامیده، و در دهها آیه از سوره توبه و غیر آن دستور پرهیز از آنها را می‌دهد، چه مکرها و نیرنگهایی را برای او و اسلام اندیشیده و طرح ریزی کرده‌اند.

اضافه براین، شمار زیادی از کسانی که پس از فتح مکّه اسلام اختیار کردند، در واقع تسلیم اوضاع شده نه این که حقیقةً در برابر حقّ ایمان آورده، و آن را پذیرفته باشند. پیامبر(ص) خود، نگرانی خویش را از اهمیّت موقع پس از وفاتش، در برخی اوقات اظهار

Marfat.com

می‌داشت، و تأکید می‌فرمود که دسته‌ای از اصحابش به اعقاب خود بازگشته و مرتدّ خواهند شد، چنان که بخاری در صحیح خود بیش از ده روایت به این مضمون آورده، و در برخی از آنها آمده که از اصحاب آن حضرت (به تعبیر راویان) جز به اندازه دامهایی که از گلّه جدا می‌شوند و بی چوپان در بیابان می‌چرند نجات نخواهد یافت.

قرآن کریم نیز حقیقت مذکور را در این آیه تأیید کرده و فرموده است: **وَمٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَائِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللّٰهَ شَيْئاً**[1].

تاریخ زندگانی پیامبر اکرم (ص) تقریباً صراحت دارد، براین که آن حضرت برای تثبیت و تمرکز آینده دعوت خود، و سپردن زمان آن به فردی امین و مخلص، از هیچ کوششی دریغ نکرده است، حتّی در همان هنگام که بر بستر مرگ قرار گرفته بود، با اصرار تمام و به زبانی که حالت بیم و نگرانی آن حضرت را نشان می‌داد، اصحاب را فراخواند تا درباره کسی که جانشین او خواهد شد کتباً وصیّت کند، که پس از او دچار اختلاف و پراکندگی نشوند، و در دین تباهی به‌وجود نیاورند، لیکن آنانی که چشم طمع دوخته، برای وصول به مقاصد خویش نقشه طرح کرده بودند، مقصود آن حضرت را از نوشتن وصیّت دریافتند، و دانستند این کار برضدّ مقاصد آنهاست، از این رو یکی از آنها سخنی که در همه مجموعه های حدیث آمده و مشهوراست برزبان آورد و گفت: همانا پیامبر شما هذیان می‌گوید، کتاب خدا ما را بس است. رسول خدا (ص) از شنیدن این سخن برآشفت و از نوشتن وصیّت روی‌گردانید. وعوارض آن را دریافت لیکن دراندیشه نبردی به سرمی برد که آن را برنامه ریزی کرده بود.

پیامبر اکرم (ص) سپاهی به فرماندهی اسامة بن زید که در آغاز سنّ جوانی بود، با شرکت بزرگان مهاجران بسیج فرمود، و در حالی که بر بستر مرگ افتاده بود، اصرار می‌کرد سپاه مذکور آماده حرکت شود، و با آن به‌سوی پشت مرزها کوچ کنند، و هر زمان از شدّت تب بهوش می‌آمد، سخن خود را تکرار و تأکید می‌فرمود که با سپاه اسامه حرکت کنند، این قضیّه را همه مآخذ مورد اعتماد ذکر و تأیید کرده‌اند.

با این مقدّمات شکّی باقی نمی‌ماند که پیامبر اکرم (ص) در مورد آینده دعوت خود،

---

۱. سوره آل عمران (۳) آیه (۱٤٤) یعنی: و محمّد (ص) جز پیامبری نیست که پیش از او نیز پیامبرانی بوده و درگذشته‌اند، آیا اگر او بمیرد یا کشته شود شما به آیین جاهلیّت خود باز خواهید گشت؟ پس هر کس مرتدّ شود به خدا زیانی نخواهد رسانید.

Marfat.com

به مقتضای طبیعت حوادث و شرایطی که محیط رسالت آن حضرت را فرا گرفته بود، موضعی صحیح و مثبت داشته و به فرمان خداوند برای این امر کسی را که دارای شایستگی رهبری بوده برگزیده است تا نمونه صحیح و مظهر کامل او، و نمایانگر روح و عزم آن حضرت برای ادامه راه باشد، و اسلام را به کمک کسانی که وجود خود را در قالب آن ریخته بودند، هرچند شمار آنها در میان مهاجران و انصار اندک بود، به سرمنزل مقصود برساند، و مطمئن شود که رسالت او از گزند دشمنان مصون، و از تحریف و تباهی منافقان که بیم آنها را داشت، و کسانی که خود را در زیر نقاب اسلام پنهان داشته، و قرآن در خلال دهها آیه دستور پرهیز از آنها را داده است، در امان خواهد ماند.

شاید اندیشه آن حضرت درباره آماده کردن فرد بی نظیری برای جانشینی خویش، از همان مراحل نخستین دعوت آغاز شده بود، در تاریخ و کتب حدیث دهها شاهد وجود دارد که پیامبر اکرم (ص) علی بن ابی طالب (ع) را برای این امر آماده می‌کرده است. علی (ع) در دامن او چشم به دنیا گشوده، و در کنف تربیت او پرورش پیدا کرده و بیش از هر انسان دیگر فرصت یافته بود خود را با منش و روش آن حضرت همگون و همگام سازد.

پیامبر(ص)، علی (ع) را به بیان بسیاری از مفاهیم دعوت و حقایق رسالت مخصوص می‌داشت و افاضات فکری و آموزشهای اسلامی را از او آغاز می‌فرمود. و ساعات بسیاری در شبانه روز با او خلوت می‌کرد، حاکم[۲] در مستدرک به سند خود از ابی اسحق نقل می‌کند که گفت: از قاسم بن عباس پرسیدم چگونه علی از پیامبر خدا (ص) ارث برده است پاسخ داد: زیرا او نخستین کس از ما بود که به پیامبر(ص) پیوست، و بیش از همه به او بستگی داشت.

چنان که در حلیة الاولیاء[۳] آمده ابن عباس گفته است: پیامبر خدا به علی (ع) هفتاد وصیّت کرد و به هیچ کس جز او وصیّتی نکرد. نسایی نیز از طریق ابن عقیل علی (ع) روایت می‌کند که فرموده است: برای من نزد پیامبر خدا (ص) منزلتی بود که هیچ کسی آن را دارا نبوده است، و من دو بار بر او وارد می‌شدم، یکی در شب و یکی در روز، و هنگامی که از او پرسش می‌کردم پاسخم می‌داد، و اگر خاموشی می‌گزیدم، او به من آغاز سخن می‌فرمود.

---

۲. ابوعبدالله محمّد بن عبدالله حاکم ضبی نیشابوری متوفا ۴۰۵ هـ.ق.

۳. حلیة الاولیاء تألیف حافظ ابونعیم اصفهانی متوفا به سال ۴۳۰ هـ.ق.

Marfat.com

محدّثان اهل سنّت از امّ‌سلمه روایت کرده‌اند که می‌گفته است: قسم به کسی که امّ‌سلمه به او سوگند می‌خورد، همانا علی (ع) از نظر عهد و میثاق از همه کس به پیامبر خدا (ص) نزدیکتر بود. او اضافه کرد که رسول خدا (ص) در بامداد روزی که رحلت کرد، می‌گفت و تکرار می‌کرد که علی آمد، و چون علی (ع) وارد شد دانستیم که پیامبر (ص) را با او کاری است، از این رو از اطاق خارج شده در بیرون آن نشستیم، و من نزدیکتر از دیگران به او بودم، و مشاهده کردم که پیامبر (ص) روی علی (ع) خم شد و او را در جانب چپ خود قرار داد، و مدّتی طولانی آهسته با او سخن گفت.

علی (ع) در یکی از خطبه هایش، رابطه بی نظیر خود را با پیامبر خدا (ص) و مراقبت و توجّهی که آن حضرت نسبت به او داشته و اهتمامی که در آماده کردن وی برای قبول مسؤولیّت به کار می برده، توصیف کرده و فرموده است: «همانا شما پایگاه مرا به سبب خویشی نزدیک، و منزلت مخصوص، نزد پیامبر خدا (ص) دانسته اید. در آن هنگام که کودک بودم مرا پرورش داد، و به سینه خود می‌چسبانید، و در بستر خود جای می‌داد، و تنش را به من می‌مالید، و بوی خوشش را به من می بویانید و خوراک را می‌جوید و در دهان من می‌نهاد، و دروغی در گفتار و لغزشی در کردار از من نیافت، و من مانند بچّه شتر که در پی مادرش می‌دود او را دنبال و پیروی می‌کردم، در هر روزی از اخلاق خود برایم نشانه ای بر پا می‌داشت، و پیروی از آن را به من دستور می‌داد، و در هر سال که به حراء اقامت می‌فرمود، من او را می‌دیدم، و جز من کسی او را نمی‌دید. در آن زمان اسلام در خانه ای نیامده بود مگر خانه پیامبر خدا (ص) و خدیجه، و من سوّمین آنها بودم، نور وحی و رسالت را می‌دیدم، و بوی نبوت و پیامبری را می‌بوییدم.»

جز اینها شواهد بسیار دیگری موجود است که تأیید می‌کند و شکّی باقی نمی‌گذارد، که پیامبر خدا (ص)، علی (ع) را به گونه ای خاصّ برای ادامه مبارزه با شرک و نفاق، و رهبری دعوت، پس از درگذشت خود، آماده می‌ساخت و در کنار شواهد فراوان و متواتر مذکور نیز مدارک زیادتری که از نظر تواتر و شهرت میان محدّثان به گونه ای است که حتّی دشمنان و متعصّبان یارای انکار آنها را ندارند در دست است که نشان می‌دهد پیامبر خدا (ص) با صراحتی که به هیچ روی قابل تأویل نیست، در مناسبات مختلف و جاهای متعدّد، رهبری معنوی و سیاسی اسلام، و همه اختیارات خود را پس از خود، به علی (ع) واگذاشته است.

Marfat.com

نخستین زمانی که پیامبر اکرم(ص) رهبری و سر پرستی امّت را پس از خود، رسما به علی (ع) تفویض و آن را اعلام داشت، روزی بود که به یوم الدّار معروف است. و پیامبر اکرم(ص) در آن روز کسان و افراد عشیره خود را گردآورده بود تا دعوت او را بپذیرند، و در انتشار آن، او را یاری کنند، و هیچ یک از آنها به آن حضرت پاسخ مثبت نداد، جز علی (ع) که از همه آنها به سال کوچکتربود. روایات بسیاری که در مجموعه های حدیث اهل سنّت و شیعه موجود است، تصریح دارد به این که در این هنگام پیامبر(ص) گردن علی (ع) را گرفت و او را به سوی خود کشید، و در حضور جمع خویشاوندان و عشیره اش فرمود: این برادر و وصیّ، و پس از من جانشین من در میان شماست، پس سخن او را بشنوید و فرمانبرداری کنید، حاضران به ریشخند پرداخته، به ابوطالب گفتند: محمّد(ص) به تو دستور می‌دهد که از فرزندت شنوایی و فرمانبرداری داشته باشی.

نصّ این حدیث را **ابوالفداء**[۴] در تاریخ خود، ابن جریر طبری در جلد ۲ صفحه ۶۲، ابن اثیر در کامل جلد ۲ صفحه ۲۲، مؤلّف کنزالعمّال در جلد ۶، حلبی در سیره و بغوی و دیگر محدّثان سنّی، به علاوه همه محدّثان شیعه نقل کرده اند. این حدیث تقریبا تواتر معنوی دارد.

پیامبر(ص) مضمون حدیث مذکور را در خلال موارد و مراحل دیگری که در همگی حضور داشت، و پس از هجرت در ضمن جنگهای خود با قریش و جز آنها تکرار فرموده است، همان جنگهایی که رشادتها و شجاعتهای علی (ع) پیروزی در آنها را به پیامبر(ص) تقدیم می‌داشت.

همچنین روزی که پیامبر(ص) برای جنگ تبوک می رفت، و علی (ع) را در مدینه جانشین خود کرد، و در آن روز بر علی (ع) گران آمد که شرکت در این جهاد از او فوت شود، بویژه که در بیرون از سرزمین حجاز، و با بزرگترین و سرکش ترین دولتهای جهان تقابل می‌افتاد، و پیامبر(ص) خود در رأس این سپاه بود، رسول اکرم(ص) در حضور گروهی از مسلمانان به او فرمود: مدینه جز به من یا تو اصلاح نمی‌شود، و نسبت تو به من نسبت هارون به موسی است جز این که پس از من پیامبری نخواهد بود، و به جستجوی من در

---

۴. اسماعیل بن علی بن محمود مکنّاه ابوالفداء در سال ۶۷۲ [illegible]
کتاب معروف او المختصر فی تاریخ البشر در چهار مجلد به نام تاریخ ابوالفداء [illegible]

۵. علی بن ابراهیم حلبی شافعی مؤلف کتاب سیرة النبویه [illegible]
پرورش یافته و به سال ۱۰۴۴ در سن ۶۹ سالگی در همانجا درگذشت [illegible]

Marfat.com

سرای هجرت و میان امّت من هستی.

در روایت دیگری آمده که فرموده است: سزاوار نیست من بروم مگر این که تو جانشین من باشی، چنان که احمد بن حنبل و خصائص نسائی و موافقات حافظ ابی القاسم دمشقی[٦] و مجمع الزوائد هیثمی[٧] نقل کرده‌اند.

امّا این که فرموده است: نسبت تو به من به منزله نسبت هارون به موسی است جز این که پیامبری پس از من نیست، و تو جانشین من در سرای هجرتم هستی، تقریباً همه محدّثان و مورّخان در صحّت صدور این قول از آن حضرت اتّفاق دارند.

شاید از مشهورترین جاهایی که پیامبر(ص) درصدد برگزیدن جانشین شایسته‌ای برای عهده‌داری امور مهمّ خلافت برآمد در محلّ غدیر خم باشد، که پس از بازگشت از حجّة الوداع، پیش از آن که جمعیّتهای انبوهی که آن حضرت را در زیارت خانه خدا همراهی کرده بودند پراکنده شوند، و هرکسی به شهر و منطقه خود بازگردد، در میان آن انبوه جمعیّت ایستاد و فرمود: ای مردم! نزدیک است دعوت حقّ را اجابت کنم، آگاه باشید من دو چیز را در میان شما به جا می‌گذارم، آن دو کتاب خدا و عترت من یعنی اهل بیت من است. پروردگار مهربان و آگاه مرا خبر داده که این دو هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض برمن وارد شوند، پس برآنها پیشی نگیرید که هلاک می‌شوید، و آنان را نیاموزید زیرا آنها از شما داناترند. سپس دست علی (ع) را گرفت و فرمود: آیا من به مؤمنان از خودشان اولیٰ و سزاوارتر نیستم؟ همه گفتند آری ای پیامبر خدا. فرمود: هرکسی را من مولا و سرورم، علی مولا و سرور اوست. پروردگارا دوست بدار، آن که علی را دوست بدارد، و دشمن بدار آن که علی را دشمن بدارد. یاری کن آن که علی را یاری کند، و خوار کن آن که علی را خوار کند.

این حدیث را با همین الفاظ، و یا قریب به این الفاظ، لیکن با همان مضمون، بیشتر محدّثان و مورّخان اهل سنّت و نیز مسلم در صحیح خود، و ترمذی و نسائی روایت کرده و صحیح شمرده‌اند، و حاکم در مستدرک به شرط این که مسلم و بخاری آن را صحیح تلقّی کرده باشند از احادیث صحیح دانسته است. و همه محدّثان شیعه، و گروهی از

---

٦. حافظ ابی القاسم علی معروف به ابن عساکر مؤلّف تاریخ دمشق در هشتاد جلد (٤٩٩ ــ ٥٧١) فرهنگ دهخدا (مترجم)

٧. ابی بکر علیّ بن ابوالحسن نورالدین هیثمی متولّد ٨٠٧ هجری ٠م

Marfat.com

مشاهیر محدّثان اهل سنّت بر این افزوده اند که پیامبر(ص) فرموده است: او (علی) جانشین من در میان شماست. و پس از آن جمعیّت برخاسته به علی (ع) تبریک گفتند و با او بیعت کردند.

همچنین شمار بسیاری از صحابه از جمله زید بن ارقم، جابر بن عبدالله انصاری، ابوسعید خدری، عایشه، ابوذر غفاری و جز اینها روایت کرده اند که پیامبر خدا (ص) به مناسبتهای مختلف می فرمود: ای مردم! من در میان شما چیزی به جای گذاشته ام که اگر بدان چنگ زنید هرگز پس از من گمراه نخواهید شد، و آن کتاب خدا و عترت من یعنی اهل بیت من است. و این دو هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد، تادرکنارحوض برمن وارد شوند. و نیز بیشتر محدّثان نقل کرده اند که پیامبر اکرم (ص) در مواقع مقتضی می فرمود: مثل اهل بیت من مَثَل کشتی نوح است، هر کس بدان چنگ زند رستگار شود، و هر کس سر باز زند گمراه و سرگردان گردد. و هم می فرمود: ستارگان برای اهل آسمان امانند، و اهل بیت من امان ساکنان زمین و امّتم از گمراهی و تباهیند.

جز اینها که ذکر شد روایات بسیار دیگری را محدّثان در صحاح و مجموعه های خود نقل کرده اند که همه صریحاً یا به طور اشاره تأکید دارد بر این که تنها علی و ائمه اولاد او(ع) مسؤول امور امّت و مکتب و نیز مراقبت و نگهداری از این دو در تمام جهات می باشند، و در آیه **أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِى الْأَمْرِ مِنكُمْ**[۸] هم آنان مراد و مقصودند، و این پس از آن است که خداوند پلیدی را از آنان دور، و از هوسها و خواهشهای نفسانی و آنچه مایه نابودی است آنان را پاکیزه ساخته است، چنان که آیه **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ**[۹] بدین مطلب صراحت دارد. اضافه بر اینها روایات بسیاری در صحاح و کتب حدیث اهل سنت موجود است که نمی توانند آنها را انکار و به گونه ای تأویل کنند که حتّی با معتقدات خودشان سازگار باشد، و همه آنها تقریبا صریح است بر این که امامان دوازده تن می باشند که از قریش و از نسل فاطمه (ع) اند، و در برخی از این روایات پیامبر اکرم (ص) نامهای آنان را به ترتیبی که مورد اعتقاد شیعه است برشمرده است و حتی که هریک از امامان (ع) به گونه ای که از جدّ بزرگوار خود که خداوند درباره اش فرموده است **مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ**[۱۰] شنیده و به آنها رسیده است، شماره و نامهای ائمه (ع) را به حواشی

۸. سوره نساء (۴)، آیه (۵۹) یعنی: خداوند و پیامبر و پیشوایان [از جانب خدا و پیامبر (ص)] مورد ...

۹. سوره احزاب (۳۳)، آیه (۳۳) یعنی: جز این نیست خداوند می خواهد پلیدی را از شما ...

۱۰. سوره النجم (۵۳)، آیه (۳) یعنی: هرگز به هوای نفس سخن نمی گوید.

Marfat.com

اصحاب خود خبر داده اند.

و اگر ما برخی از آیات را که درباره ولایت و حاکمیّت آنها بر امّت، دلالت دارد، براین روایات اضافه کنیم مانند آیهٔ شریفه **إنّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُوْلُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوْا الَّذِيْنَ يُقِيمُونَ الْصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاتَ وَهُمْ رَاكِعُون**[11]، و همچنین آیه **أَطِيعُوْا اللّهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِىْ الْأَمْرِ مِنْكُمْ** و آیات بسیار دیگری را که گروهی از محدّثان، آنها را برشمرده و در کتابهای خود ذکر کرده اند مانند حسکانی در شواهد التنزیل، و مظفّری در دلائل الصّدق و جز اینها که امکان ذکر نام آنها نیست همه آنها با توجّه به دلایلی که گروهی از مفسّران و محدّثان در تفسیر آیاتِ مذکور بیان کرده اند، روشنگر این است که ولایت علی و امامان(ع) از نسل او، همان ولایت پیامبر(ص) است با تمام معنای گسترده آن، چنان که سرآغاز حدیث غدیرِ خُم بدین مطلب اشاره دارد، که پیامبر(ص) در آن‌جا فرمود: آیا من به مؤمنان اولی از خودشان نیستم؟ حاضران گفتند: البتّه آری، فرمود: هر کسی را من مولای اویم علی مولای اوست. همچنین است بقیّه سخنانی که آن حضرت در میان جمعیّتی که هفتاد یا هشتاد هزار نفر بوده اند ایراد فرموده است، و این بیان پیامبر(ص) به منزله تصریح براین است که همگی اختیاراتی را که آن حضرت دارا بوده، پس از خود به علی (ع) واگذار کرده است، هرچند ما از جمله: **هُوَ خَلِيْفَتِيْ فِيْكُمْ مِنْ بَعْدِى** که پس از جملات پیش آمده، و آنها به منزله مقدّمه ای براین جمله است چشم پوشی کنیم.

باری، پس از این تصریحها و تأکیدهای پیامبر و رهبر بزرگ اسلام(ص) که اندکی از آنها را برشمردیم، نمی‌دانم چگونه برای این نویسندگان رواست، و آنها به خود اجازه می‌دهند که ادّعا کنند تشیّع مانند دیگر فرقه های اسلامی حادثه ای تازه و رخدادی بی سابقه است، و برای جستجوی اسباب و علل پیدایش آن به این سو و آن‌سو بشتابند، و برخی از آنها پس از درماندگی در به کار بستن انواع تزویرها و گمراهسازیها مدّعی شوند که آنچه برای علی (ع) ثابت و محقّق است تنها رهبر معنوی امّت اسلام است، و نصوص وارده دلالتی بر زعامت سیاسی و اجتماعی او ندارد، و چه راست فرموده است خداوند متعال در کتاب خود، آن‌جا که گفته است: **فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُورِ**[12].

---

۱۱. سوره مائده (۵)، آیه (۵۵) یعنی: سر پرست و یاور شما تنها خداوند و پیامبر و مؤمنانی هستند که نماز به‌پا داشته و در حال رکوع زکات می‌دهند.

۱۲. سوره حجّ (۲۲)، آیه (٤٦) یعنی: ... اینها را چشم سر کور نیست لیکن دیده دلهای آنها کور است.

Marfat.com

تصوّف و تشیّع

درباره چگونگی پیدایش تشیّع، و این که پدیده‌ای است اسلامی و اصیل و همگام با ظهور اسلام، پیش از این سخن گفتیم، و اکنون قبل از آن که درباره تصوّف و تاریخ و ریشه‌ها و پایه‌های آن گفتگو کنیم. و در مورد صوفیانی که از قرن دوّم هجری پرچم تصوّف را با ویژگیهایش که از هر نظر با اسلام بیگانه است به دوش کشیده‌اند به سخن پردازیم ناگزیریم مبادی و اصولی را که تشیّع برآنها استوار است شرح دهیم، و درباره آنچه نویسندگان فرقه‌های مذهبی به تشیّع چسبانیده، و بداندیشانی که نظریّات خود را در مباحث اسلامی بر پایه آراء و افکار و دسایس مستشرقان قرار داده‌اند به گفتگو پردازیم. بویژه آنچه را به شیعه بستگی دارد مانند رجعت و بدا و تقیّه و مهدویّت، توضیح دهیم، زیرا دشمنان از این راه بدترین تهمتها را متوجّه تشیّع و شیعه ساخته، و اضافه برآن مدّعی شده‌اند که مذاهب تازه رنگارنگی که از همین تصوّف مشتمل بر اتّحاد و حلول و وحدت وجود مایه گرفته است از اندیشه‌های شیعی پدید آمده است. دکتر شیبی کتابی تألیف کرده و آن را الصّلة بینَ التصوفِ والتشیّع، نام نهاده و آنچه را مستشرقان و بداندیشان و دسیسه گران و دکاتره قرن بیستم برزبان رانده‌اند در آن گردآوری کرده است، تا از این راه تصوّف را با همه آراء و افکاری که در تناقض با دین مبین اسلام و همه ادیان آسمانی دارد به تشیّع پیوند دهد، درحالی که همه صوفیان و غالیان و سران آنها که اندیشه حلول و اتّحاد و ... محرّمات اسلام به آنها نسبت داده می‌شود، در اصول و فروع بر طبق مذهب ... آموزش دیده و پرورش یافته‌اند، و کتابهایی که نویسندگان عرب و مستشرقان در شرح حال و آراء و شطحیّات آنها نوشته‌اند، گواه این معناست، مانند طبقات شعرانی [1] و طبقات

---

۱. ابوبکر شعرانی از صوفیان نواحی مصر محمدبن احمد بن علی و شعرانی ... زنده داشتن دم

الصوفیّه[۲] و رساله قشیریّه[۳] و جز اینها. و پیداست آنچه نویسندگان مذکور را برانگیخته تا تصوّف را به تشیع گره زنند و در این باره کتابها به رشته نگارش در آورند، انحراف صوفیّه از شاهراه اسلام است، و این عمل، کار مدام این نویسندگان است که هر فرقه ای را درآراء و اعتقادات خود از اسلام منحرف می یابند آن را به تشیّع می‌چسبانند. ازاین رو ما ناگزیر در این کتاب می‌کوشیم این روش خصمانه را پاسخ گوییم، و شکافی را که میان تصوّف و تشیّع است مشخّص گردانیم، همان تشیّعی که اصول و فروع آن هیچ گاه از اسلام جدا، و چیزی غیر از آن نبوده است، لذا به دنباله آنچه درباره چگونگی پیدایش تشیّع بیان داشتیم و خطای نظریّه آنانی را که می‌گویند تشیّع مانند دیگر مذاهب اسلامی پدیده‌ای تازه و بی سابقه است با ذکر دلایل ثابت کردیم. لازم می‌دانیم به گونه‌ای کوتاه و فشرده اصول تشیّع و اعتقادات شیعه را شرح دهیم، و پس از آن درباره مصادر و ریشه های تصوّف و احوال متصوّفه وآراء و شطحیّات آنها سخن گوییم، و تنی چند از رهبران آنها را برای نمونه به خوانندگان معرّفی کنیم تا بدانند کسانی که تشیّع را منشأ تصوّف، و مبدأ همه عقاید زیانبار، و به تعبیر آنها جایگاه ویرانگران اسلام قلمداد کرده اند تا چه اندازه یاوه گویی کرده، و مبارزه‌جویی خود را با شیعه و تشیّع فریاد زده اند.

این کارها را آنان در حالی انجام می‌دهند که می‌دانند شیعه و سنّی در اصول دین مانند توحید و تنزیه باری تعالی و عدل و نبوّت و قیامت و ثواب و عقاب اختلافی ندارند، و نیز در فروع مانند روزه و نماز و حجّ و جهاد، و آنچه در کتاب خدا آمده و در سنّت پیامبر ثابت است خلافی میان آنها نیست. و می‌دانند اختلافاتی که در میان شیعه و سنّی است در برخی از فروع این مسائل است که به نظر هر دو طایفه موجب خروج از اسلام نیست، و البتّه این تا آن جاست که مسأله مورد اختلاف منجر به انکار چیزی از اصول دین مانند وجود باری تعالی و یکتایی او، یا تأویل آنها به گونه ای که سبب تعدّد و جسمیّت برای حقّ تعالی شود و غیر اینها مانند حلول و اتّحاد و وحدت وجود یا انکار پیامبران و قرآن و محشر و ثواب و عقاب که فرع آن است، یا ردّ یکی از فروع دین مانند نماز و روزه و حجّ و جهاد و جز اینها

---

۲. احتمالاً منظور نویسنده کتاب **طبقات الصوفیه** تألیف ابوعبدالرحمن محمد بن حسین سُلَمِی از مشایخ صوفیّه است که از مردم نیشابور بوده و در سال ۴۱۲ ه‍ ق درگذشته است. م

۳. رساله قشیریّه تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری اشعری شافعی صوفی مشهور است. فیروزآبادی می‌گوید: قُشَیر بروزن زبیر نام مؤسس یکی از قبایل عرب است. تولد او را ۳۷۶ و وفات او را ۴۶۵ ه‍ ق نوشته اند. روضات الجنّات (مترجم)

Marfat.com

نشده باشد، و قطعی است که هر کس یکی از اینها را انکار کند، یا صورت و کیفیّت آن را که در نزد همه مسلمانان محقّق است و جزءِ ضروریّات اسلامی شمرده می‌شود دگرگون سازد، از اسلام بیرون شده و مرتّد گشته است هرچند خود را مسلمان و حتّی شیعه اهل بیت(ع) قلمداد کند. و در این مسأله هیچ گونه اختلافی میان دانشمندان شیعه وجود ندارد، زیرا چنین کسی کتاب خدا را ردّ و خداوند و پیامبرش (ص) را که کریمه **لَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى**[۴] در شأن او نازل است انکار کرده است. بنابراین شیعه در اصول اسلام و ارکان فروع آن، رأی خاصّی برای خود ندارد، هرچند میان شیعه امامیّه از سویی، و دیگر فرقه های مسلمان اعمّ از محدّثان و معتزله و اشاعره از سوی دیگر، در معنای تشیّع و صفات ثبوتیّه باری‌تعالی و عصمت انبیا و امثال اینها اختلافهای فرعی وجود دارد.

باید دانست که تشیّع به معنایی که نزد شیعه دارد و جز بر امامیّه صدق نمی‌کند، هنگامی که در مسائلی از قبیل صفات باری‌تعالی و برخی موارد دیگر، با سایر فرقه های مسلمان به مخالفت می پردازد، بدین سبب است که شیعه در آراء و اعتقادات خود به تنزیه حق‌تعالی و وحدانیّت او، و نفی تشبیه و تجسیم و صفات مخلوقات از او به شدّت حریص و پایبند است، در حالی که برخی از گروههای مسلمان، ناخودآگاه از راه منحرف شده، خداوند را به آفریدگانش تشبیه کرده‌اند، و بعضی از آنها مانند جهمیّه[۵] و اشاعره و بیشتر اهل حدیث، به روشنی نسبت ظلم به حق‌تعالی داده، و بیشتر معتزلیان اوّلیه در مورد خداوند قائل به تعطیل[۶] شده‌اند، و روزگاری بحث و کشمکش درباره این موضوعات، در اکثر پایتختهای کشورهای اسلامی با شدّت برقرار بوده است، در آن اوقات ائمّه شیعه و متکلّمانی که به دست آنها پرورش یافته بودند، در همان محیط داغ و جوّ پر از کشمکشهای دشوار عقیدتی زندگی می‌کردند ، و دسته های درگیر در خلال این جریانها به آنها رو آوردند، و می‌کوشیدند به آراء و نظریّات آنان نسبت به مسائل مذکور آگاه شوند، و غیر ممکن بود ائمه اهل بیت(ع) که نمایانگر چهره صاف و روشن اسلام بودند، در برابر آرای نادرستی که با [illegible]

---

۴. سوره النجم (۵۳) آیه (۳) یعنی : هرگز به هوای نفس سخن نمی‌گوید.

۵. جهمیّه یکی از فرقه های مجبره و منسوب به جهم بن صفوان است که به سال ۱۲۸ هـ به قتل رسیده است. (مترجم)

۶. منظور از تعطیل، نفی اسماء و صفات از باری‌تعالی است، و فرقه هایی که دارای این عقیده بوده‌اند معتطله نامیده شده‌اند. فرهنگ دهخدا. م

Marfat.com

صحیح اسلامی درستیز و تضادّ بود بی تفاوت باشند، و از سرکوب نظریّات فاسدی که عناصر ویرانگر در زیر نقاب آراءوافکار، از خارج به تخریب عقاید مسلمانان و پریشان کردن اذهان آنان می‌کوشیدند و در داخل به قصد سرگرم کردن مسلمانان به مبارزات عقیدتی، و غافل ساختن آنها از کارهای ناروا و بهره کشیهای خود از مردم و کشور به نفع مصالح و مقاصد خویش به ترویج آنها می پرداختند، دست بازدارند، و محال بود که ائمه (ع) در برابر آنچه در آن روزگار در جهان اسلام جریان داشت، و خطرات ناشی از آن را به خوبی می‌دانستند، خاموش نشسته و نقشْ تماشاگر را داشته باشند. از این روآراءو نظریّات آنان که با اصول و مبادی اسلام کاملاً هماهنگ است، درباره آنچه میان دانشمندان و رهبران این فرقه ها جریان داشت، منتشر گشت، و هرکس نظریّات آنان را درباره اصول و فروع اسلام، با دقّت و بی طرفی تتبّع و بررسی کند، این امر بر او آشکار می‌گردد.

کوتاه سخن این که آنچه ما درصدد گفتگو از آنیم، ایجاب می‌کند برخی از ادلّهْ ای را که شیعه در اعتقادات اسلامی و شیعی خود بدانها تکیه دارد، هرچند به طور نمونه و به غایت گذرا از نظر بگذرانیم، تا اینها و آنها بدانند صوفیان و غالیان و بدعتگران همواره از منفورترین مخالفان و سخت‌ترین دشمنان شیعه.و پیشوایان آنها بوده، و ائمّه (ع) پیوسته آنها را به کفر و شرک و ارتداد توصیف کرده اند، چنان که روایاتی که به احوال آنها اشاره دارد گویای این مطلب است.

ما پیش از این گفته ایم که شیعه نسبت به حفظ حدود مبادی و اصولی که پیامبر گرامی (ص) از جانب خداوند آورده و مربوط به تشریع احکام و غیر آن است، همیشه از همه مسلمانان حریصتر و کوشاتر بوده است و با هر پدیده و اندیشه ای که با این مبادی و اصول کمترین مباینت را داشته باشد، از هرکجا و در هرجا برخاسته باشد مخالفت می‌کند، و در برابر این گونه افکار ویرانگر و جریانهای انحرافی، در تمام ادوار و مراحل خود، با هشیاری و استواری ایستادگی کرده است.

شکّ نیست که شیعه مانند مسلمانان دیگر، طبق آنچه پیامبر اسلام آورده، و همگی پیامبران گذشته حامل آن بوده اند و قرآن کریم در دهها آیه گویای آن است، به خداوند یکتا و بی همتا ایمان دارد، و معتقد است که قرآن کریم هیچ چیزی را که مایه توجّه انسان به هستی آفریدگار است ناگفته نگذارده، و با شیوه ای که با اسلوب و بلاغت آن سازگار است، و به گونه ای که گاهی مستند بر مقدّمات منتجه و علل مولّده است، و زمانی با استناد

Marfat.com

به معلولاتی که بر علل و اسباب خود تکیه دارد به طور کامل به شرح آنها پرداخته است، چنان که بسیاری از آیات آن که انسان را به تأمّل و اندیشه درباره جهان هستی دعوت می‌کند، و نظر او را به سوی ستارگان آسمان، و دریاها و شگفتیهای آنها، و زمین و دشتها و کوهها و روییدنیها و ثمرات آنها، و اختلاف رنگها و خواصّ آنها و دیگر پدیده‌ها و آفریده‌های شگفت‌انگیز جلب می‌سازد روشنگر این مطلب است، و شکّی باقی نمی‌گذارد که موجودات جهان هستی، با همه مظاهر قدرت و ابداع، و آثار و خواصّ خود، غیرممکن است آفریننده‌ای مدبّر و حکیم نداشته، و بگونه‌ای تصادفی و به خودی خود به وجود آمده باشند.

در این مورد لازم نیست انسان در تفکّر خویش برای درک حقیقت هستی، راه دوری را طیّ کند، و از دیگر موجودات مدد گیرد، بلکه همان گونه که خداوند راهنمایی فرموده است به چگونگی آفرینش و پیدایش خود بنگرد، و درباره ادوار و مراحلی که از آغاز حیات براو گذشته، تا آن گاه که دیده در این جهان می‌گشاید، تا ببیند خداوند برای انسانی که او را جانشین خویش در روی زمین کرده، چه چیزهایی آماده ساخته و چگونه او را در زمین قدرت و تمکّن بخشیده، و همه چیز آن را مسخّر او ساخته است، اندیشه و تأمّل کند.

خداوند متعال فرموده است: **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُوْنَ**[۷] و در آیه دیگر است: **وَهُوَ الَّذِيْ أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيْلاً مَا تَشْكُرُوْنَ**[۸] و در آیه‌ای که در سوره غافر است فرموده است: **هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوْا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُوْنُوْا شُيُوْخاً وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ**[۹].

همچنین است آیات بسیار دیگری که انسان را به تفکّر درباره آفرینش و پیدایش او می‌خواند، و به اندیشیدن درباره مراحل حیات خویش دعوت می‌کند، که زمانی نطفه بوده، و

---

۷. سوره روم (۳۰) آیه (۲۰) یعنی: واز نشانه‌های او این که شما را از خاک بیافرید، و سپس به صورت بشر (در همه روی زمین) پراکنده شدید.

۸. سوره مؤمنون (۲۳) آیه (۷۸) یعنی: و او است که برای شما گوش و چشم و دل آفرید، که اندک است آنچه شکر می‌گزارید.

۹. سوره غافر (۴۰) آیه (۶۷) یعنی: اوست که شما را از خاک، و سپس از نطفه، و آن گاه از خون بسته بیافرید، و پس از آن شما را به صورت کودکی (از رحم مادر) بیرون می‌آورد تا به کمال قوت خود برسید، سپس پیر می‌شوید، و برخی از شما پیش از سنّ پیری می‌میرد، و برای این که به اجل معیّن برسید، و شاید تعقّل کنید.

Marfat.com

سپس علقه یا خون منجمد گشته، و پس از آن گوشت و استخوان گردیده و سپس به صورت انسانی کامل در آمده که از صدها جزء ترکیب یافته، و هزارها رگ و شریان در آن تعبیه شده، و هریک از این اجزا و رگها و شریانها دارای وظایفی است که آن را بخوبی و با کمال امانت انجام می‌دهد، به گونه‌ای که اگر یکی از این اجزا سستی کند، و در ادای وظیفه خود، راه انحراف پوید، همگی بدن دچار اختلال و تباهی می‌شود، و بسا که در معرض خطرات سخت قرار گیرد.

اضافه براینها شنوایی و بینایی و گویایی، و انفعالات و حالات گوناگون نفسانی، و خواصّ متفاوت هریک همچنین تجزیه طعام به عناصر مختلف و توزیع آن در میان اعضای بدن به میزان ضرورت، و نیز پخش خون از جایگاه اصلی خود که قلب است به همه اجزا و سلّولهای بدن به‌وسیله رگهایی که شماره آنها را کسی جز خدا نمی‌داند، و بازگشت آن به مرکز نخستین خود، پس از یک دوره گردش سراسری در تمام نواحی و سلّولهای بدن توسّط شاهرگها، و عبور هوای تازه برای اصلاح خون پس از تباهی آن از طریق تنفّس، همه از اموری است که انسان را به تفکّر درباره خویشتن وامی‌دارد.

گاهی قرآن نظر انسان را به شگفتی آفرینش موجودات زنده نرینه و مادینه متوجّه می‌سازد، تا بر بینش او بیفزاید، و یقین او را کامل گرداند، چنان که می‌فرماید: **وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**[10] و در آیه دیگر است: **فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً**[11]، و دیگر آیاتی که تأکید دارد براین که خداوند، همگی موجودات جهان هستی، اعمّ از روییدنیها و حیوان و انسان را از نرینه و مادینه آفریده است، زیرا زندگی بی استثناء در جمیع مخلوقات بدون این دو، سامان نمی‌گیرد.

اینک آیا امکان دارد همه این پدیده‌های جهان هستی زاییده صدفه و اتّفاق باشد؟ و آیا ممکن است آنچه را ما تصادف و اتّفاق می‌خوانیم، منشأ این همه نظم و ترتیب و ایجاد و ابداع، و پیوند میان آفریدگان باشد؟

آری دلائل کسانی که به خدا ایمان آورده‌اند، نیندیشیده و ناسنجیده نبوده، و

---

۱۰. سوره ذاریات (۵۱) آیه (٤٩) یعنی: و از هر چیزی دو نوع (نر و ماده) آفریدیم شاید متذکر شوید.

۱۱. سوره شوری (٤٢) آیه (۱۱) یعنی: او آفریننده آسمانها و زمین است، از جنس خودتان، جفت برای شما قرار داد، و جفتهایی از چهار پایان آفرید.

Marfat.com

براهینی جزیی و نااستوار و پراکنده نیست تا ضابطه و قاعده‌ای نتواند آنها را هماهنگ سازد، و به اصل و اساسی بازگشت نداشته باشد، بی شک چنین نیست. بلکه ادلّه آنها بر پایه حقایق روشن و مسلّمات اولیّه استوار است، و دانشمندان در این باره کتابها و مجموعه‌های بسیار تألیف کرده و مؤمنان و منکران را به بررسی و مطالعه آنها دعوت کرده‌اند، همچنین بیشتر علمای اسلام بر هر کسی که به سنّ تکلیف رسیده و از عقل برخوردار است واجب ساخته‌اند که درباره این دلایل بیندیشد، و تقلید و پیروی کورکورانه را در این مورد جایز ندانسته‌اند، همچنان که قرآن کریم ضمن آیات بسیاری به انسان دستور می‌دهد، درباره هر امری که به مناسبتی به عقیده ارتباط پیدا می‌کند، منطق حسّ و عقل و قلب را بپذیرد، و مطابق آن رفتار کند.

تردیدی نیست که هر چیزی در جهان وجود، یافت شود، از کوچکترین ذرّات تا بزرگترین کهکشانها، تحت نظامی محکم و قانونی متقن در سیر و حرکت است، و با دیگر پدیده‌های جهان هستی، انسجام و هماهنگی دارد، هرچند میان آن و دیگر موجودات تضاد برقرار باشد، مانند سردی و گرمی و حرکت و سکون و شب و روز، و همگی آنها با همکاری و اتّحاد کامل به ادای وظیفه خویش مشغول، و دسته جمعی به سوی مقصد واحدی روانند، چنان که تن آدمی که مرکّب از اعضای مختلف و نیروهای متضاد است برای کاری که باید انجام گیرد، عقل دوراندیش، همه این اعضا و نیروها را در آن جهت به حرکت در می‌آورد، و با هدایت حکیمانه خود به سوی آن مقصد رهبری می‌کند.

اکنون جای این پرسش است که چه کسی به جهان هستی و آنچه در آن است نظم و استحکام بخشیده، و به آن سامان داده و بر آن استیلا داشته، و هر چیزی را برجای مناسب خویش نهاده، بدان گونه که آنچه ازوجود آن شئ در نظر است به کمترین نحو حاصل می‌گردد، و بالاخره حیات و ادراک از کجا آمده، و حالات نفسانی بشر و غیر بشر از چه جایی سرچشمه گرفته است؟ آیا همه اینها ساخته و پرداخته طبیعت کور و کر است؟ و یا طبیعت می‌تواند علّت و پدید آورنده خودش، و اراده و نظمی باشد که در آن وفور است؟

اگر ما از حدود خود پا فراتر نهیم، و آنچه را محال است فرض کنیم که جهان هستی بر سبیل تصادف و اتّفاق به‌وجود آمده، و مخلوق اراده آفریننده‌ای نیست، و حوادث پیاپی و اتّفاقات مکرّر موجب پیدایش انسان شده است، آیا این هم ممکن است که صدفه و اتّفاق پیوسته و تا حدّ بی نهایت، انسانهایی را پدیدآورد که از نظر صورت همانند یکدیگر و

Marfat.com

لحاظ غریزه و استعداد و ادراک، و بیشتر حالات غالباً با یکدیگر اختلاف داشته باشند؟ حقیقت این است که داستان صدفه و اتفاق داخل در هیچ علم و قانونی نیست، و تنها کسانی که خود را نادان یافته، و از شناخت علل و اسباب ناتوان می بینند بدان پناه می برند. دیگر این که اگر احتمال دهیم که جهان هستی و همه شگفتیهای آن مخلوق صدفه و اتّفاق است، چرا این احتمال را در حوادثی که در زمانهای نزدیک به هم اتّفاق می افتد روا نمی‌شماریم؟ پرسشهای دیگری نیز در این باره وجود دارد که من تاکنون پاسخ قطعی برای آنها نیافته، و شما هم نزد کسانی که در احوال آفریدگار تدّبر کرده، و در استحکام بنای آفرینش و تدابیر حکیمانه آفریدگار اندیشه خود رابه کار گرفته اند جوابی نخواهی یافت.

در کتاب أضواء علی الأرضِ والفضاء، ذکر شده است که: در قارّه منجمد جنوبی نوعی پرنده دیده شده که مادّه آن در ماههای زمستان و به هنگامی که برفها روی هم انباشته می‌شود تخمگذاری می‌کند، و تخم به جیبی که در پوست طرف بالای پای پرنده قرار دارد می‌چسبد، و در آن می‌ماند تا به جوجه تبدیل می‌شود، و هنگامی که جوجه بزرگ و قوی می‌گردد، و می‌تواند برف و یخبندان را تحمّل کند، آن را رها کرده و به خود وامی‌گذارد، تا در آن هوای گزنده با دیگر پرندگان و جانداران زندگی کند.

آیا این کیسه‌ای که برای نگهداری تخم در این نوع پرندگان تعبیه شده، و این تدبیر دقیق که موجب تأمین حیات برای جوجه های این حیوان تا زمان فرارسیدن مقاومت آنها در برابر برف و یخبندان است ناشی از صدفه و اتّفاق است، و چنان که ملحدان می‌گویند بی اراده خداوندی حکیم و مدّبر است؟ و اگر چنین است که اینها می‌گویند چرا این جیب در پای پرنده تعبیه گردیده و در پشت، یا جای دیگر بدن آن قرار داده نشده است. آشکار است که این کار جز به اراده پروردگاری مدّبر وحکیم انجام نگرفته است زیرا این جیب هنگامی سودمند خواهد بود که در جایی که پرنده می‌تواند تخم خود را در آن بگذارد قرار داشته باشد، درود و تحیّات خداوند بر امامُ علی (ع) باد که فرموده است: **مَا رأیتُ شَیْئاً إلّا وَرَأیتُ اللّهَ مَعَهُ**[۱۲].

و در این باره یکی از شاعران گفته است:

وَفِی کُلِّ شَیْءٍ لَهُ آیَةٌ تَدُلُّ عَلَی أنَّهُ وَاحِدٌ[۱۳]

۱۲. هیچ چیزی را ننگریستم مگر این‌که خدا را با او مشاهده کردم.
۱۳. و در هر چیزی برای اونشانه‌ای است که دلالت بر یگانگی او می‌کند.

Marfat.com

باری، این حقیقتی است که فطرت سلیم و دور از اوهام فلاسفه و فیلسوف نماها آن را درک می‌کند، چنان که عرب بیابانیِ زاده صحراهای خشک و بی آب و علف، با شگفتی از سخن ملحدان گفته است: پشکل شتر بر شتر، و جای پا بر رهگذر دلالت می‌کند آیا آسمان با ستارگانش و زمین با راههایش، بر آفریدگاری لطیف و آگاه دلالت نمی‌کنند؟

اضافه بر براهینی که در اثبات صانع حکیم در قرآن کریم آمده، و مجالی برای شکّ باقی نمی‌گذارد، که در ماورای جهان هستی با همه موجودات گوناگون بی شماری که در آن است، آفریدگار دانایی وجود دارد که هیچ چیزی حتّی به مقدار ذرّه‌ای کمتر یا زیادتر، نه در زمین و نه در آسمان از علم او پنهان نیست، و در این جهان همه چیز برحسب حکمت، و به مقتضای علم و تدبیر او در جریان است. علاوه براین براهین قرآنی، متکلّمان و فلاسفه برهستی آفریدگار و مدبّری که هیچ چیزی همانند او نیست، و در هیچ چیزی نمی‌گنجد، دهها دلیل اقامه کرده‌اند.

در برخی از این ادلّه آمده که نسبت وجود به ماهیّت یا ضروری است مانند جاذبیّت و حرکت نسبت به زمین، و یا ممتنع است مانند نسبت سکون به زمین، و یاهیچ کدام از این دو نیست، که اصطلاحاً اوّلی را واجب و دومّی را ممتنع و سوّمی را ممکن الوجود می‌گویند. از خواصّ قسم اخیر این است که ذات ممکن مقتضی هیچ‌یک از وجود و عدم نیست، زیرا اگر اقتضای وجود داشته باشد واجب الوجود است و اگر مقتضی عدم باشد ممتنع الوجود می باشد. نمونه ممکن الوجود همین جهان هستی است که در ذات خود نسبت وجود و عده به آن تساوی دارد، و ناگزیر برای تحقّق وجود و عدم آن، باید علّتی خارج از حقیقت و ماهیّت آن وجود داشته باشد و این علّت در مقام تصوّر یا واجب الوجود است و یا ممکن الوجود، در صورت اوّل، او خداوند متعال است، و اگر ممکن الوجود باشد برای وجود آن، علّتی خارج از حقیقت آن لازم است و ناچار باید آن علّت به سببی منتهی گردد که در ذات خود، واجب بوده، و در وجود خویش به سبب دیگری نیاز نداشته باشد، زیرا در غیر این صورت تسلسل اسباب و علل، و یا دَور باطل که عبارت از تقدّم شیْ بر ذات خویش است لازم می‌آید، توضیح این که اگر علّت ممکن، ممکن الوجود، و سبب آن، نیز ممکن باشد، لازم می‌آید که بر ذات خود تقدّم داشته باشد، زیرا از حیث این که نسبت به ممکن علّت است، تقدّم آن لازم می‌آید. و چون درحالی که علّت است، ممکن است، تأخّر آن از خودش لازم می‌گردد. البتّه این در صورتی است که ما رشته علل و اسباب و علّت و سبب هر کدام از

Marfat.com

آنها را دنبال نکنیم، امّا چنانچه بگوییم علّت ممکن، چیزی خارج ازذات ممکن است، و به اعتبار این که علّت مذکور ممکن‌الوجود است نیازمند علّت می باشد، و این حکم را به همین گونه در بقیّه علل جاری سازیم تسلسل لازم می‌آید که تا بی نهایت ادامه خواهد داشت، و این محال است. **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدىً وَلاَ كِتَابٍ مُنِيْرٍ**[۱۴].

انسان از آغاز کودکی طبیعةً مایل است، از آنچه در پیرامون او می‌گذرد پرسش کند، و برای آگاهی از حقایق اشیا و علل و اسباب آنها، و انتقاد از اعتقادات و گفتار و کردار دیگران، رغبت زیادی در دل او وجود دارد، و نیز انسان همان گونه که ممکن است زمانی در اعمال و معتقدات و پرسشهای خود محقّ و صائب باشد امکان دارد که گاهی هم در انتقادها و پرسشهای خود، دستخوش خطا و اشتباه گردد. زیرا آدمی برخی اوقات حتّی در مشاهدات خود دچار اشتباه و گمراهی می‌شود، و چون تصوّرات خود را براساس همین برداشتها قرار می‌دهد، ناچار از این زاویه به بحث و جدال می پردازد. و گاهی هم افکار خود را بر پایه آنچه از دیگران شنیده، و اموری که به آنها خو گرفته، و هوسها و تمایلاتی که او را مجذوب ساخته بنا می‌کند و براساس آنها به آراء ونظریّات دیگران، به جدال و کشمکش می پردازد. شاید انسانهای ساده‌دل در آن زمان که درباره خداوند و آفریدگان و جهان و دگرگونیهای آن می اندیشند، و درباره این گونه موضوعات فکر می‌کنند و در جوّ این مسائل به تدریج فرومی‌روند، با همین نوع افکار روبرو شده، و بپرسند اگر خداوند، جهان و هرچه را در آن است آفریده، چه کسی خداوند را آفریده است؟! آیه‌ای که در فوق آورده شده شاید به همین نوع پرسشها اشاره داشته باشد.

امّا انسان با اندکی اندیشه و تأمّل درمی یابد، این نوع پرسشها که از دوران کودکی در ذهن انسان به‌جا مانده مایه شگفتی نیست، زیرا کودک غالباً می‌کوشد، اشیا و علل و شرایط حاکم برآنها را بشناسد و کسانی که عقل آنها کمال یافته، و اندیشه آنها استقامت پذیرفته است می‌دانند که لازمه این که خداوند آفریننده همه موجودات است این است که او از هیچ‌یک از موجودات به‌وجود نیامده باشد و هرچه جز او وجود دارد، هستی خود را از او گرفته است، و ممکن نیست که او از کسی کسب وجود کرده باشد.

---

۱٤. سوره حجّ (۲۲) آیه (۸) یعنی: ... و برخی مردم بی هیچ دانش و رهنمود و کتاب روشنی درباره خدا به جدال می پردازند.

Marfat.com

بنابراین اگر بگوییم هر موجودی حتّی خداوند سبحان، ناگزیر باید وجود خود را از دیگری کسب کند، لازم می‌آید که هیچ چیزی وجود نداشته باشد. زیرا وجود اشیا درگرو وجود اسباب آنهاست، و پیش از آن که سبب به وجود آید، مسبّب موجود نخواهد شد، و سببی که موجب پیدایش چیز دیگری می‌شود، برحسب این فرض برای پیدایش خود نیز نیازمند سبب و علّت است، و ناچار سلسله اسباب ادامه خواهد یافت تا منتهی به آخرین سبب گردد، در این صورت اگر فرض کنیم وجود آن نیازمند سبب است، به علّت عدم وجود مسبّب، عدم آن لازم می‌آید، و عدم آن مستلزم عدم وجود همگی علل و اسبابی است که پیش از آن فرض شده است.

مثلاً اگر فرض کنیم فلان پول را از فلان شخص نمی‌توان گرفت، مگر هنگامی که او آن را از شخص دیگری دریافت کند، و شخص دیگر نیز باید آن را از کس دیگر اخذ کند، و وصول این وجه به همین نحو از شخصی به شخص دیگر موکول باشد، و در میان این گروه کسی یافت نشود که بی نیاز باشد از این که پول مذکور را از کس دیگر به دست آورد. لازم می‌آید که اصلاً پولی یا چیزی به این نام وجود نداشته باشد. لیکن ناگزیر این پول سازنده‌ای دارد که این امر به او پایان می یابد، همچنان جهان هستی رانیز آفریننده‌ای است که همه امور به او بازگشت دارد، و او بی آن که نیازی به کمک غیر داشته باشد، پدید آورنده عوالم هستی و علّت وجود آنهاست.

مثال دیگر این که هرگونه اختراعی ناگزیر مخترعی دارد که به سبب دانش و تجربه خود توانسته است آن را اختراع کند و اگر فرض کنیم مثلاً مخترع صندلی یا چیز دیگر، ناگزیر سازنده‌ای دارد و آن سازنده نیز دارای پدید آورنده‌ای است لازم می‌آید در صورت عدم وجود آن، مخترع صندلی و پدید آورنده آن نیز وجود نداشته باشد، و لازمه این نیز عدم وجود صندلی در خارج است آشکار است که آنچه در این جا فرض شده از جمله موجودات محسوس است که نمونه‌های بسیار دارد، و همه گویای این است که آفریننده هستی را آفریننده‌ای نیست، و علّت وجود او ذات مقدّس اوست. بنابراین اعتقاد به عدم وجود باری‌تعالی، یا سخن از این که هر موجودی حتّی آفریننده نخستین، ناگزیر باید آفریننده و پدید آورنده‌ای داشته باشد، مستلزم امور محالی است که حدّاقل آن، لزوم عدم وجود کائنات است، و این هم خلاف مشهود و محسوس می باشد.

از توهمات دیگری که گاهی اندیشه انسان با آن روبرو می‌شود این است که

Marfat.com

موجودات جهان هستی را به طبیعت نسبت می‌دهند، و علّت وجود طبیعت را، خود آن می‌دانند، بی آن که آفریننده و پدید آورنده‌ای برای آن بشناسند. بدیهی است لازمه توهّم مذکور این است که آنچه در جهان هستی است اعمّ از انتظام و هماهنگی و هنر و زیبایی و تدبیر و جمال و جلال و جز اینها همه از نیرویی کور و کر به‌وجود آمده باشد که نه دانشی دارد و نه اراده‌ای، بلکه از طبیعتی صادر شده باشد که بیهوده کار می‌کند، و بی دلیل موجّه و حکمت و هدفی، رها می‌سازد، و با این حال انسانی که از نظر خلقت در نهایت کمال و اعتدال است می‌آفریند، و به او خرد و دانش و شعور و تدبیر می‌دهد، و او را بر رازهای هستی. و نادیدنیهای آن آگاهی و سلطه می بخشد. و با این همه کوری و کری هر چیزی را در جا و محلّ خود قرار می‌دهد، و در این کارها دچار خطا و انحراف نمی‌شود، هرچند زمان به درازا کشد، و فاصله طولانی باشد.

بی شکّ نسبت این امور به طبیعت کور وکر، با ساده‌ترین قواعد بشری هم سازگار نیست زیرا آن که فاقد چیزی است هرگز نمی‌تواند دهنده و بخشنده آن، به دیگری باشد. و خواستن آن از او مانند درخواست سردی از زبانه آتش، و گرمی از یخ است، به‌علاوه دانشمندان طبیعی معتقدند که مادّه متلاشی و به تدریج تبدیل به بخار و نیروی الکتریسیته می‌گردد، و در این صورت وزن و ابعاد و ویژگیهای دیگر خود را از دست می‌دهد، و اگر وجود مادّه ثابت و همیشگی بود، تغییر و دگرگونی در آن راه نداشت، زیرا چیزی که علّت وجودش، ذات خودش باشد، جز با زوال علّت زایل نمی‌گردد و زوال علّت از آن، به معنای این است که علّت آن ذاتی نیست، از این رو گفته‌اند آنچه ذاتی است تغییرناپذیر است.

اضافه براینها انسان کنونی بسیاری از قواعد و خواصّ طبیعت را کشف کرده، و آنها را در راه مصالح و رفع نیازهای خود به کار گرفته، و تقریباً طبیعت نسبت به انسان از سرِ انگشتان او، رامتر و فرمانبردارترشده است، و لازمه این امر این است که گفته شود آفریننده جهان، بنده و فرمانبر مخلوقات خویش گردیده است. صرف نظر از همه اینها، باید پرسید چه کسی این طبیعت را ترسیم و ایجاد کرده، و این خواصّ و آثار را در او نهاده است؟ و چگونه رواست که طبیعت بدون هیچ آفریننده‌ای به‌وجود آید، و خود آن سبب و علّت وجودش باشد، امّا روانباشد که خداوند عزیز و توانا را آفریدگار آن بدانیم، و سبب وجود آن بشناسیم، و چه راست گفته است خداوند متعال در آن جا که فرموده است: **وَكَانَ ٱلإِنسَانُ**

Marfat.com

أَكْثَرَ شَيءٍ جَدَلاً[۱۵].

شاید انگیزه برخی از منکران که آفرینش موجودات را به طبیعت نسبت داده‌اند، گریز از ایمان آوردن به غیب باشد، زیرا بنا به تعبیر این گروه، اعتقاد به آنچه وسیله حواسّ و آزمایش شناخته نمی‌شود، ایمان به غیب است، لیکن اینها فراموش کرده‌اند، که هیچ انسانی در هر درجه از دانش و آگاهی باشد ممکن نیست از ایمان و اعتقاد به وجود اشیایی که دست تجربه و حسّ با هیچ وسیله‌ای به آنها نمی‌رسد تهی باشد، و از جمله اینهاست نیروی جاذبه و مغناطیس در آهن، و وجود الکترون و نیروی خرد و اندیشه و نتیجه گیریهایی که می‌کند، و صوری که در ذهن نقش می بندد، و تمایلاتی که دل را مشغول می‌کند و ایمانی که در آن ریشه می‌دواند، و این که چگونه نیروی حافظه، معلومات را ذخیره‌سازی می‌کند، و برای هنگام نیاز نگه می‌دارد. معمّای حافظه انسان، دانشمندان را که کشف کرده‌اند این نیرو می‌تواند میلیاردها معلومات را در خود جای دهد، دچار بهت و حیرت ساخته است. اضافه براینها بسیاری امور غیبی است که انسان توسّط آثار آنها، ایمان راسخ به وجود آنها دارد، مثلاً دانشمندان علم نجوم به وجود ستاره‌ای که غایب است و دیده نمی‌شود اعتقاد دارند. گاهی محلّ آن را به واسطه حرکت ستاره دیگری که در پشت آن دیده می‌شود تعیین می‌کنند، همچنین پزشکان از آثار مرض، نوع بیماری را معلوم می‌دارند و باستان‌شناسان و کاوشگران با مشاهده برخی آثار در سنگها و شکسته‌ریزهای گردآمده در طبقات زمین، از ملل پیشین و روزگارهای دیرین سخن می‌گویند، و همگی مرده بی آن که از نهان و باطن انسانها آگاهی داشته باشند با ملاحظه سلوک و رفتار هر کس، و احیاناً با توجّه به وجنات رخسار، و لغزش او در گفتار، درباره حقیقت او نظر می‌دهند، و گاهی هم از چگونگی سخن و روش گفتار، به راستگویی یا دروغگویی گوینده معتقد می‌شوند، و شاید بتوان گفت که ادراک واقع موجودات جهان هستی، و فهم حقایق آنها از محالات است، و تنها خردمندی در روی زمین یافت نمی‌شود مگر این که به حقایق بسیاری که نه حسّ آنها را می بیند، و نه دیگر حواسّ آنها را حسّ می‌کند، ایمان دارد، و معتقد است که تصدیق به حقایق مذکور از ضرورتهای اوّلیه‌ای است که هیچ گریزی از آن نیست، در حالی که خود ظهور آثار و خواصّ دلیل دیگری بر وجود آن حقایق موجود نمی باشد و طوایف بشری با همه

---

۱۵. سوره کهف (۱۸) آیه (۵۴) یعنی: و انسان بیشتر از هر چیزی مجادله گر می‌باشد.

Marfat.com

اختلافی که در میان آنهاست درباره این امور، پیوسته به همین گونه سخن می‌گویند و احکام و آرای خود را نسبت به جهان هستی و آنچه در آن است برهمین اساس قرار می‌دهند، لیکن لازمتر و سزاوارتر این است که با مشاهده آثار روشن خداوند در آفریدگانش که زبانها و اندیشه ها و پندارها از ادراک و احاطه برآنها ناتوان است، به گونه‌ای به خداوند ایمان آورند که سستی و تزلزل هرگز در آن راه نیابد.

برخی از فلاسفه در تعریف عقل گفته‌اند: خرد آن است که انسان را از معلوم به مجهول، و از حاضر به غایب، و از حال به آینده‌ای که هنوز فرا نرسیده است، و یا به گذشته‌ای که سپری گشته و به پایان رسیده، و دیگر محسوس و دیده نخواهد شد، رهبری کند، و اگر چنین نقشی را ایفا نکند، آن را خرد نمی‌توان گفت، و لازمه سخن مذکور این است که هر کس به خداوند، تنها به علت این که ذات او به چشم دیده نمی‌شود ایمان نمی‌آورد، از خرد تهی است. زیرا وظیفه عقل این است که ما را به آنچه وسیله حسّ و تجربه درک نمی‌شود، رهبری کند.

از شگفتیهای کار ملحدان که ادّعا می‌کنند به آنچه نادیدنی است ایمان نمی‌آورند، و مؤمنان را به سبب ایمان به غیب، و اعتقاد به آنچه با حواسّ ادراک نمی‌شود، سرزنش می‌کنند این است که مدّعی می‌شوند نظام هستی از خودِ هستی پدید آمده نه از نیرویی خارج از آن، و پیش از آن که جهان هستی به صورت کنونی به‌وجود آید، سرتاسر فضا پر از هوایی ساکن و راکد (اثیر) بوده و سپس به‌طور تصادف حرکتی نیرومند و ناگهانی در آن پدید آمده، و میلیونهاسال ادامه یافته، و در نتیجه همین حرکت ذاتی، و تکامل قهری مادّه، جهان هستی حاضر با زمین و آسمان و زیبایی و شکوه و سازمان و نظم و هماهنگی آن، تشکیل و موجود گردیده است.

امّا این گروه خود مدّعی چیزی شده‌اند که برطبق منطق سلیم و عقل صحیح، از آنچه معتقدان به خدا را بدان سرزنش می‌کنند به مراتب بدتر و زشت‌تر است، زیرا باید از اینان پرسید از کجا به وجود اثیر یا هوای ساکن پیش از به‌وجود آمدن جهان هستی، علم پیدا کرده‌اند؟ و چه کسی آنان را به پدید آمدن حرکت نیرومندی که میلیونها سال ادامه یافته، و جهان هستی کنونی با همه نظام و هماهنگی که در حرکات و گردش خود دارد از آن به‌وجود آمده آگاه کرده است؟ با این که می‌دانند همهٔ آنچه را ادّعا می‌کنند نه حسّ آنها را درک می‌کند، و نه آثار بر آنها دلالت دارد، و اگر ما به وجود این هوای فرضی و حرکتی که

Marfat.com

[illegible]

من نمی‌دانم چگونه به خود اجازه داده‌اند در تفسیر [illegible] حدس و گمان پیروی کنند. و آراء و نظریات خود را بر قرآن تحمیل نمایند. اینها از شگفت‌ترین چیزهایی است که در [illegible] از منطق عقل و دانش دورتر و بیگانه‌تر باشد. وجه راست گفته است [illegible] که فرموده است: **فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**[۱۶] خداوند بر همه به قرائت [illegible] که به گروه صحب خود می‌فرمودند: [illegible] بپرهیزید. و هنگامی که می‌خواهید درباره عظمت و فکر کنید، به عظمت آفریدگار بیندیشید.

نقطه (ع) نهایت همّ و خود را در دفع شبهات [illegible] جدل رایج بوده به کار برده است. چنان که در روایتی که [illegible] که آن حضرت در هنگامی که با یکی از [illegible] براهینی برای او اقامه کرد، که دیگر و برای آنها هیچ [illegible] مرد! اگر معتقدی که سخن همان است که شما می‌گویید، [illegible] این صورت ما و شما همانند و در [illegible] نمی‌رسانند. در نتیجه آن مرد خاموش شد. [illegible] ما می‌گوییم. و حق همین است. در این صورت [illegible]

[illegible] گفت: خداوند [illegible] او فرمود: این راهی که تو می‌روی [illegible] داشته باشد آنها را به وجود آورده و همان [illegible]

---

۱۶. سوره حج (۲۲) آیه ۴۶: همی [illegible] چنان که گویند.

Marfat.com

آورده است. خداوند برتر از مقوله کیف واین است و با صفت چیست و کجاست شناخته نمی‌شود، هم چنان که نمی‌توان او را با حواسّ درک، و با چیز دیگر مقایسه کرد. آن مرد گفت: اگر او با حسّ، درک، و با چیز دیگر مقایسه نمی‌شود، وجود ندارد. امام(ع) فرمود: وای بر تو که چون حواسّ تو از درک او ناتوان است وجود او را انکار می‌کنی، لیکن ما در این هنگام که حواسّ خود را از شناخت او ناتوان می بینیم یقین می‌کنیم که او پروردگار ماست که به هیچ چیزی شبیه و مانند نیست. آن مرد گفت: مرا آگاه گردان، او از چه زمانی بوده است؟ امام در پاسخ او فرمود: تو مرا آگاه گردان او از چه زمانی نبوده است تا به تو بگویم از چه زمانی بوده است[۱۷]. در این جا آن ملحد توضیحاتی را از امام درخواست و تقاضا کرد دلایل بیشتری درباره اصل وجود بیان فرماید. آن حضرت نیز به شیوه‌ای که با خرد و فطرت منطبق می باشد، به پاسخ او پرداخت و فرمود: من هنگامی که به تن خود می‌نگرم که در آن هیچ زیاده و نقصانی از حیث پهنا و درازا، و دفع مکاره و جلب منافع به سوی خود، در آن نیست، درمی یابم که این ساختمان را سازنده و بنا کننده‌ای است، و در نتیجه به وجود او اعتراف می‌کنم. به‌علاوه از مشاهده گردش افلاک، و پدید آمدن ابرها و وزیدن بادها، و جریان خورشید و ماه و ستارگان و دیگر این نشانه های روشن که همه به یمن قدرت اوست دانسته‌ام که برای همه اینها قدرت دهنده و تعیین کننده و آفریننده‌ای است.

ائمّه(ع) دهها بار با ملحدان و زندیقان مباحثه و گفتگو داشته‌اند و با شیوه‌های مختلف به اقناع و دفع اوهام آنها و شبهات و نظریّاتی که در آن زمان رواج داشته و بر اعتقادات اسلامی یورش آورده بود پرداخته‌اند. مرحوم کلینی[۱۸] در جلد اوّل اصول کافی، بخش بزرگ روایات رسیده از ائمه(ع) درباره توحید و تجسیم و تشبیه و جز اینها را که مربوط به اصول دین می باشد نقل کرده است، طبق همین روایات، ائمّه(ع) در مباحثات خود با غالیان و منکران ومشکّکان، براهینی را که به عقل و فطرت نزدیکتر و سازگارتر بوده است، در ردّ شبهات آنها به کار می برده‌اند، و همین مباحثات و استدلالات آنها بوده است

---

۱۷. شاید منظور امام(ع) در این گفتار این است که موجودات جهان آفرینش باویژگیهایی که در آنهاست، ناگزیر باید دارای آفریننده‌ای حکیم و دانا باشند، که با حکمت و اراده خود آنهارا تمشیت می‌دهد، و او همان خداوند سبحان است. از این رو به او می‌فرماید بر توست که ثابت کنی چگونه آنها بدون آفریننده و مدبّری وجود یافته و خود را پدید آورده‌اند، و چون چنین ادّعایی داری دلایلی برای تو اقامه می‌کنم براین که او به تنهایی علّة العلل همه موجودات و آفریننده جمیع کائنات است.

۱۸. ابوجعفر محمّد بن یعقوب بن اسحق کلینی رازی متوفا ۳۲۹ه‍ ق.م

Marfat.com

که عقاید اسلامی را پا برجا و استوار ساخته، و ازآراءو افکاری که عناصر بیگانه به آن چسبانیده، و با مبادی توحید و عدل در تنافی و تضادّ بوده، مصون و پاکیزه نگه داشته است، و هر کس موضعگیریها و دیدگاههای ارزشمند آنان را در خلال دورانها و مراحلی که گذرانیده‌اند پیگیری و بررسی کند این حقیقت بر او آشکار می‌گردد و در حقیقت این نظریّات و آرای ائمه (ع) جز تعبیری از واقع اسلام نبوده، و مبادی و اصولی را که جدّ بزرگوار آنان، از آغاز بعثت تا واپسین لحظات زندگی خود به خاطر آنها می‌جنگیده، استوار و پابرجا ساخته‌است.

باری، همه انحرافات و آرای شگفت‌انگیزی که نویسندگان ملل و نحل به شیعه نسبت می‌دهند جز افترای فاحش چیز دیگری نیست، و در حالی که چگونگی آراء و معتقدات شیعه مدوّن و در دسترس همگان است. این بهتانها و نسبتهای ناحقّ و غیرقابل توجیه، جز این که مایه گمراهی باشد چیز دیگری نخواهد بود.

امّا فرقه‌هایی که آنها را شیعه به حساب آورده‌اند مانند کیسانیّه[۱۹] و اسماعیلیه[۲۰] با تمام شاخه‌ها و متفرّعات آنها و قرمطیها وغالیان با گرایشهای مختلفی که دارند در زمره آنها به‌شمار می‌آیند، و نیز همه طرق تصوّف، هیچ کدام آنها، با تشیّع رابطه دور یانزدیک ندارد، و هیچ عامل مشترکی درمیان نیست که آنها را با تشیّع پیوند دهد، بلکه اینها به کیش مسیحیان و یهودیان و بودائیان نزدیکترند تا به اسلام، و شاید بیشتر دعوت کنندگان به این مذاهب غیرمسلمان بوده، و هنگامی که به دین اسلام درآمده‌اند براساس تشیّع آن را نپذیرفته‌اند، و آنانی که خود را در صفوف شیعه داخل کرده‌اند، گذشت روزگار، و وقوع حوادث آنان را رسوا ساخته، و در خلال مدّتی کوتاه پرده از چهره حقیقت آنها برداشته است، چنان که ما در آن جا که از غالیان و دیگر فرقه‌های گمراه سخن می‌گوییم، در این باره به توضیح خواهیم پرداخت.

---

۱۹. کیسانیّه دو فرقه‌ای بوده که پیرو ابوهاشم عبدالله بن محمّد حنفیه میباشند که سنه ۹۸ ه بوده‌اند. فرهنگ دهخدا. (مترجم)

۲۰. اسماعیلیه که آنها را سبعیه، باطنیه، حشّاشین، قرامطه، ملاحده و فداییان نیز گفته‌اند گروهی هستند که امامت را به اسماعیل بن جعفر الصادق (ع) ختم و اسماعیل را که در زمان حیات امام صادق (ع) وفات یافت، امام هفتم می‌دانند. فرهنگ دهخدا. م

Marfat.com

نسبت جسمیّت به خداوند

شیعه معتقد است که هیچ مکان و حیّزی خداوند سبحان را فرا نمی‌گیرد، و حضور او در جهتی مستلزم عدم حضورش در جهت دیگر نیست، همچنین خداوند را به صفات اجسام نمی‌توان توصیف کرد، زیرا مکان و حیّز، محلّی است که متحیّز یعنی آنچه ناگزیر از جا و مکان است، در آن قرار می‌گیرد، و جهت، عبارت از سویی است که می‌توان برابر آن قرار گرفت و از سوی دیگر بدان اشاره کرد، و اگر خداوند در جایی یا در جهتی قرار داشت، وجود او محدود و به مکان وجهت نیازمند بود، و هر محدود نیز در وجود و بقای خود، به غیر نیازمند است، و نیز اگر خداوند جسم بود می‌باید دارای ابعاد سه گانه یعنی طول و عرض وعمق باشد، و هرچه دارای ابعاد است ناگزیر از جا و مکانی است که در آن قرار گیرد، و اگر خداوند در مکانی جای گیرد، ناگزیر دیگر جاها از وجود او خالی است، و نیز همچنان که هیچ مکانی نمی‌تواند دربرگیرنده او باشد. تغییر و دگرگونی هم در او راه ندارد، زیرا معنای تغییر این است که حالت نخست از او زایل شود و حالت دیگری جانشین آن گردد، و این امر صورت نمی‌گیرد مگو این که علّت حالت نخست از میان رود، و برای حالت بعدی علّت تازه‌ای پدید گردد. و لازمه آن، این است که وجود باری‌تعالی به علّت و سببی متّکی و وابسته باشد. در حالی که ما بیان کرده‌ایم که وجود خداوند و صفات او عین ذات اوست، و اگر وجود خداوند به سبب وعلّتی بستگی داشت لازم می‌آمد همگی انواع موجودات معدوم باشند.

و همان گونه که خداوند تغییرناپذیر است نیز دیدنی نیست، و با حواسّ ظاهر نمی‌توان به او اشاره کرد، زیرا آنچه به چشم دیده می‌شود، ناچار در سویی مخالف جهت بیننده قرار دارد، و لازمه قرار داشتن وجود او در جهتی، خالی بودن جهات دیگر از اوست و نیز مستلزم این است که خداوند جسم و متحیّز (جایگزین) و محدود باشد.

Marfat.com

از امام رضا (ع) نقل شده که فرموده است: هر که گمان کند پروردگار خلایق محدود است، به آفرید.گاری که مورد پرستش است نادان است، و در روایت دیگری فرموده است : اوهام دل از آنچه چشمها می بینند باریک بین تر است و گاهی انسان با گمان و وهم خود سند و هند و مناطق دیگری را که نرفته و ندیده است درک می‌کند. و با توجّه به این که دلها با گمان و توهّم نمی‌توانند خداوند را ادراک کنند، چگونه چشمها می‌توانند او را ببینند.

در حدیث دیگری ازامام رضا (ع) نقل شده است که: آن حضرت در پاسخ کسی که به استناد نصوصی که گروهی از عامّه به دلیل ظواهر آنها پنداشته اند خداوند جسم بوده و مانند دیگر اجسام رؤیت او ممکن است، ادّعای امکان رؤیت خداوند را داشت فرمود: چه کسی از جانب خداوند به انس و جنّ ابلاغ کرده است که: چشمها نمی‌تواند خداوند را ببیند، و دانشها نمی‌تواند به او احاطه کند، و هیچ چیزی شبیه او نیست، جز این است که محمّد بن عبدالله (ص) این را از سوی خداوند به مردم ابلاغ کرده است. پرسش کننده گفت: آری ای فرزند پیامبر خدا (ص). امام (ع) فرمود: چگونه ممکن است مردی به سوی همه خلایق بیاید، و مدّعی شود او از جانب خداوند آمده است، و آنان را به فرمان خداوند به سوی او دعوت کند، و بگوید خدا با چشمها دیده نمی‌شود، و دانشها به او احاطه نمی‌کند، سپس بگوید من او را دیده، و دانشم به او احاطه کرده، و او جسم و به صورت بشر یا غیر بشر است؟ آیا شرم نمی‌کنید، آیا زندیقها تهمتی غیر از این برای پیامبر (ص) ندارند که می‌گویند او چیزی را از نزد خدا آورد، و از سوی دیگر چیزی مخالف آن را ارائه داد؟

یکی از ملحدان عرض کرد: او می‌گوید: **وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ**[1]، امام رضا فرمود: آنچه پس از این آمده است، مورد رؤیت را روشن می‌کند، در آن جا که فرموده است: **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**[2]. مراد این است آنچه را چشمان محمّد (ص) دیده دلش آن را دروغ ندانست، سپس آنچه را پیامبر (ص) مشاهده کرده خبر داده و فرموده است: **لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ**[3] و آیات خداوند غیر از خداوند است، همچنین فرموده است: **وَلَا يُحِيطُونَ**

---

۱. سوره نجم (۵۳) آیه (۱۳) یعنی: و او یک بار دیگر هم را مشاهده کرد.
۲. سوره نجم (۵۳) آیه (۱۱) یعنی: آنچه دیده دلش آن را دروغ نداشت.
۳. سوره نجم (۵۳) آیه (۱۸) یعنی: او از نشانه های آیات پروردگارش دید.

Marfat.com

بِهِ **علماً**[٤]، و اگر چشمها خداوند را می‌دید، به او احاطه و آگاهی حاصل می‌شد، و شناخت
می‌گردید.

پرسش کننده عرض کرد: روایاتی از طریق ابی هریره و انس بن مالک ا
پیامبر(ص) نقل شده که گفته است: او خداوند را دیده است، آیا شما اینها را تکذیب
می‌کنید، امام فرمود: هنگامی که روایت مخالف کتاب باشد آن را تکذیب می‌کنم. این
مطلب که دست دانش و معرفت از رسیدن به آستان او کوتاه است، و چشمها نمی‌توانند او
ببینند، و هیچ چیز شبیه او نیست، مورد اتّفاق همه مسلمانان است.

در کتب احادیث شیعه دهها روایت از ائمّه(ع) درباره چگونگی معنای توحید،
تنزیه باری‌تعالی. از آنچه محدّثان فرقه های مجسّمه و مشبّهه اهل سنّت به ساحت مقدّس
ربوبی نسبت داده‌اند، نقل شده است، چنان که امیر مؤمنان(ع) در خطبه ها و بیانات خو
که به مناسبتهای مختلف ایراد کرده‌اند، درباره معانی توحید، و نفی تجسیم وتشبیه و فرو
آنها سخن گفته، و این دهها سال پیش از آن بوده است که فرقه های مذکور و ملحدان دربا
این مسائل سخن‌ساز کرده باشند. باید توجّه داشت که از آغاز پیدایش شیعه تا به امروز، هر
کسی در میان آنان پیدا نشده که قائل به تجسیم و این گونه صفات بشریّت برای خدا
باشد، بلکه دانشمندان آنها درباره تنزیه حق‌تعالی از تجسیم و تشبیه و ظلم، و واداشت
بندگان به گناه، و به جا آوردن قبیح، و تکلیف مالایطاق و امثال اینها که اشاعره و ظاهر
و جز آنان بر خداوند روا داشته‌اند، دهها کتاب تألیف کرده‌اند.

حاج آقا رضا[٥] که یکی از بزرگان شیعه امامیّه است، در کتاب مصباح الفقیه، بخ
طهارت، صفحه ۵۵ می‌گوید: گروه بسیاری از فقیهان ما به کفر فرقه مجسّمه که برای خدا
جسمیّت قائل شده‌اند فتوا داده‌اند، و در دنباله آن می‌گوید: از امام رضا(ع) روایت شده
فرموده است: هر کس به تجسیم و جبر معتقد باشد کافر است. با این حال و با همه تألیف
شیعی بسیاری که موجود است، و احادیث ائمّه و نصوص دانشمندان آنها که همه صراحت
نفی تجسیم و امثال آن دارد، و به هیچ روی قابل تأویل نیست، دکتر محمّد یوسف موسی

---

٤. سوره طه (۲۰) آیه (۱۱۰) یعنی: و خلق را به او هیچ گونه احاطه و آگاهی نیست.

٥. فقیه بزرگ و مورّع مرحوم حاج آقا رضا فرزند مولی محمد هادی همدانی است که در سال ۱۳۲۲ھ وفات یافته و در
عسکریّین(ع) مدفون است، اکثر بزرگان مانند شیخ احمد کاشف الغطاء و سید محسن امین عاملی، و حاج آقا
تهرانی نزد او تلمّذ کرده‌اند. کتاب مصباح الفقیه شرح بر کتاب شرایع الاسلام است. روضات.م

Marfat.com

کتاب خود به نام «قرآن و فلسفه» از فخرالدین رازی[۶] نقل کرده که او گفته است: آغاز پیدایش تشبیه در اسلام، از سوی رافضیان بوده است، و این سخن مایه شگفتی نیست، زیرا کتابهای کهن و نوِ سنّیان پر است از این دروغها و افتراها نسبت به شیعه، و بی پروا به آنها تهمتهایی چسبانیده‌اند که اساس و حساب ندارد. و از جمله نسبتهای شگفت‌انگیز آنها به طایفه شیعه، گفتار عبدالقادر گیلانی[۷] یکی از اقطاب نیرنگ باز صوفیان در کتاب غنیه است، در صفحه ۷۹ بخش نخست این کتاب، در آن‌جا که از مشابهت شیعه و یهود سخن می‌گوید، نقل کرده که شعبی[۸] گفته است: هر کس رافضیان را دوست بدارد، یهود را دوست داشته است، زیرا یهود معتقدند که امامت و پیشوایی جز برای مردی که از دودمان داوود باشد صلاحیّت ندارد، و شیعه می‌گوید این امر جز برای مردی که از خاندان علی بن ابی طالب (ع) باشد شایسته نیست، همچنین یهود معتقد است که جهاد در راه خدا روا نیست تا آن گاه که مسیح[۹] کذّاب خروج کند واز آسمان فرود آید و رافضیان را عقیده این است که جهاد در راه خدا جائز نیست تا زمانی که مهدی ظهور کند و منادی از آسمان ندا دردهد، و اضافه کرده که رافضیان مانند یهود نماز مغرب را تا آن گاه که ستارگان در آسمان دیده و به یکدیگر مشتبه شوند، به تاخیر می اندازند. همچنین آنها مانند یهودیان اندکی از قبله منحرف می‌شوند و مانند یکدیگر نماز بامداد را به هنگام روشن شدن کامل افق به جا می‌آورند، و هم یهود در نماز جامه خود را فرو می اندازند[۱۰]، و رافضیان نیز چنین می‌کنند.

---

۶. ابوعبدالله محمّد بن عمر بن حسن ملقب به فخرالدّین رازی متوفا به سال ۶۰۶ ه.

۷. عبدالقادر گیلانی پیشوای سلسله قادریه صوفیه است، مذهبش پیشتر در شهرهای هند و دیگر کشورهای اسلامی رواج دارد. وی به سال ۴۷۰ یا ۴۹۰ متولد، و در سال ۵۶۰ یا ۵۶۱ ق در بغداد درگذشته است. در فقه و تصوف دارای آثاری است. فرهنگ دهخدا. م

۸. شعبی لقب عامر بن شراحیل است که در سال ۱۰۳ هجری در کوفه به دنیا آمده و بدیم عبدالملک بن مروان اموی، و استاد ابوحنیفه نعمان بن ثابت بوده است. فرهنگ دهخدا. م

۹. واژه مسیح در تورات به پادشاهان و پیامبران و هر کس که رسالتی از جانب داشته اطلاق گردیده و در لغت به معانی بسیاری برای آن ذکر شده است، از جمله لقب حضرت عیسی (ع) است که به معنی [illegible] هم نام رجال است تلبیس نیست که شبه و ملتبس است از این که مسموح می‌شود عیسی مسیح و [illegible] فرهنگ دهخدا. م

۱۰. نقل است که ازسنّ یعنی فرو هشتن جامه در نماز نهی شده و منشأ نهی این است که یهود در جامه‌اش بپوشاند و دستهایش را داخل آن گرداند و به همین صورت رکوع و سجود کند، به لسان العرب مراجعه شود. (مترجم)

Marfat.com

همچنین یهود ریختن خون هرمسلمانی را حلال می‌دانند، و رافضیان نیز همین گونه اند، و نیز یهود برای زنان عِدّه قائل نیستند و روافض نیز همین اعتقاد را دارند. همچنین یهود سه طلاق را نافذ نمی‌دانند، و رافضیان نیز همین گونه اند، و او همچنان وجوه تشابه میان شیعه و یهود را برمی‌شمارد و در پایان به آن‌جا می‌رسد که می‌گوید حال شیعه از یهود بدتر و زشت‌تر است.

بی شک همه آنچه را نامبرده به شیعه نسبت داده از نظر اهمیّت موضوع آنها بدترین نوع دروغ و زشت‌ترین افترا و بهتان است، زیرا استقبال قبله در نماز، و احترام خون مسلمان صرف نظر از هر مذهبی که داشته باشد، و وجوب نگهداشتن عدّه برای زن مطلّقه در مدّت سه طهر یا سه ماه، و حرمت زن سه طلاقه به شوهر خود که سه بار او را طلاق گوید تا آن گاه که دیگری او را به عقد نکاح خود در آورد، و محلّل آن شود، همچنین اعتقاد به عدم تحریف قرآن، همه از ضروریات فقه شیعه، و مورد اتّفاق نظر فقهای آنهاست. و سهل انگاری در این موارد در هیچ حالی و وضعی مجاز نیست، و من نمی‌دانم عبدالقادر گیلانی این آگاهیها را درباره شیعه از کجا به دست آورده است. شاید برای او جایز باشد که ادّعا کند آنها را مستقیماً و بی واسطه از خداوند گرفته است، زیرا غالیان صوفیّه مانند گیلانی و امثال او ادّعا می‌کنند که آنها با خدا پیوستگی داشته و آگاهیهای خود را بی واسطه از او می‌گیرند. از این رو به کتب آسمانی و علوم پیامبر الهی تمسّک نمی‌جویند، و می‌گویند ما دانش را از مردگان نمی‌گیریم بلکه آن را از زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد به دست می‌آوریم، و این عین تعبیر آنهاست.

به هرحال هرکس کتب و آثار شیعه را بررسی کند بر او روشن می‌گردد که آراء و اعتقادات شیعه در اصول و فروع پیوسته از فرقه‌های دیگر اسلام معتدلتر بوده، و تجسیم و تشبیه از اعتقادات اشاعره[11] است که نشان دهنده آرای محدّثان و اکثر فقهای مذاهب اهل سنّت به‌شمار می‌آیند، چنان که بیشتر حنبلیها[12] و ظاهریّه[13] نیز همین اعتقادات را دارند

۱۱. اساس طریقه اشاعره از تعلیمات جهمیّه مایه گرفته و در اواخر قرن سوم یا اوائل قرن چهارم هجری به عنوان فرقه اشعری ظهور کرده و به نام مشهورترین رؤسای آن ابوالحسن اشعری متوفا به سال ۳۳۰ و اندی معروف گردیده است. فرهنگ دهخدا .م

۱۲. مذهب حنبلی یکی از چهار مذهب اهل سنّت و منسوب به احمد بن محمد بن حنبل است. تولد وی به سال ۱۶۴ه و وفات او در سال ۲۲۴ه اتفاق افتاده است .م

۱۳. ظاهریّه مذهب فقهی و منسوب به داوود بن علی بن خلف اصفهانی است که در سال ۲۷۰ هجری درگذشته است. او به ظاهر آیات و احادیث عمل می‌کرده است. فرهنگ دهخدا.م

Marfat.com

لیکن به نظر می‌آید اشاعره با این که ظواهر آیاتی را که در آنها برای خدا دست و صورت و چشم ذکر شده معتبر می‌شمارند، از فرقه ظاهریّه و برخی از فرق صوفیّه میانه‌روترند، زیرا فرقه‌های مذکور میان خدا و آفریدگانش هیچ فرقی نمی‌بینند، از این رو اشاعره طبق آنچه در کتاب مقالات الاسلامیّین نوشته ابی الحسن اشعری پیشوای آنها آمده است. اگر چه خداوند را به یگانگی توصیف می‌کنند، و از اتّخاذ همسر و فرزند منزّه می‌دانند، به استناد آیه **الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** معتقدند که او بر عرش خود قرار دارد، و دارای دو دست و دو چشم و صورت است چنان که فرموده است: **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ، وَيَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ** و نیز فرموده است: **تَجْرِيْ بِأَعْيُنِنَا، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُوْالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** و امثال این آیات که به آنها استناد کرده‌اند، و اگر چه اعضا و جوارحی را که برای حق تعالی اثبات می‌کنند فاقد کیفیّت نمی‌شناسند، لیکن آنها را محسوس، و به شکل ادوات واعضای آفریدگان نمی‌دانند.

اضافه براین اشاعره معتقدند که اعمال زشت بندگان را خداوند می‌آفریند، و همه اعمال، آفریده و مخلوق اوست، و با این که قادر است کافران را به صلاح آورد، و آنان را مؤمن قرار دهد لیکن اراده کرده است که آنها را اصلاح نکند. همچنین اعتقاد دارند که خداوند در روز رستاخیز همچون ماه شب چهاردهم به چشم دیده خواهد شد. و تنها مؤمنان رخسار خداوند را مشاهده خواهند کرد، زیرا کافران از دیدن جمال او محروم و محجوبند. و همان گونه که اسفراینی[۱۴] در کتاب خود به نام التبصیر فی الدّین[۱۵] تصریح کرده معتقدند که در آن روز خداوند به آسمان دنیا فرودخواهدآمد.

امّا ظاهریّه و برخی از حنابله و کرامیّه[۱۶] تا آن جا به ظواهر آیات و برخی نصوص تکیه کرده و در این راه پیش رفته‌اند که خداوند را مانند دیگر اجسام، جسم دانسته و اشاره به او را صحیح می‌دانند، و می‌گویند او بر عرش خود قرار دارد و برای او جایز است که از جایی به جای دیگر منتقل گردد، و عرش در زیر او مانند آوازی که از زین نوشتر در زیر بدن سواره‌ای تنومند برمی‌خیزد صدا می‌کند، و پهنای او از هر سمت عرش به اندازه چهل [illegible]

۱۴. ابواسحاق ابراهیم بن محمّد اسفراینی از اصحاب ابوالحسن اشعری بوده است و [illegible] است. فرهنگ دهخدا.م

۱۵. به ص ۳۳۰ و ۳۳۳ کتاب مقالات الاسلامیّین تألیف ابی الحسن اشعری و ص ۱۴۹ [illegible] مراجعه شود.

۱۶. این گروه به جوهریّت باری تعالی و استقرار وی بر عرش اعتقاد دارند، و [illegible] ابی عبدالله محمّد بن کرّام نیشابوری بوده‌اند. فرهنگ دهخدا.م

Marfat.com

زیادتر است، و برخی از آنها گفته‌اند که او به صورت جوانی ساده و امرد است، و برخی دیگر مدّعی شده‌اند به صورت پیرمردی است که موی سرش سیاه و سپید باشد، و از جایی به جای دیگر می‌رود، و او به سبب طوفان نوح آن‌قدر گریست که به درد چشم دچار شد و فرشتگان او را عیادت کردند، و همه آنچه را انسان دارد حتّی فرج، او نیز داراست، و آن قدر می‌خندد تا دندانهای آسیایش نمودار می‌گردد، و در پای او یک جفت نعلین[1] است که از طلاست، و در باغی سرسبز می باشد، و فرشتگان او را حمل می‌کنند[17].

در کتاب تلبیس ابلیس نوشته ابن جوزی[18] از ابی القاسم بلخی نقل شده که گفته است: گروهی جائز شمرده‌اند که خداوند در دنیا به چشم دیده شود، و روا دانسته‌اند به این که او یکی از کسانی باشد که انسان او را در کوچه‌ها و راهها دیدار می‌کند و با یکدیگر مصافحه می‌کنند و به ملاقات همدیگر می‌روند. و شاید گروهی از صوفیان این اجازه را داده‌اند، چنان که یکی از آنها مدّعی شده است که در محراب عبادتش خداوند بر او نمایان شد و چون او را نشناخت برای بار دوّم بر او ظاهر گردید، و او را تهدید کرد که چرا وی را به جای نیاورده است. ظاهریّه و حنابله و غالیان صوفیّه آنچه گفته شد و بسیاری چیزهای دیگر را بر خداوند روا شمرده‌اند که البتّه او منزّه از همه اینهاست.

خلاصه این که شیعه و بیشتر اهل سنّت به ظواهر این آیات تمسّک نمی‌جویند، و آنها را به گونه‌ای که با عظمت و قدرت خداوند متناسب باشد تأویل می‌کنند، و مجاز و تأویل در نظم و نثر رواج بسیار دارد، و دانشمندان و فقیهان در تفسیر قرآن کریم به هنگام نیاز و در موارد بسیار دیگر، چاره‌ای جز حمل بر مجاز و تأویل نمی بینند، و ما درباره این مطالب در کتاب خود به نام الشیعة بین الأشَاعرة والمعتزله، سخن رانده‌ایم.

---

۱۷. به بخش دوم کتاب **مواقف** ص ۲۶ و شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه جلد ۱ ص ۲۴۹ و مابعد آن مراجعه شود.

۱۸. یوسف بن قیزاوغلی ملقب به سبط بن جوزی، مورخ و فقیه و واعظ بوده، نخست مذهب حنبلی داشته و سپس طریقه حنفی را برگزیده است، وی در سال ۶۴۴ﻫ در دمشق وفات یافته است. فرهنگ دهخدا.م

Marfat.com

حلول ، اتّحاد ، وحدت وجود

حلولیها معتقدند خداوند سبحان در انسان و اجزای دیگر جهان هستی حلول کرده، و هنگامی که آدمی از همگی آثار جهان مادّی مجرّد، و از جمیع صفات بشریّت غاری گردد، و جسمانیّت او تقریباً متلاشی و منتفی شود. و جز آنچه در او حلول کرده باقی نماند، در این موقع دارای صفات خالق شده و خود او می‌گردد، چنان که بایزید بسطامی از خودش چنین تعبیر کرده است

حلاّج در نامه‌هایی که برای برخی از یارانش نوشته است، این گونه آغاز سخن می‌کند: از او، او که ربّ الارباب و در هر چیزی و صورتی جلوه گر است، به سوی بنده‌اش فلان... پیروانش او را یا ذات الذّات یعنی ای حقیقت همه چیزها! خطاب می‌کردند.

اتّحاد نیز بدین معناست که او جلّ و علا با چیز دیگر متّحد می‌گردد، به گونه‌ای که آن دو، یکی می‌شوند و این هنگامی میسّر است که تمامی صفات جسمانیّت و همه آنچه غیرروحانی است از انسان زایل گردد و آن گاه که آدمی بدین پایه رسد، وجودش با خداوند متّحد می‌شود، و همه صفات و قدرتهای خداوندی را دارا می‌گردد، تا آن‌جا که دو واژه الله و انسان از یک معنا حکایت می‌کند. و بنابراین تعریف، تفاوت میان حلول و اتّحاد، لفظی و اعتباری است، زیرا بنابر هریک از این دو مذهب، انسان زمانی به صفات الهی آراسته می‌گردد که از تعلّقات مادّی پیراسته و مجرّد گردد، منتهی بنابر مذهب حلول صفات مذکور پیش از تجرّد انسان از مادّه در او وجود داشته، لیکن به سبب داشتن صفات جسمانی و علایق مادّی از او محجوب بوده، و هر زمان این صفات از او زایل، و این حجاب از میان برداشته شود، خداوند با تمام صفات خود در وجود او تجلّی خواهد کرد، و بنابر مذهب اتّحاد، صفات الهی زمانی در انسان پدید خواهد آمد که مراحلی را که برای تجرّد نفس از نیازها و خواستهای جسمی لازم است بگذراند، و از تمایلات و شهوات بدن بکلّی رهایی

Marfat.com

یافته و جز روح چیز دیگر در آن باقی نمانده باشد. در مورد حلول و اتّحاد تعریف و تفسیرهای دیگری نیز شده است.

در کتاب «جمهرة الاولیاء»، نوشته محمودابی الغیطی نقل شده‌است که جنید صوفی گامهای بلندی در این طریق برداشته، و از حالت فنا و بقا که صوفی باید از آنها بگذرد، گذشته و به سرمنزل اتّحاد رسیده است. او معتقد است که ممکن است صوفی به مقامی برسد که روح وی به‌طور کامل به خدا پیوسته و با او یکی گردد، و این مقام زمانی برای او حاصل می‌شود که خودبینی را رها ساخته، و از توان و قدرت خود مجرّد گشته، از سرچشمه قدرت و توان حق نیرو گیرد، و شخصیّت بشری خود را در ذات الهی او فانی و نابود سازد.

امّا وحدت وجود، آن گونه که از آرای فلاسفه و متکلّمان و غالیان صوفیّه برمی‌آید، مقصود از آن این است که واجب‌الوجود و آنچه موجود است هر دو یک چیزند، و ذات واجبی که علت وجود غیر خود باشد و یا ممکن‌الوجودی که هستی خود را از دیگری کسب کرده باشد وجود ندارد، و موجود، یکی بیش نیست، و همو است که واجب‌الوجود و ازلی و ظاهر و باطن است، لذا خداوند سبحان عین موجودات است، و هر چیزی خداست و اختلافی که در موجودات مشاهده می‌شود اختلاف در صورت و صفات است، و همگی آنها نمودهایی از موجود یگانه‌اند. بنابراین مذهب وحدت وجود در مقابل عقیده تعدّد موجود قرار دارد، که مبتنی است بر انقسام وجود به واجب بالذّات که او خداوند سبحان است و ممکن بالذّات که مشتمل بر کائنات و مخلوقات است.

و امّا حلول و اتّحاد، نظر به تعدّد موجودات جهان هستی، و عدم امکان تحوّل آنها به شیء واحد، مستلزم تعدّد واجب است. به‌علاوه لازمه حلول، نیاز حلول کننده به محلّ و احتیاج او به آن است. و هرچه محتاج به دیگری است ناگزیر ممکن‌الوجود است. مزیداً براین که حلول مستلزم تبعیّت است، و غنّی بالذّات تابع غیر نیست، و اگر چنین چیزی فرض شود لازم می‌آید محلّ، قدیم باشد، و این هم مستلزم تعدّد قدیم خواهد بود، اندیشه حلول و اتّحاد و وحدت وجود اشکالات زیادی دارد، و لوازم باطل و مفاسد بسیاری برآنها مترتب می‌شود که التزام به آنها غیرممکن است.

برخی از کسانی که درباره تصوّف، کتاب نوشته‌اند، مدّعی شده‌اند که این افکار و اندیشه‌ها از طریق مسیحیانی که معتقدند خداوند در مسیح حلول کرده، و ناسوت بالاهوت متّحد و یکی شده بر عقاید اسلامی چیره شده است، لیکن حقیقت این است که افکار

Marfat.com

مذکور ره آورد و محصول فلسفهِ است که صدها سال پیش از مسیحیّت پدید آمده است، و شاید مسیحیّت هم آنها را از پیشینیان خود گرفته باشد، و ما در بخشهای آینده در آن جا که درباره ریشه های تصوّف و ارکان آن به بحث می پردازیم، دوباره در پیرامون این موضوعات سخن خواهیم گفت.

فیلسوف معروف صدرالمتألّهین در کتاب اسفار خود، صوفیّه را از اعتقاد به حلول و اتّحاد و وحدت وجود تبرئه کرده و گفته است: صوفیان راستین از خودبینی تهی گشته، و غیر از خدا چیزی نمی بینند، و به دنبال آن، سخنانی دارد که خلاصه آنها این است که: مبدأ ممکنات، یکی است و او واجب الوجود است، و هرقدر علل ممکنات تعدّد و تسلسل داشته باشد، ناگزیر همگی به او منتهی می‌شوند. و همه آنها دستخوش فنا و زوال می باشند و جز او چیزی باقی و پایدار نمی‌ماند و آنچه در حقیقت موجود است همان ذات یگانه لایزال است و جز او چیزی موجود نیست، و مراد آنها از این سخن این است که ممکنات، همگی فرع وجود یگانه اویند[1]، هرچند عبارتی که نویسنده کتاب «معالم الفلسفه» عیناً از او نقل کرده دارای مضمونی که وی گفتار او را در آن خلاصه کرده و ما در این جا آورده ایم نیست، زیرا عبارت صدرالمتألّهین دور از وحدت وجود به نظر نمی‌رسد چنان که شارحان سخنان ابن عربی نیز ادّعا می‌کنند که او هم وحدت وجود را به همین گونه فهمیده و دانسته است.

به هرحال این تأویل صدرالمتألّهین[2] از آراء واقوال برخی صوفیّه بسیار شگفت انگیز است، و به هیچ روی با سخنانی که تذکره‌نویسان به غالیان صوفیّه امثال بسطامی و شبلی و حلاّج و جز اینها نسبت می‌دهند سازگار نیست، زیرا آنچه آنها گفته اند هیچ تفسیری جز حلول و اتّحاد ندارد، مانند این که حلاّج نامه هایش را با عبارت: **مِنَ الْهُوْهورتِ الأرباب** آغاز می‌کرده، **وَلَيْسَ فِي جُبَّتِي غَيْرُ اللهِ** و یا **مِنَ الْعَلِّي الْأَعْلَى** می‌گفته، و بایزید بسطامی **إِنَّنِيْ أَنَا اللهُ لاَ إِلَه إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُوْنِي** سر می‌داده و شطحیّات دیگر آنها که به هیچ وجه قابل تاویل و تفسیر نیست، و معنایی جز کفر و الحاد ندارد، و ما ضمن فصول آینده در این باره به

---

۱. به کتاب **معالم الفلسفه**، چاپ دوم، ص ۲۳٤ مراجعه شود.

۲. صدرالدّین محمّد بن ابراهیم شیرازی مشهور به ملاّ صدرا در کلیّه فنون حکمت سرآمد روزگار خود و از حکمای بزرگ زمان خواجه نصیرالدّین طوسی برتری داشته. وی شاگرد محقّق داماد و شیخ بهاءالدّین محمّد عاملی بوده، و در ۱۰۵۰ه درگذشته است. ریحانة الادب .م

Marfat.com

بحث خواهیم پرداخت.

از جمله آرای شگفت‌انگیز و نادرست دیگر، موضوع تناسخ است که عبارت از اعتقاد به بقای نفس پس از نابودی جسم و انتقال آن از بدنی به بدن دیگر است به گونه‌ای که نفس همان علاقه و رابطه‌ای را که با بدن نخست داشته با بدن بعدی پیدا می‌کند، و طرفداران این عقیده ادّعا می‌کنند نفوسی که فرمانبردار خداوند متعال می باشند پس از نابودی تن، به ابدان اهل سعادت و جاه و ثروت منتقل می‌شوند، و اگر گنهکار و تیره‌بخت باشند به بدن حیوانها انتقال می یابند، و چنانچه شقاوت آنها زیاد و فوق العاده باشد، پست‌ترین بدن برای آنها اختیار و به بیشترین رنج و سختی گرفتار خواهند شد.

صدرالمتألهین در بخش مبدأ و معاد کتاب اسفار ذکر کرده است که نفس انسان اگر به بدن انسان دیگری منتقل شود آن را نَسْخ می‌گویند، و اگر به بدن حیوانی انتقال یابد مَسْخ گفته می‌شود، و چنانچه منتقل به روییدنیها گردد فَسْخ نامیده می‌شود. و اگر در جمادات درآید آن را رَسْخ می‌نامند، و به طوری که به نظر می‌رسد تناسخ به هر شکل و گونه ای که باشد، پیروان آن معتقد به قیامت و روز حساب نیستند، بلکه اعتقاد آنها این است که نفس از بدن موجودی به موجودی دیگر منتقل می‌گردد، و این انتقال تا بی نهایت ادامه دارد.

درباره تناسخ این گونه استدلال کرده‌اند که اگر نفس پس از تباهی تن به جسم دیگر منتقل نشود، از کار بازمی‌ماند و معطّل می‌گردد، زیرا بدن به منزله آلتی است که نفس را به حرکت و جنبش در می‌آورد و روح بدون آن نمی‌تواند کاری انجام دهد. اضافه براین بنا بر اعتقاد آنها شماره ارواح، معیّن و محدود است، و کم یازیاد نمی‌شود، و همگی در ظرف زمان حال و آینده موجودند. در صورتی که اجسام بی نهایت بوده، و پیاپی و پشت سرهم تبدّل و تجدّد می یابند، لذا اگر نفس واحد به بدنهای متعدّد منتقل نشود لازم می‌آید بدنهای بسیاری بدون روح باقی بماند.

این سخن بدین گونه پاسخ داده شده که ما مانعی برای بقای روح در حال تجرّد از بدن نمی بینیم، و هیچ اشکالی ندارد که روح بی آن که در بدنی مشغول کار باشد باقی و موجود باشد، و اگر هم فرض کنیم که روح پس از جدایی از بدن نخستین، ناگزیر باید به کار و فعالیّت پردازد، جایز است که کار و عمل او در این حال با کاری که به هنگام قرار داشتن او در بدن انجام می‌داده متفاوت، و با وضع او در حال تجرّد از بدن متناسب باشد، و

Marfat.com

چنین امری برای آفریننده و پدیدآورنده آن دشوار نیست. علاوه براین ادّعای این که شماره ارواح، محدود و معیّن، و تعداد ابدان بی نهایت و نامحدود است، جز فرض و پندار چیز دیگری نیست که نه‌تنها حقیقت ندارد بلکه از شگفت‌ترین فرضیّه ها و پندارهاست، و معلوم نیست چه کسی به شمارش ارواح و ابدان اقدام کرده، و به این افسانه دست یافته است.

عقیده تناسخ با اندیشه تقمّص که دروزیها[۳] بدان معتقدند و یکی از اصول مذهب آنها به‌شمار می‌آید هماهنگ است. تقمّص طبق آنچه در کتاب فی مذهب الدّروز والموحّدین، نوشته نجّار آمده مبتنی است براین که جسد یا جسم بشری برای نفس یا روح به منزله جامه‌ای است که به هنگام تولّد، آن را می پوشد، و با فرارسیدن مرگ آن را رها می‌کند، و به فوریّت بی هیچ دگرگونی جنسی یا نژادی یا مکانی، به جسدی نوزاد منتقل می‌گردد، و به همین گونه پس از هر مردنی جامه کهنه یا بدن فرسوده را ترک می‌کند، و به جامه نو درمی‌آید، تا آن گاه که عمر ملل و اقوام به پایان برسد. نویسنده به این سخنان ادامه داده می‌گوید: این روح یا نفس ملکوتی و عقل، در جسد با نفس حیوانی متّحد می‌شوند، و شخصیّت انسانی از آنها یعنی روح و عقل و حیات تشکیل می‌شود، و شماره ارواح هرگز کم یا زیاد نمی‌گردد، و اندیشهٔ تقمصّ بر همین اساس قراردارد، و طبق این نظریّه ثواب و عقاب بر پایه عدل الهی استوار گردیده و ارواح نسبت به خوبی و بدی و کوتاهی و بلندی یک مرحله زندگی محاسبه نمی‌شوند، بلکه پس از گذشت روزگاری دراز و طی مراحل زندگی بسیار به حساب آنها رسیدگی می‌شود، به گونه‌ای که گذشت روزگارها به آنها فرصت می‌دهد به تحصیل خوبیها پردازند و تکامل یابند و امتحان شوند و دگرگونی پیدا کنند، تا این که عادلانه نسبت به آنچه به دست آورده‌اند مورد حسابرسی قرار گیرند. زیرا در ادوار انتقال، نفوس از جسدی به جسد دیگر معارف و معنویّاتی به‌دست می‌آورند که آنها را در نردبان کمال از درجه‌ای به درجه دیگر بالا می برد، تا آن‌جا که اگر نفس شایستگی داشته باشد به درجه امامت که بلندترین مقام، و بالاترین درجات دینی، و آخرین مرحله تصفّی است می‌رسد، و به کمال انسانیّت که هدف آن است نائل می‌گردد.

او گفته: در رساله ۶۷ آمده است: همانا بشر که بیشترین مخلوقات خدا و سواد

---

۳. دروزیها طایفه‌ای از اسماعیلیانند که در لبنان و سوریه سکونت دارند و مسلمان [illegible] حاکم بامرالله فاطمی می باشند. این نام دارای آداب و عقاید خاصی هستند و [illegible] (مترجم)

Marfat.com

اعظم جهان آفرینش است، چه در عالم علوی که مشتمل بر افلاک و فرشتگان نظم دهنده و ستارگان و عناصر وجود است، و چه در عالم سفلی، از نخستین ادوار وجود، از نظر روح تعداد آنها معیّن و محدود است، که هرگز کم یا زیاد نشده است، و به مقتضای خوبیها و بدیهایی که کسب می‌کنند به صورتهای مختلفی نمایان می‌شوند، سپس نویسنده مذکور ادامه داده می‌گوید: ارواح یا نفوس، پس از آفرینش عقل کلّی، از انوار معنوی خداوند آفریده شده‌اند، و شماره آنها در نزد او مشخّص و معیّن است و با گذشت روزگار کم یا زیاد نمی‌شود و اجساد پس از مرگ از گورها برانگیخته نمی‌شوند، بلکه طبق آنچه برخی اعتقادات حاکی است، به همان صورت پیش از مرگ بازمی‌گردند، زیرا ارواح از طریق ولادت به کالبدهای جدید منتقل می‌شوند، و جانهای موحّدان به اجساد موحّدان، و ارواح مشرکان به کالبدهای مشرکان انتقال می‌یابد، و این پس از آن است که با طیّ دورانهای تکامل تصفیه و تطهیر شده، و یا مراحل فساد و شرّ و عذاب را گذرانده باشند.

عقیده تقمّص و تناسخ به مصریهای قدیم، و تعالیم فیثاغورث و بودا و جز اینها که کوشیده‌اند پرده از اسرار روح و سرنوشت آن بردارند، برگشت دارد، افلاطون برای توجیه علل رشد و ترقّی معرفت نسلهای بشری، و افزایش توان آنها در فراگیری حقایق، به این فرضیّه پرداخته، و آن را نتیجه سیر ارواح و حیات گذشته آنها دانسته است[٤].

از آنچه در تعریف تقمّص گفته‌اند برمی‌آید که این عقیده در مسأله این که نفوس یک باره آفریده شده‌اند و شماره آنها معیّن است که کم و زیاد نمی‌شود، و اجسام را نهایتی نیست. همچنین در موضوع این که نفس از بدنی به بدن دیگر منتقل می‌شود با تناسخ تفاوتی ندارد و در اینها مشترکند، لیکن در تناسخ روح شریر به کالبد آنچه نسبت به او پست‌تر است از قبیل حیوان یا غیر آن و یا جماد منتقل می‌شود و اقسام آن که مسخ و رسخ و فسخ است ذکر شد، و در تقمّص، نفس جز به کالبد انسانی دیگر منتقل نمی‌شود، و روح بد کار به جسم انسان بد کار، و روح نیکوکار به کالبد انسان نیکوکار درمی‌آید، و انتقال روح شریر به کالبد حیوان و امثال آن، از نظر پیروان تقمّص با عدالت منافات دارد. همچنین بنا بر عقیده تناسخ، روح پیوسته و تا بی نهایت از بدنی به بدن دیگر منتقل می‌شود و قیامت و حسابی در کار نیست. امّا پیروان تقمّص معتقدند قیامت و حساب بی شکّ واقع خواهد شد، و انتقال

٤. به کتاب **مذهب** الدّروز و الموحّدین نوشته عبدالله نجّار ص ٥٦ و پس از آن مراجعه شود.

Marfat.com

روح از بدنی به بدن دیگر در مدّتی طولانی، به او فرصت فراوان می‌دهد که به عمل و توبه پردازد، و یا گناه و نافرمانی کند، و اضافه براین پیروان تقمصّ اعتقاد دارند کسانی که مذهب تناسخ را برگزیده‌اند به تعبیر آنها در دنیا و آخرت، خود را دچار زیان و خسران کرده‌اند.

به هر تقدیر این دو اندیشه (تقمّص وتناسخ) هیچ کدام براساس معقولی استوار نیست، و نویسنده کتاب مذکور و پیروان و طرفداران این افکار، دلیلی که بتوان بدان استناد و اعتماد کرد ارائه نداده‌اند، و همه آنچه گفته شده از حدود فرض و پندار تجاوز نمی‌کند، و همین امر برای بطلان این عقاید کافی است، با این همه در مقام ردّ این پندارها گفته شده است که اگر نفس از بدن اوّل به دوّم منتقل شده، لازم است انسان چیزی از خاطرات دوران بدن نخستین را، هرچند اندک در یاد خود داشته باشد، زیرا دانایی و حافظه و حضور معلومات در ذهن از اموری است که با تبدیل بدن و دگرگونی احوال، تغییر نمی‌کند، و پیوند آنها با نفس محکمتر از رابطه آنها با بدن است. در صورتی که انسانها عموماً درباره پیش از حیات حاضر خود چیزی نمی‌دانند. اضافه براین اگر نفس پس از جدایی از بدن به بدن دیگر تعلّق یابد لازم می‌گردد شماره وفیات با تعداد موالید بی کم و زیاد برابر باشد، زیرا اگر شماره مرگها زیادتر شود، تعدادی از ارواح بدون بدن خواهند ماند، و اگر شماره نوزادها فزونتر گردد عدّه‌ای از بدنها بی روح می‌مانند در حالی که پیروان تناسخ و تقمّص به هیچ کدام از این دو امر ملتزم نیستند، زیرا این موضوع مستلزم تعطیل نفوس، و یا تعطیل ابدان است و آنان معتقدند که در طبیعت، موجود معطّل وجود ندارد. علاوه براینها موالید با وفیات در هیچ موقع، مساوی و برابر نمی‌شود، زیرا در آن هنگام که جنگ، قحطی، بیماری، زلزله و حوادثی از این قبیل بروز می‌کند مرگها بی اندازه زیاد می‌شود. و در دورانهای صلح و فراخی نعمت و شکوفایی، شماره نوزادها از مرده‌ها بیشتر می‌گردد، مزید براین که نفس زمانی به بدن ملحق می‌شود که بدن توانایی و آمادگی کامل برای پذیرش آن داشته باشد، و حیوان و نبات و حیوان مطلقاً شایستگی قبول نفس انسانی را ندارند، و همین طور است انسانها نسبت به یکدیگر، مثلاً بدن زید شایستگی روح عمرو را ندارد، زیرا از زمانی که بدن زید در شکم مادرش آفریده شده، روح خاصّ او به وی ملحق گردیده، و هیچ گاه از او جدا نشده است، و اگر جدا شود، تخلّف معلول از علّت لازم می‌آید. و نیز پس از اتّصال روح خاصّ زید به بدن او، انتقال روح دیگری به آن غیرممکن است، زیرا دو روح در یک بدن جمع نمی‌شوند.

Marfat.com

چنان که دو جسم دریک روح مشترک نمی‌گردد[۵].

عقیده تناسخ را به فرقه کیسانیّه نسبت داده‌اند، چنان که در کتاب «المقالات و الفرق» نوشته سعد اشعری آمده، در آن جا که گفته است: کیسانیّه به تناسخ قائل، و معتقدند امامت در علّی (ع) و پس از او در حسن (ع) و پس از وی در حسین (ع) جریان داشته، و می‌گویند خداوند در پیامبر(ص)، و پیامبر در علّی (ع) حلول کرده است و مقصود اشعری این است که ارواح از یکی به دیگری منتقل شده تا آن گاه که از حسین (ع) به برادرش محمّد حنفیّه و از او به پسرش ابی هاشم انتقال یافته است.

لیکن این گفتار به هیچ روی اساس و حقیقت ندارد، زیرا اندیشه تناسخ و حلول و جز اینها از افکار دخیل و بیگانه‌ای است که مسلمانان صدر اسلام از آنها سخن به میان نیاورده‌اند، و تا فرارسیدن دوران عبّاسیان که در این زمان برای عناصر بیگانه فرصت فراهم شد تا به اشاعه و نشر این افکار در میان مسلمانان بپردازند، با این گونه اندیشه‌ها آشنایی نداشته‌اند، و سعد اشعری که در قرن سوّم هجری می‌زیسته مانند دیگر کسانی است که در زمینه ملل و نحل کتاب نوشته‌اند، بی آن که برای دست‌یافتن به حقایق بکوشند، و در صحّت و سقم اخبار و روایاتی که در این موارد به دست آنها رسیده است به بررسی پردازند، با این که یقین حاصل بوده که بیشتر آنچه درباره معتقدات شیعه، و وجود فرقه‌های مختلف آنها نقل شده ساخته و پرداخته دشمنان شیعه است که با کمک حاکمان وقت برای آشفته کردن امور اهل بیت (ع) و برخلاف اصول و معتقدات شیعه، آنها را به وجود آورده‌اند.

از امام صادق (ع) نقل شده که در گفتگوی خود با ابن ابی العوجاء[۶]، که درباره تناسخ از آن حضرت پرسش کرده بود فرموده است: پیروان تناسخ راه دین را رها کرده، و گمراهیها را پسندیده، و نفس خویش را در شهوات درافکنده و گمان کرده‌اند آسمانها خالی است و چیزی در آنها نیست، و به دلیل این روایت که خداوند آدم را به صورت خویش آفریده است، مدبّر جهان هستی به صورت آفریدگان است، و بهشت و دوزخ و بعث و نشوری نیست، و از نظر آنها روح از جسدی به جسد دیگر منتقل می‌شود، و چنانچه در جسد

---

۵. به کتاب **معالم الفلسفه**، چاپ دوّم ص ۷۶ و ۷۷ مراجعه شود.

۶. ابن ابی العوجاء نامش عبدالکریم است، او در آغاز شاگرد حسن بصری بوده سپس به الحاد و زندقه گراییده و معاصر و دوست ابن مقفّع بوده است، در زمان منصور خلیفه عبّاسی به دستور محمّد بن سلیمان فرماندار کوفه به جرم ارتداد به قتل رسیده است. نامه دانشوران ۴۰

Marfat.com

نخست نیکوکار بوده به قالبی نیکوتر از آن، و به بالا ترین درجات دنیا بازگشت می‌کند، و اگر بدکار و بی معرفت بوده، به جسد یکی از حیوانات بارکش، و یا گزندگان بدمنظر منتقل می‌شود. این گروه روزه و نماز و هیچ‌یک از عبادات را بر خود واجب نمی‌دانند، و فروج همه زنان اعمّ از خواهر و دختر و خاله و زنان شوهردار، بلکه همه شهوتها و لذّتهای دنیا، و همچنین خوردن مردار و شراب و خون را برای خود مباح می‌شمارند. از این رو همه فرقه‌های مذهبی و پیروان ادیان عقاید آنان را زشت شمرده به آنان لعنت می‌فرستند، با این حال ادّعا می‌کنند که خدای آنها پیوسته از جسدی به جسد دیگر منتقل می‌شود، و ارواح ازلی که در آدم و اعقاب او بوده است همچنان تا به امروز در جریان و انتقال از یکی به دیگری است. و اگر بنا به اعتقاد اینها خالق به صورت مخلوق است، معلوم نیست چگونه می‌توان اثبات کرد که این یکی آفریننده دیگری است. این گروه اندیشه‌ها و نظریّه‌های دیگری نیز دارند که بکلّی از منطق علم و عقل و دین دور بوده، و طبرسی[۷] در کتاب احتجاج خود، در آن جا که درباره تناسخ و حلول و جز اینها سخن می‌گوید به نقل آنها پرداخته است.

به هر صورت اتّحاد به معنای این که خدا و انسان یک چیز است، و حلول یعنی خداوند در انسان و دیگر آفریدگان در آمده است، و وحدت وجودی که خلاصه‌اش این است که هستی با همگی موجوداتی که در آن است خداست، و آنچه از او اراده می‌شود جز صفات و مظاهر و اسامی نیست، و در نتیجه جماد و نبات و انسان از هر جنس و نوعی که باشند، و نیز همگی آنچه در عالم هستی وجود دارند، خداست. به اضافه تناسخ و تقمّص که شرح آنها داده شد، همگی پندارها و فرضیّه‌هایی است که به هیچ روی بر موازین علم و معرفت تکیه ندارد، و این افکار نخستین بار در میان معتقدات چینیها و هندیها بروز کرده و سپس به آیین زردشتیها و مانویها منتقل گشته، و سپس به غالیان متصوّفه مانند بسطامی و شبلی و حلاّج و جنید و ابن عربی و گیلانی و دیگر کسانی که کوشیده‌اند با وارد ساختن بدعتها و خرافه‌ها در تعالیم اسلامی مرده را گمراه و چهره پاک عقاید مسلمانان را زشت و ناپسند سازند نسبت داده شده است.

غرض ما در این جا بحث و نقد این افکار و اوهام نیست، بلکه قصد ما بیان اصول تشیّع است تا به آنهایی که با افکار و اقلام خود به تجارت و کاسبی می پردازند ثابت کنیم

---

۷. ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی از اکابر علمای امامیه در اواسط قرن ششم هجری است. (مترجم)

Marfat.com

شکاف میان تشیّع و تصوّف بسیار ژرف، و فاصله این دو از یکدیگر به دورترین حدّ ممکن می باشد، و اکنون به بیشتر از آنچه در این باره به طور گذرا اشاره شد نیازی نیست، لیکن در بخشهای آینده ضمن شرح عقاید و احوال و اصطلاحات صوفیّه مجدّداً درباره این اندیشه ها و محلّ و ریشه های آنها سخن خواهیم گفت.

Marfat.com

نبوّت

پیش از آن که دربارهٔ نبوّت سخن آغاز کنیم، ناگزیریم تذکّر دهیم که اصل اعتراف به وجود آفریدگار یگانه از ضروراتی است که گفتگو درباره بعثت پیامبران، متوقّف برآن است، زیرا وجود پیامبر فرع وجود فرستنده اوست. و سخن درباره اثبات وجود آفریدگار یگانه، و آنچه بدین امر مربوط است طولانی و گسترده است. و امیدوارم در بیان جنبه هایی از آن که برای دفع شبهات ملحدان و شکّاکان کافی به نظر می‌رسد موفّق شده باشم.

شیعه به پیامبری محمّد بن عبدالله (ص) و پیامبران دیگر همان ایمان را دارد که به خداوند و یگانگی و نزاهت او از مشابهت به آفریدگانش مؤمن است، و دانشمندان آنها از اواخر قرن نخست هجری که دانشوران و محدّثان تدوین و تألیف را آغاز کردند تا زمان حاضر، دهها کتاب درباره اصول اسلام، و از آن جمله نبوّت محمّد بن عبدالله (ص) و مختصات پیامبری و اهداف آن، به رشته نگارش درآورده اند، و آرای آنها در این باره صریح و روشن است، و من بخشهای عمده‌ای از نظریّات آنها را در کتاب خود به نام «الشّیعة بین الاشاعرة والمعتزله»، عرضه داشته‌ام، و برای ذکر مجدّد آنها نیازی نمی بینم، جز این که آنچه را در دست نگارش دارم، ایجاب می‌کند درباره برخی از اصول و مبادی تشیّع به گفتگو پردازم تا شکاف وسیعی که میان تشیّع و تصوّف است، و بیشتر نویسندگان می‌کوشند تشیّع را مبدأ تصوّف، و حتی منشأ گرایشهای الحادی غالیان متصوّفه قلمداد کنند، روشن و معلوم گردد.

خلاصه سخن درباره نبوّت این است که مسلمانان و بیشتر اهل ادیان و فلاسفه اتّفاق نظر دارند که بنا به حکم عقل و نقل، فرستادن رسول و نبیّ بر خداوند سبحان واجب است، و در وجوب آن عقلا جز اشاعره به این دلیل که عقل به تنهایی برای ادراک حسن و قبح اشیاء کافی نیست، کسی مخالفت نکرده است، و اینها می‌گویند افعال به خودی خود بی آن که حکمی شرعی متوجّه آنها شود نه زشتند و نه زیبا، نه خوبند و نه بد، بلکه عمل

Marfat.com

خوب از نظر آنها کاری است که شرع بدان فرمان داده و عذاب را از به‌جا آورنده آن برداشته. و عمل زشت آن است که شرع از آن نهی کرده، و به مرتکب آن وعده عذاب داده است، و عقل را در این امور هیچ گونه دخالتی نیست، و اگر شارع عملی را که از آن نهی کرده، انجام دادن آن را فرمان دهد، آن عمل که پیش ازاین زشت شمرده می‌شده، خوب و نیکو خواهد گردید. همچنین اگر از وقوع عملی که قبلاً بدان فرمان داده نهی کند، آن عمل که پیش از این نیکو و پسندیده بوده، به اعتقاد آنها زشت و ناپسند خواهد شد، و افعال از نظر آنها همه از یک نوعند و در طبیعت آنها چیزی که مقتضی ستایش به‌جا آورنده آنها، و یا نکوهش ترک کننده آنها باشد وجود ندارد و تنها به سبب امر یا نهی شارع است که عملی ستایش و یا نکوهش می‌شود.

برخی ازاشاعره در این باره استدلال کرده‌اند که اگر عقل حاکم و تعیین کننده حسن و قبح باشد، در برخی حالات لازم می‌آید که شئ واحد دریک زمان هم خوب باشد و هم زشت. بیان مطلب این است که اگر گوینده‌ای بگوید: فردا دروغ خواهم گفت، و فرض ما این باشد که راستگویی ذاتاً و به حکم عقل خوب، و دروغگویی نیز به همین گونه زشت و ناپسند می باشد، اگر گوینده مذکور به وعده خود وفا کند از نظر این که راست گفته و به عهد خود وفا کرده، عمل نیکویی را به‌جا آورده، لیکن از جهت این که مرتکب دروغ شده کار زشتی از او سرزده است. و اگر گوینده به وعده خود وفا نکند به سبب این که دروغگویی را ترک کرده، نیکوکار است؛ ولی به علّت عدم وفای به عهد کار زشتی را انجام داده است. نتیجه این است که شئ واحد دریک زمان هم خوب و هم زشت به حساب آمده است، از این رو اشاعره با امثال این گونه دلیل بافیهای پوچ، حسن و قبح عقلی را انکار کرده و گفته‌اند که افعال مادام که مورد امر و نهی شارع قرار نگرفته است،نه‌خوبند و نه بد.

اشاعره براساس انکار حسن و قبح عقلی گفته‌اند: هیچ چیزی بر خداوند واجب نیست، و هیچ عملی از او قبیح نمی باشد. و برای او جایز است که مردم را بدون پیامبر و راهنما بگذارد، و بی آن که امر و نهی و روشنگری کند و معصیتی در کار باشد، آنان را مورد عذاب قرار دهد، همچنان که برای او رواست بی آن که عملی و طاعتی از بنده سرزند او را مشمول عطا و بخشش خود سازد. بنابراین از نظر اشاعره ادلّه وجوب بعثت پیامبران منحصر به طریق نقل است، و اگر دلایلی که از این راه در دست است در کار نبود، دیگر دلیلی بر ردّ این که می‌گویند: خداوند اگر بخواهد بندگان را مورد عذاب و یا مشمول ثواب قرار

Marfat.com

می‌دهد، بی آن که پیامبری فرستاده باشد، نزد آنها وجود نداشت.

باید دانست آنانی که به حسن و قبح عقلی قائلند، مدّعی نیستند که عقل به همه چیز احاطه دارد، بلکه می‌گویند عقل آدمی بسیاری از اشیاء را درک نکرده و درباره آنها چیزی نمی‌داند، و حکم او به حسن یا قبح آنها به پیروی از اوامر و نواحی شرعی است که به آنها تعلّق گرفته است.

به هر حال نصوص قرآنی دلالت دارد براین که خداوند سبحان کسی را عذاب نمی‌کند مگر این که با فرستادن پیامبران، و رسیدن احکام و شرایع به مکلّفان، و تأمین همه اسبابی که آنان را بر اطاعت و امتثال او قادر سازد حجّت را برآنها تمام کرده باشد. خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُوْلاً**[1] بنابراین فرستادن پیامبر، لطفی از جانب پروردگار است، و این یا به مقتضای عدل و مهر او به بندگان خویش است، و یا نشانه کرم و بخشش اوست، و این رأی طایفه امامیّه است.

بی شکّ پیامبری که از جانب خداوند تبلیغ رسالت می‌کند، و مردم را به ثوابها و پاداشهایی که بر طاعت خداوند و عذابهایی که بر معصیت او مترتّب است، رهنمون می‌شود، از نمایانترین مصادیق لطفی است که شیعه آن را بر خداوند واجب می‌داند. اضافه براین گفته شده که واجبات سمعی، یا احکام شرعی، برای واجبات عقلی، بذل لطف است. زیرا مکلّف را به فرمانبرداری وادار، و به امتثال احکام عقلی دعوت می‌کنند. و فرائض سمعی هم جز با فرستادن پیامبران انجام نمی پذیرد، و هرچه بدون آن، واجب انجام نمی یابد، ناگزیر واجب خواهد بود.

به هر صورت در مورد وجوب بعثت پیامبران مخالفی نیست، جز فرقه براهمه[2] که گفته‌اند: پیامبر آنچه را برای خلق آورده اگر موافق عقل است فایده‌ای برآنها مترتّب نیست، و اگر مخالف با آن است واجب است به دور افکنده شود و به حکم عقل رفتار گردد. صابیها و پیروان تناسخ نیز در این عقیده با آنها اتّفاق دارند، لیکن آنانی که به وجوب بعثت پیامبران قائلند، به آنها پاسخ داده‌اند که اگرچه عقل حسن بعضی افعال و قبح برخی دیگر را درک می‌کند، لیکن نسبت به بسیاری از اعمال و احوال فردی که احکام و عبادات و

---

۱. سوره اسراء (۱۷) آیه (۱۵) یعنی ... و ما تا پیامبری نفرستیم عذاب نمی‌کنیم.

۲. براهمه به پیامبری آدم (ع)، و برخی از آنها به نبوّت ابراهیم (ع) نیز معتقدند. همچنان که صابئین به پیامبری ادریس و شیث اعتقاد دارند.

Marfat.com

معاملات و مواریث و جز اینها شامل آنها می‌گردد و شناخت آنها جز به‌وسیله پیامبران گرامی ممکن نیست، نادان می باشد.

برخی از معتزلیان[۳] ادّعا کرده‌اند که فرستادن پیامبر تنها زمانی بر خداوند سبحان واجب می‌گردد که بداند مردم ایمان می‌آورند، و رسالت فرستاده او را شنوا و پذیرا هستند، و اگر بداند مردم از قبول ایمان سر باز می‌زنند، فرستادن پیامبر بر او واجب نیست، بلکه عملی مستحسن و پسندیده است، زیرا موجب اتمام حجّت بر مردم است، تا کسی از آنها نگوید: **لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُوْلاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ**[۴]

ابوهاشم جُبّائی[۵] گفته است: ارسال رسول بر خداوند واجب نیست مگر زمانی که بخواهد اموری را تشریع کند که عقل از ادراک آنها ناتوان باشد، و اگر عقل بر درک آنها توانا باشد، با وجود رسول، عقل نسبت به آنها استقلال نخواهد داشت. امّا پدرش (ابوعلی) جُبّائی معتقد است که فرستادن پیامبر بر خدا واجب است، حتّی اگر رسالت او منحصر به اموری باشد که عقل آنها را درک و به آنها حکم می‌کند، و فایده این رسالت تأیید و تأکید احکام عقل است.

برخی از کسانی که نبوّت را انکار می‌کنند گفته‌اند: نبوّت باید با معجزه همراه باشد و معجزه هم عادةً محال است دسته دیگر مدّعی شده‌اند که اگر چه وقوع معجزه محال نیست. لیکن بر صدق گفتار مدّعی آن دلالت نمی‌کند و گروهی دیگر پا فراتر نهاده گفته‌اند: معجزه برای کسی که آن را نظاره گر است، حجّت و الزام آور است زیرا افاده علم و یقین می‌کند، امّا برای کسانی که آن را ندیده و یا پس از آن دوران، پا به عرصه وجود گذاشته‌اند، حجّت نبوده و مفید یقین نیست هرچندخبر آن معجزه به تواتر رسیده باشد، زیرا تواتر فقط موجب حصول ظنّ است، و گمان و ظنّ در امور عقلی کافی نیست. درباره بعثت پیامبران و شرایط آن، سخنان دیگری نیز گفته شده که جای ذکر آنها نیست.

---

۳. معتزله پیروان واصل بن عطا (۸۰-۱۳۱) و عمرو بن عبید متوفا به سال ۱۴۵ه‍ . می باشند، آنها نخست شاگردان حسن بصری بوده و سپس از او جدا شده‌اند. نامهٔ دانشوران ۰م

٤. سوره طه (۲۰) آیه (۱۳٤) یعنی: چرا به سوی ما پیامبری نفرستادی تا آیات تو را پیروی کنیم.

۵. عبدالسلام بن ابوعلی جبّائی مکنّا به ابوهاشم مانند پدرش ابوعلی جبّائی (۲۳۵ــ۳۰۳ه‍) یکی از مشایخ و رؤسای متکلّمان معتزلی است، پیروان او را بهشمیّه نامیده‌اند. با این که پدر و پسر هر دو معتزلی مذهبند در پاره‌ای از مسائل با یکدیگر اختلاف دارند. به نوشته سمعانی جُبّائی منسوب به جُبّایه به ضمّ جیم و تشدید باء یکی از دیهای بصره است. ابوهاشم در سال ۲٤۷ متولد و در سال ۳۲۱ه‍ وفات کرده است. به فرهنگ دهخدا و روضات مراجعه شود ۰م

Marfat.com

نشانه فرستاده خدا

منظور ما از نشانه فرستاده خدا حجّت و برهانی است که پیامبر باید آن را به عنوان دلیل رسالت خود از جانب خداوند سبحان بیاورد، و این باید بگونه‌ای باشد که مردم را به‌وسیله آن به تصدیق او ملزم و ناگزیر سازد، و هر کس با آن مخالفت کند انکار حق و ستیزه‌جویی کرده باشد. متکلّمان و بیشتر اهل ادیان گفته‌اند: پیامبر خدا نباید چیزی را که مخالف عقل و واقع است ادّعا کند، مانند این که بگوید آفریدگار متعدد، یا زمین هموار و مسطّح است. همچنین تعالیم او با فطرت انسان هماهنگ بوده، و با طبیعت بشری ناسازگار نباشد، مثلاً زناشویی را حرام سازد و یا مردم را از فراگرفتن دانش منع کند، و دیگر چیزهایی که زندگی و طبیعت انسانی آنها را برای خود فرض و لازم دانسته است. و نیز باید دعوت پیامبر براساس فرمانبرداری خداوند، و خیر و صلاح انسانیّت باشد، و با تمام این احوال باید معجزه‌ای به دست او ظاهر گردد تا صدق رسالت او را تأیید کند.

در تعریف معجزه گفته‌اند عبارت از این است که به وسیله پیامبر، کاری انجام گردد که برخلاف معمول و عادت باشد و هرقدر هم دانش پیشرفت کند، و وسائل دگرگونی و تکامل یابد، بشر قادر به انجام دادن آن نباشد، مانند دگرگون شدن عصا به اژدها و امثال آن.

گروهی میان معجزات پیامبران، و کرامات اولیای خدا تفاوت قائل شده‌اند، و خلاصه گفتار آنها این است که معجزه تنها زمانی به‌وسیله پیامبر واقع می‌شود که بخواهد به قومی که به سوی آن فرستاده شده است تحدّی و هماوردی کند تا آنان را به تصدیق رسالت خود، و اظهار ناتوانی و شکست در برابر او ناگزیر سازد، امّا کرامات اولیا این شرایط را ندارد.

اینک اگر معجزه عبارت باشد از صدور کار خارق‌العاده‌ای که بشر از انجام دادن آن ناتوان است، بی‌شک قرآن کریم بزرگترین معجزه‌ای است که بر رسالت الهی محمّد بن

Marfat.com

عبدالله(ص) دلالت دارد، و این اعجاز در اسلوب قرآن و خبر دادن آن از مغیبات و اشتمال آن بر علوم و نظامهایی که هزارها سال از دوران آنها گذشته است نهفته می باشد، همچنین شرایع و احکام آن که جامع همه خیر و صلاح انسانیّت و مشتمل بر دستورها و اصول و قوانینی است که با هر زمان و مکان وفق دارد، از معجزات آن به‌شمار است، و قانونگذاران و فیلسوفان با همه پیشرفت در علوم، و غور در اسرار هستی، و بررسی موجودات، همواره از این که بتوانند با آنها برابری کنند، و چیزی جانشین آنها سازند ناتوانند، زیرا قرآن نوعی فرهنگ الهی خاصّ و بی نظیر، درباره خداوند و صفات و علم و قدرت او ارائه داده، و چگونگی رابطه‌ای را که میان او و انسان است بیان کرده، و نقش پیامبران را در هدایت بشر، و ارزشها و آداب و حِکَم و سنّتها و دانشها و جز اینها را که با رسالتهای خود مشخّص و پابرجا کرده‌اند، روشن ساخته است. این فرهنگ الهی را که پیامبر اسلام(ص) آورده است نه تنها از وضع فکری و دینی جامعه بت‌پرستی که در شرک و پرستش بتان غرقه بود، برتر و والا تر است، بلکه از همه فرهنگهای دینی که جهان تا آن روز می‌شناخت عالیتر و برجسته‌تر بوده است.

پیامبر اسلام(ص) در آن سرزمین خشکی که فاقد همه چیز بود ظهور کرد، تا قوم خود را به سوی هدفهای بلندی که با اوضاع و احوال و تضادّهای حاکم برآنها بکلّی بیگانه و مغایر بود، به پیش براند و آنان را در نبرد برای آزادی انسانها متّحد سازد، و از نادانی و تنگدستی و بردگی و بی عقیدتی فراگیر که آنها را رنج می‌داد و از خودکامگی و استبداد فرمانروایان شرق وغرب در هر دوره و زمان برهاند.

در این رسالت به‌وسیله نصوص قرآنی، از سرگذشت پیامبران و امّتهای آنان سخن رانده شده، و از وقایع و حوادثی که برآنها گذشته، و جامعه بت‌پرستَ و بی سواد پیامبر(ص) از آنها چیزی نمی‌دانست، به تفصیل گفتگو شده است. همچنین دانشمندان و پیروان کتابهای آسمانی، بارها او را به تحدّی و مبارزه طلبیده، و از او خواستار گفتگو و بحث درباره تاریخ و مواریث دینی خود شده‌اند. و پیامبر(ص) در هر بار با شجاعت تمام با آنها روبرو شده، و به همه تقاضاهای آنها بیش از حدّی که می‌خواسته‌اند پاسخ گفته است، بی آن که در آن‌جا به طور عادی وسیله‌ای موجود باشد که بتوان آگاهیهای پیامبر(ص) را بر تفاصیل این قضایا، بدان ارجاع داد و توجیه کرد. اضافه براین نقش قصص حقّی که در قرآن کریم آمده است، نمی‌تواند مجرّد نقل و بازگویی از کتب عهدین باشد. هرچند فرض کنیم

Marfat.com

که محتویات این کتب در میان جامعه ای که پیامبر(ص) در آن ظهور کرده شایع و منتشر بوده است، زیرا نقل از چیزی به نفی و سلب، نزدیکتر است تا به اثبات و ابداع و بالاخره از حدود اخذ و تحویل تجاوز نمی‌کند. در صورتی که نقشی که قرآن در بیان این داستانها دارد به اثبات و ابداع نزدیکتر است، چه قرآن این داستانها را تصحیح و تعدیل می‌کند، و از شبهاتی که به آنها چسبانیده و آمیخته اند، و با فطرت توحید، و عقل روشن، و بینش صحیح دینی سازگار نیست، جدا و پاکیزه می‌سازد. علاوه براین پیامبر(ص) در مکّه چشم به دنیا گشوده، و دوران پیش از بعثت خود را در آن جا گذرانده، و به هیچ روی مکّه را به قصد خروج از جزیره عربستان ترک نکرده است. و ما این مطلب را در کتاب خود به نام «سیرة المصطفی (ص)» تأکید کرده ایم، و در برابر اخباری که حکایت دارد آن حضرت به همراه عمویش ابی طالب، و نیز به منظور تجارت برای خدیجه، بارها به شام مسافرت، و در خلال آنها با دانشمندان و راهبان دیدار کرده است علامتهای پرسش بسیاری گذاشته، و ترجیح داده ایم که این اخبار ساخته و پرداخته کسانی است که در آغاز ظهور اسلام آن را پذیرفته اند، تا تخم شک و شبهه در رسالت پیامبر(ص) بیفشانند.

پیامبر(ص) در مکّه به دنیا آمد، و تا مدّتی پس از بعثت، در آن مجتمع بی سوادی که حتّی ساده‌ترین اشکال خواندن و نوشتن و آموختن در آن دیده نمی‌شد اقامت داشت، خداوند در یکی از آیات سوره یاسین پیامبر(ص) و جامعه ای را که در آن زندگی می‌کرده چنین توصیف می‌کند: **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِم وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِيْنٍ**[1]، و در آیه دیگر فرموده است: **وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِيْنِكَ إِذاً لاَرْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ**[2].

این نصّ، بر سطح دانش پیامبر خدا(ص) پیش از آن که مبعوث شود، دلالت روشن دارد، و می‌تواند حتّی برای کسانی که ایمان ندارند به این که قرآن از جانب خداوند است دلیل قاطع باشد، زیرا این گفتار صریحی است که به افراد قوم و عشیره پیامبر(ص) خطاب

---

۱. سوره جمعه (۶۲) آیه (۲) یعنی: اوست که در میان گمراهی که خواندن و نوشتن نمی‌دانستند پیامبری از میان برانگیخت تا آیات او را بر آنان تلاوت کند و آنان را (از عقاید گمراه و جهل) پاک سازد و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد، اگرچه پیش از این در گمراهی آشکاری بودند.

۲. سوره عنکبوت (۲۹) آیه (۴۸) یعنی: تو هرگز پیش از این کتابی نمی‌خواندی و با دست خود چیزی نمی‌نوشتی و گرنه منکران (در نبوّت) شک و تردید کنند.

Marfat.com

گردیده، و به‌وسیله این نصّ، با هرکسی که به زندگی و سرگذشت او آگاهتر است. از وی سخن به میان آمده است، امّا هیچ کس به این گفتار اعتراض نکرده، و این ادّعا را منکر نشده است. درحالی که افراد قوم او کردار و گفتار او را به سختی مراقبت می‌کردند، و به کاوش می‌پرداختند شاید لغزشی در قول و عمل از او به دست آورند، و حتّی در خلال دوران پیش از نبوّتش، به شعر و خطابه که قوم وی و اعراب جزیرة العرب بدان ممتاز بودند، معروف و شناخته نیست و تاریخ حکایت ندارد که پیامبر(ص) در مراسم و اوقاتی که اعراب به گرد هم در آمده و به شعرها و داستانها و آثار پدران و قبایل خود مفاخره و مباهات می‌کردند، شرکت کرده باشد. درحالی که تاریخ به شکلی روشن که مجالی برای شکّ باقی نمی‌گذارد، از ملکات اخلاقی و فضایل نفسانی و صداقت و اعتدال و پاکیزگی رفتار او سخن گفته است، بنابراین پیامبر(ص) به حکم این که امّی و بی سواد بوده است، برایش میّسر نبوده از نصوص دین یهودیها و مسیحیها چیزی بخواند، همچنین از طریق جامعه‌ای که در سایه آن زندگی می‌کرده امکان نداشته است چیز قابل ملاحظه‌ای از متون کتب آنها به او برسد، زیرا افکار و عادات مردم مکّه براساس بت‌پرستی قرار داشت، و اندیشه‌های مسیحیّت و یهودیّت به آن راه نیافته، و دیر و صومعه در آن وجود نداشت، حتّی گروه حنفا که از اعراب مکّه بوده و بت‌پرستی را نپذیرفته بودند، تحت تأثیر یهودیّت و یا مسیحیّت قرار نداشتند، و در آثار ادبی و شعری که قسّ بن ساعده و جز او به جای گذاشته‌اند چیزی از اندیشه‌ها و اعتقادات این دو مذهب در آنها منعکس نیست. اضافه براین اعرابی که پیامبر(ص) از قرآن با آنها سخن می‌گفته، و در برخی اوقات آیاتی از آن را برای آنها می‌خوانده، دریافته بودند که قرآن به هیچ روی با روشها و اسلوبهایی که در نطق و گفتگو، با آن انس داشته و خو گرفته، و از ابتدای عمر مقاصد و حوائج خود را با آن بیان کرده‌اند شباهت ندارد. حتّی ولید بن مغیره که یکی از فصیحان و سخنوران عرب بود، هنگامی که پیامبر(ص) آیات چندی از قرآن را بر او خواند، گفت: به خدا سوگند، گفتاری شنیدم که نه از نوع گفتار انسیان بود و نه جنیّان، شیرین است و دلنشین، و به شکوه و زیبایی آراسته است. آغاز آن پربار، و پایان آن سرشار است این سخن برتری می‌یابد و نمی‌توان بر آن برتری جست و آنچه را در برابر آن گفته شود خرد و نابود می‌کند. سردمداران قریش همین که نفوذ و تأثیر کلام پیامبر(ص) را در شنوندگانش احساس کردند، و غلبه او را بر آنها دریافتند، یاران و پیروان خود را از گوش دادن به سخنانش بازداشتند، پیامبر(ص) با اعراب به تحدّی و مقابله برخاست و از آنها

Marfat.com

خواست تا یک آیه یا یک سوره مانند آیات و سوره‌های قرآن بیاورند، و دو آیه زیر را برآنها تلاوت فرمود:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرآنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً[۳]. و آیه: **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ**[۴].

واقعاً برای آنچه ذکر شد، توجیهی نمی‌توان یافت جز این که گفته شود، در پشت سر این شرایط و عوامل، و خارج از قدرت این انسان عربیِ امّی که در جامعه‌ای بت‌پرست به‌سر برده، و از فرهنگ آسمانی و غیرآسمانی چیزی نمی‌دانست و هرگز از میان این اجتماع جامد و راکد پا بیرون ننهاد. عامل دیگری وجود داشته است که آن حضرت توانست با رسالت خود، علی رغم همه این اوضاع و شرایط، جامعه‌ای را که از هر ایده و عقیده‌ای جز پرستش کورکورانه بتان خالی بود دگرگون سازد، و به اجتماعی مبدّل کند که پر از ارزشهای متعالی بوده، و طلایه‌دار تمدنهایی باشد که سرتاسر جهان را به انوار خود روشن ساخت. آری برای این امور جز عامل نبوّت و رسالت، تفسیر دیگری نمی‌توان داشت. همان عاملی که نمایانگر توجیه و ارشاد این انسان از سوی جهان بالا به بهترین راهها و بیشترین دستاوردهاست. تا بشریت را از انحرافاتی که او را به رنج فکنده و دچار گمراهی و سرگردانی ساخته بود رهایی دهد.

وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوْحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوْراً نَهْدِيْ بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِيْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ[۵]

با این نمودها و نشانه‌های شگفت انگیزی که در زندگی پیامبر(ص) موجود است و با رسالتی که توجیه آن ممکن نیست مگر این که دست جهان بالا را در آن، در کار بدانیم، می‌توان در این رسالت از معجزات و خوارق عادات که متکلمان و بیشتر اهل دین به آن

---

۳. سوره اسراء (۱۷) آیه (۸۸) یعنی: بگو (ای محمد) اگر جن و انس متفق شوند تا مانند این قرآن را بیاورند نتوانند هرچند یکدیگر را یاری کنند.

۴. سوره بقره (۲) آیه (۲۳) یعنی: و اگر شما در آنچه بر بنده خود نازل کرده‌ایم شک دارید سوره‌ای همانند آن بیاورید و گواهان خود را جز خدا فرا خوانید اگر راست می‌گویید.

۵. سوره شوری (۴۲) آیه (۵۲) یعنی: همچنین به فرمان خود به تو وحی کردیم تو نمی‌دانستی کتاب و ایمان چیست ولی ما آن را نوری قرار دادیم که هر کس از بندگان خود را بخواهیم به آن هدایت می‌کنیم و همانا تو به سوی راه راست هدایت می‌کنی.

Marfat.com

برای اثبات نبوّت پیامبران شرط ولازم دانسته اند، بی نیاز بود، هرچند ما نمی‌خواهیم معجزات و خوارق عادات را انکار کنیم، و تأثیر آنها را در اثبات نبوّت پیامبران، بویژه در نفوس عوام مردم که درست را از نادرست تمیز نمی‌دهند، و نمی‌توانند انسان را از زاویه آثار و اعمال نیک، و فداکاریها و الگوهای او برای ساختمان جامعه ای بهتر وانسانی برتر، بشناسند نادیده انگاریم، زیرا کنار آمدن با عوام، و قانع ساختن آنها جز ازطریق معجزه، و مشاهده آنچه از حدّ امکان بشر خارج است میسّر نیست:مانند راه رفتن برروی آب، و حرکت در فضا، و گفتگو با حیوانات و جمادات و امثال اینها. و برطبق روایات صحیحی که از پیامبر(ص) رسیده است، آن حضرت نیز در برخی اوقات به صدور این معجزات یا برخی از آنها ناگزیر می‌شده است، لیکن بسیاری از مردم به سبب سیره برجسته او که از آغاز عمر تا زمان مبعوث شدنش به پیامبری بر روشی واحد و اسلوبی ثابت قرار داشت، و همچنین به سبب دین و قرآن او که نه‌تنها در مکّه و اطراف آن بلکه در بیرون سرزمین حجاز و کشورهایی که بیش از آنها از دانش و تمدّن برخوردار بودند، نظیری برای آنها نیافتند، به او گرویدند و به رسالت او ایمان آوردند.

شاید منظور ابن رشد[۶] در کتاب خود به نام «الکشف عن مناهج الادلّه»، که در آن گفتار متکلّمان را که معجزه را بزرگترین و مفیدترین وسیله برای اثبات نبوّت پیامبران شمرده اند، ردّ کرده است، این باشد که آیین محمّد(ص) و قرآن او، از کرامات و معجزاتی که به آن حضرت نسبت می‌دهند، بر صدق نبوّتش گویاتر و دلالت آنها قویتر است، و از دیدگاه دیگر، پیامبران را ــ به تعبیر او ــ این وظیفه نیست که حقایق را دگرگون کنند، و ماهیّات اشیا را منقلب سازند. ابن رشد در این باره به گونه ای گفتار متکلّمان و اهلّ ادیان را ردّ کرده که خلاصه اش این است که: حکم به رسالت هر کس که بتواند معجزه و کرامتی ارائه دهد، بر دلیلی که نفس بدان آرامش یابد متکی نیست، زیرا این نوع احکام یا باید به عقل مستند باشد و یا به شرع، و این حکم به هیچ کدام اینها استناد ندارد. امّا شرع زیرا تا هنگامی که گفتگو درباره اثبات نبوّت به‌وسیله معجزه یا عدم آن ادامه دارد ثابت و قطعی نشده است، و اثبات این مطلب از طریق استناد به شرع، در واقع اثبات شرع به خود آن و یا

---

۶. ابوالولید محمّد بن احمد بن رُشد معروف به حفید از حکمای مشهور اسلام است، به سال ۵۲۰ه در قرطبه از شهرهای اندلس متولّد شده و در سال ۵۹۵ه در سنّ هفتاد و پنج سالگی در مراکش درگذشته است. دارای آثار زیادی بوده که قسمتی از آنها برجای مانده و بعضی از آنها به زبانهای دیگر ترجمه شده است. فرهنگ دهخدا.م

Marfat.com

اثبات دعوا به عین دعواست.

امّا عقل این حکم کلّی و قطعی را صادر نمی‌کند، که هر کس معجزه‌ای اظهار کند او از پیامبران و فرستادگان خداست، مگر این که معجزات پیامبران را که از دست غیر آنها ساخته نیست خود مشاهده کند، در حالی که فرض این است که عقل معجزاتی را مشاهده نکرده است، زیرا سخن هنوز درباره اثبات اصل مطلب است، و عقل نسبت به معجزه آن گونه که حکم می‌کند: کلّ از جزء بزرگتر است و نیازی به مشاهده و تجربه نیست، حکم نمی‌کند، بلکه آنچه را در این جا می‌تواند حکم دهد تنها امکان صدور معجزه از پیامبران است، و مجرّد امکان چیزی، وقوع آن را اثبات نمی‌کند. چنان که در سایر ممکنات نیز حال به همین گونه است.

بنابر آنچه برخی مؤلّفان در این باره از ابن رشد نقل کرده‌اند، او در دنباله این سخن می‌گوید: ما هیچ پیامبر و رسولی را نمی‌شناسیم که کسی یا مردمی را دعوت کرده که به او ایمان آورند در حالی که در پیشاپیش دعوت خود کاری خارق العاده انجام داده، مانند این که ذاتی را به ذات دیگر منقلب ساخته، و مثلاً درخت را به حیوان و انسان را به سنگ تبدیل کرده باشد، او اضافه می‌کند پیامبران را چه کار است به این که حقایقی را به حقایق دیگری که با یکدیگر مباینت دارند دگرگون و منقلب سازند. و بر روی آب راه روند، و در هوا به پرواز درآیند، همانا این گونه اعمال از جمله ویژگیهای پیامبران نبوده و بر آنها واجب نیست که به این کارها اقدام کنند هرچند انجام دادن این امور را از آنها بخواهند، زیرا وظیفه آنان بیش از این نیست که وحی را تبلیغ، و مردم را به سوی آنچه سود آنها در آن است راهنمایی کنند.

قرآن کریم درباره مشرکان صراحت دارد، که گاهی از پیامبر(ص) اموری را درخواست کرده‌اند که انجام دادن آنها فوق طاقت بشری و موکول به اسباب بوده، و پیامبر(ص) درخواست آنان را ردّ کرده، و این امر علّتی جز این نداشته که انجام دادن این گونه کارها از اختصاصات و وظایف آن حضرت نبوده است، با این که پیامبر(ص) بعضی داشته که اگر برآوردن تقاضاهای آنها را از خدا بخواهد، خداوند درخواست او را ردّ نمی‌کند. چنان که این قبیل تقاضاها و حیله گریهای مشرکان را خداوند در آیات زیر نقل می‌کند:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ

Marfat.com

وعِنَب فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلا لَهَا تَفْجِيراً، أوتُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أوتَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلائكَةِ قَبِيلاً، أوْيَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أوتَرْقَى فى ألسَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ، قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إلَّا بَشَراً رَسُوْلاً.[۷]

آنچه را خداوند دستور داد پیامبر(ص) در پاسخ درخواستهای مشرکان که عبارت از غلبه جویی و ستیز با طبیعت و قوانینی بود که خداوند در جهان هستی برقرار کرده است، بگوید این بود: که آیا جز این است که من بشری پیامبرم؟ یعنی مأموریت من از حدّ تبلیغ رسالت تجاوز نمی‌کند و بیش از این وظیفه ای ندارم.

چیزی را که در این جا ناگزیریم مورد دقّت و تأمّل قرار دهیم این است که اگر چه مأموریت پیامبران تبلیغ شرایع و احکام است، و معجزات و خوارق عادات از وظایف آنها نمی باشد، لیکن این امر مانع آن نیست که در برخی اوقات اظهار معجزه کنند، زیرا بسیاری از مردم شرایع را نمی‌فهمند، و درست و نادرست آن را تمیز نمی‌دهند، و بیش از هر چیز دیگر تحت تأثیر معجزه و کرامت قرار می‌گیرند، و معجزات و کراماتی که پیامبران اظهار می‌کرده‌اند برای همین گونه مردم بوده است، نه برای کسانی که از بینش و اندیشه درست برخوردار بوده‌اند. از این رو شکّی نیست که پیامبران دارای معجزات و امور خارق عادت بوده‌اند، و اخباری که در این باره به ما رسیده متواتر است و مجالی برای شکّ در آنها باقی نیست، و قرآن کریم از انواع معجزاتی که به دست پیامبران الهی جاری شده، و هیچ انسانی به هر مرتبه‌ای از تمدن و دانشهای مختلف برسد، نمی‌تواند مانند آنها را بیاورد، سخن گفته است.

در هر حال، شیعه و بیشتر مسلمانان، پیامبران را در هر مرتبه‌ای که باشند، انسانهایی غیر از انسانهای دیگر نمی‌دانند، و برای آنها طبیعت و خصوصیّاتی که دیگر انواع بشر فاقد آنها باشند قائل نیستند، و معتقدند که برتری و امتیاز آنان بر دیگران تنها به سبب صفای ضمیر آنهاست که به آنان شایستگی داده تا مسؤولیّتهای بزرگی را تحمّل کنند، و برای

---

۷. سوره إسراء (۱۷) آیه (۹۰) یعنی: و گفتند ما هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم، تا آن که از زمین چشمه آبی برای ما بیرون آری، یا آن که تو را باغی از خرما و انگور باشد که در میان آن نهرها جاری سازی، یا چنان که می پنداری پاره‌هایی از آسمان را برسر ما فرود آری، یا خداوند و فرشتگان را در برابر ما حاضر سازی، یا خانه‌ای زرنگار برایت باشد، یا به آسمان بالا روی، و هرگز به آسمان بالا رفتنت ایمان نمی‌آوریم مگر این که کتابی برما فرود آوری که آن را بخوانیم، بگو منزّه است پروردگارم، مگر من جز بشری هستم فرستاده خدا؟!

Marfat.com

اجرای آنها از سوی خداوند برگزیده شوند، آنان از طریق وحی که در هنگام نیاز بر آنها نازل می‌شد اوامر خداوند را به مردم می‌رسانیدند، روایات صحیح تأکید می‌کند پیامبر اسلام (ص) به مناسبتهای مختلف، در پاسخ کسانی که از او اموری را پرسیده‌اند که با رسالتش ارتباط نداشته فرموده است: چه شده است از آنچه نمی‌دانم از من می پرسید، جز این است من بنده‌ای هستم که دانشی از خود ندارم جز آنچه را پروردگارم به من آموخته است. همچنین روایات صحیح حاکی صدور برخی معجزات و کرامات از رسول اکرم (ص) است. و اینها در هنگامی واقع شده که آن حضرت برای اقناع دشمنان جز معجزه که در حقیقت بیانگر اجابت دعا و قبول درخواست او از جانب خداوند متعال بوده است، وسیله دیگری نمی یافته است.

امّا صوفیّه برای اولیا و اقطاب خود کرامات و معجزاتی ادّعا می‌کنند. نه تنها وقوع، بلکه تصوّر آنها هم غیرممکن است. چنان که ما نمونه هایی از آنها را در خلال بخشهای آینده عرضه خواهیم داشت. اینها برای ولایت ویژگیها و امتیازاتی از نوع خاص و ممیّزات پیامبران قرار داده، و کرامات اولیا و خرافات آنها را به منزله معجزات پیامبران یا بالاتر قلمداد کرده‌اند. محیی الدین عربی ولایت را نبوّت شمرده و می‌گوید: نبوّت همان ولایت است و نبوّت و ولایت از یک معدن و سرچشمه‌اند. گاهی هم ولایت را بر نبوّت برتری داده و می‌گوید: خداوند نبیّ نامیده نشده لیکن به وی از او نزدیک‌تر شده است.

ابوبکر بن جحدر شبلی گفته است: گواهی می‌دهم که من پیامبر خدایم. و یکی از شاگردانش به او گفت: و من به پیامبری تو شهادت می‌دهم. غالبان صوفیّه عموماً ولایت را از نبوّت برتر می‌دانند، و می‌گویند اولیای آنها بر مقامهایی از نبوّت و در جایگاهی قرار گرفته‌اند که همه پیامبران و شهدا به آنها رشک می برند. و اضافه می‌کنند که آنها مستقیماً از خداوند کسب فیض و دانش می‌کنند، و به پیامبران هیچ نیازی ندارند، و نیز خداوند آنان را به چیزهایی مخصوص گردانیده که هیچ یک از پیامبران به آنها نائل نشده‌اند. ابوالغیث بن جمیل[۱] صوفی گفته است: ما در دریایی فرو رفته‌ایم که پیامبران و فرشتگان در آن معلق زده‌اند. این سخن را به بایزید بسطامی و شبلی نیز نسبت داده‌اند، و دور نیست که هر سه نفر آن را گفته باشند. زیرا اینها همه از یک مرکز و معدن کسب فیض می‌کرده‌اند و آن معدن درون و

---

۱. ابوالغیث بن جمیل یمنی، بنحسب از هنرمندان بوده و بیش به صوفی... و ۶۵۱ درگذشته است. مترجم.

Marfat.com

نیرنگ و تزویر است. اینان ادّعا کرده‌اند که با خدا یکی شده و او در آنها حلول کرده است، و پیامبران کجا که به این مقام دست‌یابند. بایزید بسطامی گفته است: **إنّی أنَا اللّهُ فَاعْبُدُوْنِیْ** یعنی من خدایم پس پرستش من کنید، و حلاّج در آغاز نامه هایش می‌نوشت: **مِنَ الْهُوَ هُوَ رَبُّ الأرْبابِ** یعنی از او همو که خدای خدایان است. امّا پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: من بنده خدایم، جز به خواست خداوند نمی‌توانم سودی برای خود به‌دست آورم یا زیانی از خویش دور سازم.

ابن‌عربی ادّعا کرده است که خداوند ولایت محمّدیه را به او ختم کرده، و بدین مناسبت جشن بزرگی برای وی بر پا شده، و در پیشگاه خداوند و فرشتگان و پیامبران بزرگ که گرداگرد او را گرفته بودند، کرسیی برای ابن‌عربی نصب شده است، از این قبیل است دیگر یاوه‌ها و شطحیّات صوفیان که ما در فصول آینده این کتاب، درباره آنها گفتگو خواهیم کرد.

Marfat.com

امامت ازدیدگاه شیعه

شاید مجادله و کشمکش درباره مسأله امامت، از نمایانترین رخدادهایی باشد که در خلال قرنهای نخستین تاریخ اسلام، در میان مسلمانان پدید آمده و پیوسته جریان داشته است و دارد، از جمله دستاوردهای این جدال، جنگهایی بود که در میان مسلمانان به‌وقوع پیوست و در آنهازمین به خون بسیاری از بی گناهان و نیکان رنگین شد، و نیز انحراف از خطوط روشنی که پیامبر اکرم (ص) در زمینه آراء و اعتقادات ترسیم کرده بود، و دامنه آن از حدّ مسأله امامت گذشته و به دیگر مسائل مربوط به اصول و فروع اسلام نیز سرایت کرد. از نتایج این نزاع و اختلاف می باشد، از این رو تشیّع که پیامبر اکرم (ص) در آغاز دعوتش، خود تخم آن را افشانده و سنگ بنای آن را گذاشته است، برای مغرضان و بداندیشان هدفی گردید، تا هرچه می‌توانند بدی و ناپاکی بتراشند و به تشیّع و شیعه بچسبانند، بلکه عیوب و نقائص فرقه هایی را که بر ضدّ شیعه برخاستند، و اعمال زشت گروههایی را که از اهل سنّت تشکّل یافته اند مانند صوفیّه و جز آنها، هرچند با سست‌ترین شبهه ها، به تشیّع و شیعه نسبت دهند، و البتّه این کار را زمانی انجام دادند که تصوّف برای گمراهان و نیرنگبازان، پرده‌ای شده بود تا خود را در پشت آن پنهان سازند، همچنان که دکتر شیبی در دو کتاب خود به نامهای «الصّلة بین التّصوّف والتشیّع»، و «الفکر الشّیعی و النّزعات الصّوفیه»، و نیز دکتر احمد محمود صبحی در کتاب خویش به نام «نظریّة الإمامة»، و دیگر دکاتره قرن بیستم همین کارها را مرتکب شده اند، در حالی که تذکره‌نویسان که طبقات صوفیّه را از آغاز پیدایش آنها در نیمه آخر قرن دوّم تا قرن ششم هجری برشمرده و نام برده اند، مانند سلمی، قشیری و ابوالفیض کسی از صوفیان را به تشیّع نسبت نداده اند. نیکلسون[1] مستشرق از عبدالله

---

۱. نیکلسون (۱۸۶۸ ــ ۱۹۴۵م) مستشرق انگلیسی کتابهایی در تصوف نوشته و مثنوی مولوی را ترجمه و تحشیه کرده است. اعلام المنجد. م

Marfat.com

انصاری[۲] نقل می‌کند که گفته است: از میان دوهزار صوفی که شناخته‌ام تنها دو تن از آنها شیعه‌اند.

پیش از این گفته بودم که اگر موضعگیریهای خصمانه این مزدوران که نمی‌توانند ارزش سکوت ما را در برابر بدرفتاریها و مبارزه‌طلبیها و کژرویهای خود بدانند، و اندازه آن را بشناسند، نبود ما این گونه به پاسخگویی برنمی‌خاستیم لیکن آنان همچنان به گژرویهای خود ادامه می‌دهند، و پیوسته به تحریکاتی دست می‌زنند که جز خدمت به دشمنان اسلام و در جهت منافع آنها نیست، بویژه در شرایطی که اعراب و مسلمانها در معرض وحشیانه‌ترین یورشهای دشمنان ستیزه گر خود قرار دارند، قلمهای مزدور آنها همچون گذشته، روزی نمی‌گذرد مگر این که صفحه تازه‌ای از ستم‌ورزی و پیکارجویی را رقم می‌زنند و در برابر چشم ما می‌گذارند، و در این میان نیز با سخاوتمندی تمام مال و خواسته فراوان از این جا و آن‌جا سرازیر می‌شود، تا برای تحریک و طرح موضوعهایی که آتش فتنه را شعله‌ورمی سازد به کار رود، و بدین وسیله، راه را بر کسانی که می‌کوشند میان امّت اسلام اتّحاد و اتّفاق ایجاد کنند، و شکاف ناشی از حکومتهای اموی و قلمهای مزدوران و کینه‌توزان مانند ابن‌تیمیّه و شعرانی و گیلانی و جُبّائی و امثال آنها را سدّ کنند، ببندند.

تأسّف‌آور این است که در روزگار ما نویسندگان این کتابها کسانی هستند که در سطح بالایی از فرهنگ و دانش قرار داشته و در بزرگترین دانشگاهها، آموزش و پرورش نسلها را برعهده دارند، و میلیونها دلاری که از سوی دولتهای نفت‌خیز صرف می‌شود، لعاب دهن اینها و دیگر کسانی است که با وجدان و دانش خود کاسبی می‌کنند، و برای ارزشهای الهی و انسانی وزن و ارجی قائل نیستند.

به هر حال آرای فِرَق اسلامی درباره‌این که نصب امام واجب می باشد یا نه مختلف است، لیکن در این جهت اتّفاق نظر دارند که معنا و محتوای واژه‌های امام و خلیفه یکی است، و آن عبارت است از زمامداری امّت در امور دین و دیگر جنبه‌ها و شؤونی که حیات جامعه بدانها انتظام می یابد، و کسی که این مهمّ را عهده‌دار می‌شود معنا و مدلول این دو واژه خواهد بود، لیکن از این جهت که در اداره امور امّت و رهبری آن جانشین پیامبر می باشد، خلیفه نامیده می‌شود، چنان که پس از وفات رسول خدا (ص) و در قرون اوّلیه

۲. نسب خواجه عبدالله انصاری به ابوایّوب انصاری، صحابی معروف می‌رسد. او در هرات متولد و در همان جا به سال ٤٨١ هـ درگذشته، و به پیر هرات معروف است. نامه دانشوران .م

Marfat.com

اسلام، ین واژه شیوع داشته است، و از نظر این که امّت را در مسیر خود، به سوی اهداف برتر و شایسته‌تر رهبری می‌کند، و جامعه در امور دین خود به او اقتدا دارد، امام خوانده می‌شود، و همان گونه که مآخذ معتبر حدیث در ضمن نقل مواردی که پیامبر خدا (ص) از خلافت سخن گفته است، تأکید می‌کنند. آن حضرت این دو واژه را درباره علی (ع) به کار برده، و به خلافت و امامت او تصریح کرده است. امّا پس از وفات آن حضرت، امر خلافت به سختی مورد مجادله و اختلاف قرار گرفت و موضوع این که چه کسی باید جانشین پیامبر خدا (ص) باشد، و مسائل جدال انگیز دیگر باعث انقسام و چند دستگی مسلمانان گردید، و پس از آن بحث و جدال درباره موضوع خلافت توسعه و تکامل یافت و نزاع به این جا کشیده شد که آیا نصب امام بر خداوند یا بر مسلمانان واجب است یا نه؟ گروهی وجوب را انکار و دسته‌ای آن را اثبات و تأیید کردند.

اشاعره و جُبّائیها (پیروان ابوعلی وابوهاشم جُبّایی) از فرقه معتزله به دلیل نصّ شرعی معتقدند نصب امام بر امّت واجب است، و دیگر معتزلیان آن را به حکم عقل واجب می‌دانند، و درباره اصل وجوب آن جز عجارده از فرقه خوارج و حاتم اصّم که یکی از شیوخ معتزله و متوفّا به سال ۲۳۳ه است، کسی مخالفت نکرده است، رأی مخالفان مذکور این است که آنچه بر امّت واجب می باشد، همکاری و توافق آنها با یکدیگر برای احقاق حقّ و پیکار با باطل است، و هنگامی که امّت به این واجب اقدام کند برای وجود امام فایده و ضرورتی باقی نمی‌ماند تا سلطه او را بر مردم ایجاب کند.

مخالفان براین سخن خود افزوده و گفته اند: آراءومقاصد، مختلف مردم با یکدیگر در تضادّ و تباین، و احزاب و دسته های آنها گوناگون و متعدّد است، و اگر بخواهند امام یا رهبری، انتخاب و نصب کنند، طبعاً هر دسته‌ای در جهت پیشبرد امیال خویش تلاش خواهد کرد، و از راه منحرف خواهد شد، و این کار آشوبها و جنگهای خونین را به دنبال خود خواهد داشت. ولی اگر برای مردم ممکن باشد درباره کسی که دارای شرایط امامت است اتفاق کنند، برآنهاست که او را به امامت برگزینند، و چنانچه در همین موقع برای حفظ نظام و احقاق حقّ با یکدیگر همکاری کنند دیگر چیزی که وجود امام را ایجاب کند باقی نخواهد بود. امّا بقیّه خوارج مانند دیگران، نصب امام را از جانب امّت از ضرورتهایی دانسته‌اند که برای حفظ نظام جامعه و احقاق حقّ از آن گریزی نیست، و بر امّت واجب است که هرکس را شایسته بداند برای این کار برگزینند، چنان که به تعبیر آنها پیشینیان

Marfat.com

نسبت به تعیین ابی بکر همین گونه رفتار کردند. اشاعره می‌گویند نصب امام عقلاً و شرعاً بر خداوند واجب نیست، زیرا هیچ چیزی بر خداوند واجب نمی‌شود و هیچ عملی از او قبیح نیست، بلکه بر امّت است که این امر را عهده‌دار شود، و برای اداره امور خود کسی را که شایسته این کار باشد برگزینند. آنها برای این سخنان خود، به عمل صحابه پس از وفات پیامبر خدا (ص) استدلال کرده‌اند که بی درنگ با ابی بکر بیعت کردند، و زمام حکومت را به دست او سپردند، و پس از مرگ ابوبکر نیز مسلمانان در هر زمان که اجرای این شیوه را ضروری تشخیص داده، و چشم‌پوشی و سهل انگاری را در آن روا ندانسته‌اند، به همین نحو رفتار کرده‌اند.

کوتاه سخن این که اشاعره و جُبّائیها و محدّثان معتقدند که نصب امام تنها مربوط به امّت است و بر اوست که برای حفظ مصالح خود این امر را متوّلی و عهده‌دار باشد. امّا بقیّه معتزله گروهی از آنها معتقدند نصب امام به دلیل نصّ الهی بر امّت واجب است و اینها معتزلیان بصره‌اند، و دسته دیگر که معتزله بغداد و بیشتر زیدیها هستند اعتقاد دارند که وجوب آن به حکم عقل است و در این باره استدلال می‌کنند که وجود امام در بسیاری از اوقات موجب برطرف شدن هرج ومرج و آشوب است، و اگر هم وجود او مایه قطع ریشه فساد نگردد، ناچار باعث بیم و احساس مسؤولیّت خواهد بود و همین امر موجب کاهش فساد خواهد گردید. بویژه اگر امام از اراده‌ای نیرومند برخوردار و در حکم خود قاطع، و نسبت به برقراری نظم در امور مردم حریص باشد، و چون مبارزه با تباهی و هرج ومرج از واجباتی است که بدون آن زندگی انتظام و سامان نمی یابد، و این هم جز با نصب امام امکان‌پذیر نیست لذا به تعبیر آنها هر چیزی که اجرای امر واجب، منوط به وجودآن باشد، آن چیز نیز واجب خواهد بود.

سران این فرقه‌ها با این دلایل و امثال اینها، بر اعتقاد خود، درباره وجوب نصب امام و عدم آن، استدلال می‌کنند. و این ادلّه که گمان ندارم سستی و نادرستی آنها نیازی به توضیح داشته باشد، بیانگر حدود مبارزات فکری گسترده‌ای است که در این دوره از تاریخ اسلام، بیشتر نواحی و سرزمینهای اسلامی را فرا گرفته، و به همه گروههای مذهبی امکان داده بود تا آراء و نظریّات خود را اظهار کنند، و این در سایه وجود فرمانروایانی بود که مسلمانان را به این نوع درگیریهای فکری سرگرم می‌ساختند، تا آنان را از توجّه به هوسرانیهای نامحدود و اعمال زشت، و سوءاستفاده آنها از اموال عمومی در راه مصالح شخصی خویش، بازدارند.

Marfat.com

امّا طایفه امامیّه همگی براین اتّفاق نظر دارند .که نصب امام به حکم شرع و عقل بر خداوند واجب است، و انتخاب او تنها به حق تعالی مربوط است، زیرا وجود امام، لطفی از جانب اوست که به سبب مقام و رهنمودها و ارشادات خود و ایجاد موجبات طاعت و تسهیلات لازم برای حصول آن، مردم را به فرمانبرداری و بندگی‌حق نزدیک، و به ترک گناه و معصیت دعوت می‌کند، واین از جمله الطافی است که خداوند به‌وسیله آن، بندگان خویش را مورد نوازش و مرحمت قرار می‌دهد، و بذل این لطف جز به انتخاب و تعیین امام از جانب او صورت نمی پذیرد.

اشاعره، امامیّه را به سبب این اعتقاد مورد تعرّض و هجوم قرار داده و خلاصه آنچه در انتقاد از آن گفته‌اند این است که: امام اگر چه مردم را به طاعت الهی نزدیک می‌کند، لیکن این امر برای وجوب نصب آن بر خداوند، کافی نیست. زیرا ممکن است در تعیین آن، مفسده‌ای وجود داشته باشد که بر بندگان پوشیده باشد. اضافه براین، لطف تنها زمانی تحقّق می یابد که امام موجود و آشکار بوده و مردم را به طاعت دعوت کند و از گناه بازدارد. و به تعبیر دیگر امام تنها هنگامی لطف خداست که قادر به امر و نهی بوده و کارها در دست او قرار داشته باشد، و امامان شیعه بنابر قول آنها چنین تصرّف و قدرتی نداشته‌اند، و اگر نصب امام بر خدا واجب باشد لازم می‌آید امام در این زمان و در هر زمان دیگر موجود باشد، و مردم هم دست به کار طاعات بوده، و از ارتکاب معاصی برکنار باشند، بنابراین شیعه آنچه را لطف می‌خواند، قائل به وجوب آن نیست، و آنچه را واجب می‌داند، لطف به‌شمار نمی‌آید. بویژه نسبت به امام غائب(ع) که چون از دیده‌ها پنهان می باشد، نه او با مردم در تماس است و نه مردم با او، از او فایده‌ای حاصل نیست.

اشاعره اضافه براین گفته‌اند: که نصب امام نه شرعاً و نه عقلاً بر خداوند واجب نیست، زیرا هیچ چیزی نمی‌تواند بر خدا واجب شود. همچنان‌که صدور هیچ فعلی از او قبیح نیست. و مسؤولیّت انتخاب امام عادل تنها بر عهده امّت است. و اگر همه افراد مردم از انتخاب امام سر باز زنند همگی در پیشگاه خداوند سبحان مسؤول و مورد مؤاخذه خواهند بود، چنان که صحابه پس از وفات پیامبر اکرم(ص) برای انتخاب نخستین کس که‌عهده‌دار اداره امور آنها باشد، مبادرت و اقدام کردند و روش مسلمانان در قرون بعد برهمان اساس استمرار یافت. و این شیوه موجب شد که اجماع تحقّق یابد براین که نصب امام بر امّت واجب است. و اجماع هم به تعبیر آنها پس از کتاب خدا قویترین دلیل شرعی است.

Marfat.com

پاسخ امامیّه به این سخنان مستند و قاطع است، و در ردّ آنها گفته‌اند: اعتقاد امامیّه این است که خداوند سبحان خود، امامی را که همه شایستگیهای لازم را برای قیام به وظایفی که مصالح امّت برعهده او می‌گذارد داراست برمی‌گزیند، و به توسّط پیامبر(ص) بر امامت او تصریح می‌کند، و برآن امام واجب است که از مسؤولیّتهای خود شانه خالی نکند، و قطعاً خداوند متعادل این کار را انجام داده و امام در هر عصر و زمانی، برای اجرای آنچه بر او واجب است و از او درخواست می‌شود، در صورت فراهم بودن وسایل و اسباب، حاضر و آماده می باشد، و معنای لطفی که مورد ادّعای امامیّه است جز توسعه و افزایش اسباب و موجبات طاعت برای بندگانی که جویای آنند چیز دیگری نیست و بی شکّ پس از آن که خداوند رهبری حکیم برای آنان معیّن کند، و او را به همه چیزهایی که ممکن است از او بخواهند مجهّز و توانا سازد، توفیق طاعت برای بندگان میسّر، و اسباب و وسایل آن فراهم شده است، لیکن مردم یا به پیروی و طرفداری از او برمی‌خیزند، و یا به سبب انتخاب نادرست خود از یاری او دست بازمی‌دارند، و چون زندگی امام غائب(ع) در همه احوال مورد تهدید بوده، ناگزیر از دید خلایق پنهان شده است تا آن گاه که فضای مناسب برای ادای مأموریّتش فراهم شود. بنابراین کوتاهی از سوی امت است که باعث گردیده او در پشت پرده غیبت نهان شود، و اگر کسی یافت شده بود که فرمان او را گوش داده و او را در ادای رسالتش یاری می‌کرد از هیچ کس پنهان نمی‌شد.

امّا آنچه اشاعره گفته‌اند که: هیچ چیزی بر خدا واجب نیست، و هیچ عملی از او قبیح نمی باشد و به دلیل اجماع اصحاب و جز آنها تنها بر امّت است کسی را که شایسته و مناسب می بیند برای اداره امور خود برگزیند. ژاژخایی است زیرا اگر مطابق آنچه ادّعا کرده‌اند بر خدا رواست که بنده را به کار قبیح مکلّف سازد، در این صورت چگونه بر او روا خواهد بود که وی را از قبیح نهی کند، و بر ارتکاب آن او را کیفر دهد، و آیا این از خداوند شایسته است که ارتکاب آنچه را از دیگران زشت می‌شمارد، خود مرتکب شود. امّا داستان اجماع بر خلافت ابی بکر، هر کس رویدادهای پس از وفات پیامبر اکرم(ص) را مورد بررسی قرار دهد بر او روشن می‌گردد، که چنین چیزی تحقّق نیافته، و اصحاب و تابعین و دانشمندان اسلام و جز آنها برخلافت کسی اجماع و اتّفاق نکرده‌اند، با این که از نظر مخالفان شیعه اصل در انتخاب خلیفه این است که براساس بیعت اختیاری و تمایل اهل حلّ وعقد باشد، لیکن تاریخ به روشنی ثابت می‌کند، حکومت هایی که پس از رحلت پیامبر

Marfat.com

اکرم(ص) در اسلام روی کار آمده، جز خلافت علی (ع) همگی براساس زور و تهدید بوده است، و مادام که وضع بدین منوال باشد چگونه می‌توان به عمل اصحاب و تابعین و دانشمندان اسلام در هر عصر و زمان، و اجماع آنان بر وجوب تعیینِ خلیفه استدلال کرد، و برآن صحّه گذاشت.

امّا صوفیّه درباره خلافت اسلامی رأی خاصّی برای خودندارند، بلکه آنها در مقابل نبوّت از ولایت خود و این که آنها با خداوند متّصل و از او بی واسطه کسب فیض می‌کنند، سخن می‌گویند، و گاهی هم از مقام نبوّت پافراتر می‌گذارند، چنان که در بخشهای آینده در این بار گفتگو خواهیم کرد.

Marfat.com

عصمت از دیدگاه شیعه و صوفیّه

دکتر مصطفی کامل شیبی که در کتاب خود کوشیده است، شیعه را منشأ اصلی انحرافهای صوفیّه و اصول آنها قرار دهد، ادّعا کرده است که او در خلال بررسیهای خود در زمینه‌تصوّف و تشیّع،چیز تازه‌ای را که به تعبیر او پژوهشگران پیشین متوجه آن نشده‌اند، کشف کرده است. در صفحه ۳۸۵ در این باره گفته است: از اموری که پژوهشگران بدان توجّه پیدا نکرده‌اند هماهنگی متّصوفه و شیعه در اثبات عصمت برای پیامبران و امامان است. او اضافه کرده است چنان که گفته‌ایم نخستین شیعی که برای (امام) جعفر صادق قائل به عصمت گردیده، هشام بن حکم متکلّم شیعی کوفی بوده است. هشام به عنوان یک متکلّم نظر می‌دهد که امام بیش از پیامبر به عصمت نیازمند است، زیرا به پیامبر وحی می‌شود، و از این طریق خداوند او را از خطا مصون می‌دارد، لیکن بر امام وحی نازل نمی‌گردد از این رو به عصمت نیازمندتر است.

این ادّعا از دکتر شیبی و امثال او که با تمام نیرو می‌کوشند حقایق را تحریف و آثار شیعه را مسخ و دگرگون سازند مایه شگفتی نیست، زیرا موضوع عصمت که مورد ادّعای شیعه برای امامان خویش است ساخته هشام بن حکم و غیر او نمی باشد، بلکه امری است که از آغاز تکوین و پیدایش تشیّع با آن همراه و همگام بوده است، بدین سبب که امام وظایف پیامبر را دنبال می‌کند، و راهی را که او آغاز کرده، و در دوران رسالت خود آن را استوار ساخته و گسترانیده است به اتمام می‌رساند. و به عنوان این که امام در نشر دعوت و اجرای عملی اسلام با همه احکام و محتوای آن بالا ترین مقام مسؤول است، ناچار باید در دین و اخلاق و رفتار دارای همان صفاتی باشد که پیامبر دارا بوده است. از پیامبر اکرم (ص) احادیثی به‌طور متواتر در دست است که آن حضرت، علی (ع) را به صفات صدّیقان و پیامبران مقرّب توصیف کرده است، همچنان که تمامی محدّثان و مفسّران اتّفاق دارند که

Marfat.com

آیه: إنّما یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً[1] در شأن رسول اکرم(ص) و علی و فاطمه و دو فرزند او(ع) نازل شده است، و برخی از محدّثان و مفسّران، زنان پیامبر و بعضی از خویشاوندان او را به آنها اضافه کرده اند، و عصمت معنایی غیر از آنچه مدلول آیه مذکور است ندارد، همچنین به تواتر از آن حضرت نقل شده که در ره فرموده است: مَثَلُ أهْلِ بَیْتِی کَسَفِینَةِ نُوحٍ مَنْ تَمَسَّكَ بِها نَجا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْها ضَلَّ وغَوَیَ[2]. اینه و احادیث بسیار دیگری که پیامبر اکرم(ص) درباره اهل بیت و امامان از نسل خود بیان فرموده است همگی جز عصمت که عبارت از چنگ زدن به ریسمان الهی و ممتاز بودن به اوامر و نواهی اوست نمی تواند تفسیر دیگری داشته باشد.

علاوه براینها عقیده عصمت، دهها سال پیش از دوران امام صادق(ع) در میان اصحاب ائمه(ع) و شاگردان آنان شیوع داشته، و این حدیث از امام زین العابدین(ع) میان راویان منتشر بوده که می فرموده است: هیچ امامی از ما نیست مگر این که معصوم است، و عصمت پدیده ای از مظاهر آفرینش نیست تا همه مردم آن را بشناسند، به آن حضرت عرض شد: که ای فرزند پیامبر خدا پس عصمت چیست؟ فرمود: آن چنگ زدن به ریسمان خداست، و ریسمان خدا قرآن است، و قرآن رهنمون به سوی امام است. پیامبر(ص) نیز به همین مطلب اشاره کرده در آن جا که فرموده است: إنّی مُخلِفٌ فِیکُمْ مَا إنْ تَمَسَّکْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي کِتَابَ اللّٰهِ وَعِتْرَتِی أهْلَ بَیْتِی لَنْ یَفْتَرِقَا حَتّٰی یَرِدَا عَلَیَّ الْحَوْضَ[3].

در کتاب کافی از امام باقر(ع) روایت شده که پیامبر(ص) می فرموده است: مَنْ سَرَّهُ أنْ یَحْیَا حَیَاتِي وَیَمُوتَ مَمَاتِي وَیَدْخُلَ الْجَنَّةَ وَعَدَنِیهَا رَبِّی فَلْیَتَوَلَّ عَلِیَّ بْنَ أبِی طَالِبٍ وَأوْصِیَاءَهُ مِنْ بَعْدِهِ فَإنَّهُمْ لاَ یُدْخِلُونَکُمْ فِی بَابِ ضَلاَلٍ وَلاَ یُخْرِجُونَکُمْ مِنْ بَابِ هُدًی[4].

---

۱. سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۳، یعنی: همانا خدا می خواهد پلیدی را از شما خاندان پیامبر دور گرداند.

۲. مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است، هر کس به آن چنگ زند نجات یافته و هر که از آن تخلف کند گمراه و نومید گردد.

۳. من در میان شما دو چیز گرانبها می گذارم که اگر به آن چنگ زنید هرگز گمراه نخواهید شد یکی کتاب خدا و عترت من یعنی اهل بیت من است که هرگز از هم جدا نخواهند شد تا در کنار حوض بر من وارد شوند.

۴. هر کس خوشحال می شود که مانند من زندگی کند و همچون من بمیرد و در بهشتی که پروردگارم وعده داده است داخل شود علی بن ابی طالب و اوصیای او را دوست بدارد زیرا آنها شما را به در گمراهی داخل نمی کنند و از راه هدایت بیرون نمی برند.

Marfat.com

همچنین احادیث دیگری در دست است که همه تأکید دارد براین که عقیده عصمت از تشیّع جدا نبوده، و پیش از هشام بن حکم، معروف و از مسلّمات بوده است، و آن گونه که دکتر شیبی ادّعا می‌کند، هشام از پدیدآورندگان این عقیده نیست. به هر حال گفتگو درباره این گونه موضوعات که مربوط به اصول اسلام و تشیّع است، پیش از زمان امام باقر و امام صادق (ع) متداول و شایع نبوده و در دوران این دو امام (ع) است که فرقه‌ها فزونی یافت، و به سبب انتشار عناصر ایرانی و جز آنها در میان مسلمانان که بسیاری از عقاید و عادات و اندیشه های قومی خود را به همراه داشتند، مسلمانان در گرایشهای مذهبی و اعتقادی دچار تفرقه و اختلاف شدند، و در نتیجه درباره بسیاری از مسائل که مسلمانان نخستین آنها را پذیرفته بودند و نسبت به آنها چون و چرایی نداشتند، مبارزات عقیدتی در گرفت و شیوع یافت. علاوه براین هشام بن حکم تا آن اندازه ناآگاه و نادان نبود که بگوید «نیاز امام به عصمت بیش از پیامبر است، به دلیل این که وحی، پیامبران را از خطا بازمی‌دارد، لیکن ائمّه را کسی از خطا مانع نمی‌شود»، زیرا وظیفه وصیّ بیش از این نیست که آنچه را از پیامبر خواسته شده به مردم ابلاغ کند، به آنان برساند و جز این مأموریتی ندارد. و آنچه مربوط به رفتار و اخلاق و استقامت و امانت است پیامبر از امام به اینها محتاجتر است، زیرا پیامبر به‌طور ناگهانی دین جدیدی را عرضه می‌کند، و نظام تازه‌ای را ارائه می‌دهد، و انقلابی برضدّ تباهی وسرکشی بر پا می‌دارد. و آنچه را که مردمش نشناخته و به آن خو نداشته‌اند به وجود می‌آورد، و اگر او به پایداری و خوشرفتاری و راستگویی و امانتداری شناخته نشود، و به آیینی که بنیان می‌نهد و راهی که نشان می‌دهد عملاً پایبند نباشد، دعوت او تأثیر سودمندی در نفوس نخواهد داشت، از این رو عصمت پیامبر از مسائلی است که مورد اتّفاق همه مسلمانان است و اختلافی که در این باره میان آنان وجود دارد مربوط به این است که آیا عصمت در دوران پیش از بعثت نیز برای پیامبر ثابت است یا منحصر به زمان پس از بعثت است، و نیز آیا پیامبر از همه خطاها معصوم است یا عصمت او در چهارچوب تشریع و تبلیغ است نه بیش از آن. امّا شیعه، عصمت همه پیامبران را در دوران پیش از بعثت آنها و پس از آن، و همچنین در همگی امور ثابت و محقّق می‌داند، و به دلیل ثبوت عصمت پیامبران، برای ائمه (ع) که باید روش پیامبر را دنبال کنند به عصمت قائل است. من نمی‌دانم دکتر شیبی چگونه به خود اجازه داده عصمتی را که مورد ادّعای صوفیان است، به عصمت ائمّه (ع) که تنها مورد اعتقاد شیعه است ارتباط دهد و عصمت پیامبران را که مورد اتّفاق همه مسلمانان،

Marfat.com

و منشأ و اساس اعتقاد شیعه درباره عصمت ائمه (ع) است نادیده انگارد، با این که او می‌داند اتفاق شیعه براین است که پیامبران در همه احوال معصومند، در صورتی که دیگران عصمت آنها را در حدّ معیّنی محدود می‌کنند، و هم این که عصمت ائمه (ع) تنها مورد اعتقاد شیعه است و جز آنها کسی بدان قائل نیست. و اگر شیعه معتقد نبود که خلافت به وسیله نصّ از سوی خداوند تعیین می‌گردد و خلیفه مقاصد پیامبر را دنبال می‌کند، و راهی را که او آغاز کرده به انجام می‌رساند، و احکام الهی و شرایع او را در همه زمینه‌ها به اجرا در می‌آورد، برای اعتقاد آنها به عصمت ائمه (ع) دلیل معقول و مقبولی وجود نداشت.

با این همه صوفیان از این که اولیای خود را معصوم معرّفی کنند اجتناب می‌ورزند، و چنان که در رساله قشیریه آمده است برخی از آنان، عصمت را از آنها نفی می‌کنند. لیکن این طایفه برای اولیا و اقطاب خود، مرتبه‌ای برتر و بالاتر از عصمت قائلند. و این مرتبه عبارت از اتّصال به خداوند، و رسیدن به مقام اتّحاد با اوست. و صوفیانی که قائل به وحدت وجودند ادّعا می‌کنند که اعمال و افعال آنها هرچه باشد برای خدا و از خداست. زیرا وجودی جز او موجود نیست. و حتّی آنانی که اعتقاد خود را به اتّحاد و وحدت وجود ظاهر نمی‌کنند، به اولیا و اقطاب خود نسبت گناه نمی‌دهند. و صدور معصیت را از آنها ناشی از قضای حتمی خداوند که مسؤولیّت آن را برعهده ندارند به حساب می‌آورند. زیرا در برابر قضا و قدر الهی کسی را قدرتی نیست.

از جنید نقل شده که کسی از او درباره ولیّ پرسید آیا او زنا می‌کند یا نه؟ جنید مدتی سر به زیر انداخت سپس سر برداشت و گفت: **وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَراً مَقْدُوراً**[۵] و سپس تقریباً صراحت دارد براین که گاهی این را خداوند برآنان مقدّر می‌کند، لیکن در افعالی که از آنها صادر می‌شود اراده و دخالتی ندارند، و به همین سبب از یاوه‌هایی که بزرگان می‌گویند و از معاصی و منکراتی که به جا می‌آورند عذر خواسته می‌گویند، خداوند اینها را برای ما مقدّر کرده، و به ارتکاب آنها ما را ناگزیر ساخته است.

دکتر مصطفی شیبی از این حالت جنید که در برابر پرسش مذکور دیری سر به زیر انداخته و در پاسخ درنگ کرده، نتیجه گرفته است که اولیا بدین روش پایبندند، و زنا برآنها روا نیست، و گفتار کسانی را که عصمت اولیا را با عصمت پیامبران مقایسه می‌کنند رد

---

۵. سوره احزاب (۳۳) آیه (۳۸) یعنی: و فرمان خدا حساب شده و حتمی است.

Marfat.com

کرده، و سخ ی دارد که خلاصه‌اش این است که صوفیه به پیامبران از زاویه عصمت نمی‌نگرند، بلکه آنها نظیر ائمه دوخته اند زیرا آنان در نزد صوفیه مَثَل اعلا و برترین نمونه‌اند. وی اضا کرده، تازه به تذکر است که غالیان شیعه پیامبران را خدا ندانسته‌اند، لیکن برای ائمه ه ی الوهیت قائل شده‌اند، همچنین صوفیه دانش خود را از ائمه اخذ کرده‌اند، و به پیروی از صفت آنان که پاک از هرشایبه‌ای است گرایش دارند، لیکن آنچه از سرگذشت پیامبران در قرآن آمده، حاکی صدور گناهانی از آنهاست که خداوند از آنها درگذشته و خطاهای آنها را بخشیده است.

شیخی از این که درباره شیعه گفته است آنها برای ائمه مرتبه خدایی قائلند، و به پیامبران نسبتهای ناشایست داده‌اند، اشتباهی بر اشتباهات خود افزوده است، زیرا آنانی که صفات آفریدگار را به ائمه نسبت می‌دهند، و به حلول و اتحاد معتقدند مانند خطّابیّه[۶] و بزیعیّه[۷] و نصیریّه[۸] و غلاة نه از شیعیانند و نه از مسلمانان، آنها خود را در میان صفوف مسلمانان جا زده بودند تا عقاید و تشیع را تباه سازند، لیکن شیعه و ائمه(ع) این منحرفان را تکفیر و از خود دور ساختند و از این شهر به آن شهر راندند تا حقیقت آنها نزد همه جوامع اسلامی آشکار شد. اکنون اگر صوفیان و غالیان در برخی اندیشه‌ها و گرایشها با یکدیگر هماهنگی داشته‌اند، آیا انصاف است که بزرگنامه آن را شیعه تحمّل کند، با این که همه می‌دانیم صوفیه به مذاهب اهل سنت وابسته‌اند، و غالیان هم به هیچ مذهب معیّنی بستگی ندارند.

امّا راجع به آیاتی که در صورت اکتفا به ظاهر آنها حاکی این است که پیامبران نیز مانند دیگر مردمان به گناه دچار و فریفته شهوات می‌شوند، به فرض این که ظواهر آنها دلالت براین معنا داشته باشد واجب است از ظواهر الفاظ صرف نظر کنیم، و با قرینه‌های بسیاری که درباره این آیات وجود دارد و مدلول صحیح آنها را تعیین می‌کند، به این ظواهر استناد نجوییم، و ما در آن جا که درباره عصمت پیامبران سخن می‌گوییم بدین موضوع اشاره

---

۶. خطابیه پیروان ابوالخطاب محمد بن زینب اسدی می باشند که خود را از سوی امام صادق(ع) نبیّ مرسل خواند و مورد لعن آن حضرت قرار گرفت. فرق الشیعه نوبختی ۵۰

۷. بزیعیه منسوبند به بزیع بن موسی الحائک که ادعا صادق(ع) و پیروانش را لعنت فرموده است. همان مأخذ ۵۰

۸. نصیریه پیروان ابو شعیب محمد بن نصیر عبدی نمیری جعفر ابنی ضلیب می باشند که به ذوجناحین ملقب بوده است. فرهنگ معارف اسلامی ۵۰

Marfat.com

خواهیم کرد.

برخی از صوفیان در بزرگداشت و عصمت اولیا و اقطاب خود، به بالاترین حد مبالغه کرده، و مرتبه آنها را برتر از مقام پیامبران و صدیقان و شهدای صالحین قرار داده و گفته‌اند: اولیا در دوران زندگی خود از نیرویی قدسی برخوردند که به‌وسیله آن عوالم می‌شوند بی آن که تعلّم و شاگردی کنند. نیز اسم اعظم و علم لوح و قلم و علم آنچه امّ الکتاب است همه در نزد آنهاست، و می‌توانند جهان هستی را مسخر اراده خود کنند و نیز فرشتگان برآنان فرود می‌آیند تا آنها را بر آنچه در پشت پرده غیب، و از علم خدا پنهان است آگاه گردانند، و برخی از اولیا علم را بی وسیله از خدا دریافت می‌کنند و در تدبیر و توزیع روزی و نعمت برمردمند. همچنین آنها زشتکار و خطاکار نیستند و مردم از آنها خطائی مشاهده کنند یا آنها را آلوده به گناهی بینند شرایع و احکام دین برای آنها و به خاطر آنها نیست و من از پرچم محمّد بن عبدالله بزرگترم، و جنبش من از جنبش آسمانها یافت نمی‌شود، و در روی زمین کسی به عظمت من نیست و امثال اینها که برخی از صوفیان بزرگ گفته‌اند و گاهی از خداوند هم فراتر رفته‌اند.

علاوه بر اینها عصمتی که صوفیان قائل شده‌اند با وظائفی که خداوند بر دوش اولیا گذاشته است نمی‌سازد. عصمت یعنی نفی (ع) از هر گونه شریعت و مسؤول گرفتن دادن مردمان، و وادار کردن آنها بر پاداشتن حدود و احکام شرع، نتیجه‌ای که از آن دلها رخت برمی‌بندد و حوادث کوچک بزرگ

۹. به کتاب تلبیس ابلیس ا

Marfat.com

برای اولیای خود معتقدند بنابراین است که آنان بی واسطه با خدا ارتباط و اتصال دارند، و دانش خود را از او اخذ می‌کنند، بلکه در سطحی بالا تر از پیامبران و اوصیای آنان قرار دارند، چنان که بسطامی و عبدالکریم جیلانی و تلمسانی [۱۰] و ابن عربی و جز آنها ادّعا کرده و گفته اند: ای گروه پیامبران به شما لقب ارزانی گردید، و به ما اولیا آنچه به شما نداده اند داده شده است. پس چگونه ممکن است صوفی با ولایتی که دارد، پیامبر و رسولی باطنی نباشد و حال آن که او در دریائی فرورفته است که پیامبران بر ساحل آنند، و به او چیزی داده شده که پیامبران آن را به خواب نمی بینند، و از درجه عصمتی که پیامبران و امامان را یارای ادّعای آن نیست، برخوردار نباشد.

اضافه براین مدّعیان حلول و اتّحاد و وحدت وجود مانند حلاّج و بسطامی و شبلی و ابن عربی و دیگر اقطاب، ناگزیر باید منشأ عصمت آنها اتّحاد آنان با خداوند و حلول او در آنها باشد، نه این که چون انسانی مانند دیگر انسانها هستند، و دارای طبیعت بشری و همه غرایز و امیال آنند از عصمت برخوردار باشند.

اینک پس از این گفتگوی کوتاه خود با دکتر شیبی و دیگر کسانی که ادّعا می‌کنند صوفیه عصمت را از شیعه گرفته، و همان گونه که شیعه این ویژگی را به امامان خود نسبت می‌دهد، صوفیان نیز آن را به اولیای خود نسبت داده اند، ناگزیریم به آرای مختلفی که درباره عصمت اظهار شده ذیلاً اشاره کنیم:

مسلمانان بر عصمت پیامبران اجماع و اتّفاق دارند، لیکن آنها را در همه حالات، و از همه گناهان معصوم نمی‌دانند. معتزله، صدور گناهان صغیره را از روی سهو و اشتباه، از آنان جائز می‌شمارند، و اشاعره ارتکاب همه گناهان حتّی کبائر را از روی سهو به استثنای کفر و دروغ، برآنان روا می‌دانند، و حشویّه [۱۱] با اشاعره در این باره همرأی اند، و این که دروغ را از روی سهو نیز بر پیامبران جایز نمی‌شمارند، برای این است که به تعبیر آنها، ارتکاب آن، موجب ابطال رسالت آنها می‌گردد.

قاضی بزرگ، ابوبکر باقلانی [۱۲]، دروغ را از روی سهو و فراموشی بر پیامبران جائز

---

۱۰. ابوعبدالله محمّد بن محمّد بن یوسف حسنی سنوسی تلمسانی متوفّا ۸۹۵ ه.م.

۱۱. حشویّه فرقه مجسمه اند که آیات قرآن را بر ظواهر آنها حمل می‌کنند. فرهنگ معارف اسلامی.م

۱۲. ابوبکر محمّد بن طیّب بن محمّد باقلانی متوفّا ۴۰۳ ه از مردم بصره و ساکن بغداد بوده و از اساتید علم کلام است. روضات الجنات.م

Marfat.com

شمرده و مدّعی است روا بودن دروغ برآنها در این دو حالت ، مستلزم آن نیست که در آنچه هنگام توجّه و هشیاری بیان می‌کنند، نیز روا باشد.

امّا در مورد کفر، اجماع مسلمانان براین است که پیامبران چه پیش از بعثت و چه پس از آن، از کفر معصومند و هیچ گروهی جز ازارقه[۱۳] از خوارج، کفر را بر پیامبران روا ندانسته است، امّا اینها گفته‌اند که بر خداوند رواست که پیامبری را برانگیزد، در حالی که می‌داند پس از بعثت کافر خواهد شد.

خلاصه دلایل کسانی که به عصمت پیامبران از گناهان صغیره و کبیره استدلال کرده‌اند این است که اگر از پیامبران گناه صادر شود لازم می‌آید ارشاد شوند، و بنابر لزوم امر به معروف و نهی از منکر به قبول حقّ وادار گردند، و این عمل برحسب مراتب امر به معروف و نهی از منکر، مستلزم به کار بردن شدّت عمل، و اذیّت و آزار آنهاست. همچنین لازم می‌آید براثر ارتکاب معصیت، استحقاق دخول در آتش را پیدا کنند، چنان که خداوند آن را به گناهکاران وعده داده و فرموده است: **وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَجَهَنَّمَ خَالِدِيْنَ فِيْهَا**[۱۴] و نیز از جمله کسانی باشند که به گفتار خود عمل نمی‌کنند، و خداوند این گونه دعوتگران را نکوهش کرده و درباره آنها فرموده است: **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ، كَبُرَمَقْتاً عِنْدَاللهِ أَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ**[۱۵]، و هم از ستمکاران به شمار آیند هرچند تنها به خود ستم کرده باشند، و ستمکار به مقتضای آیه شریفه: **لَا يَنَالُ عَهْدِيْ الظَّالِمِيْنَ**[۱۶] شایستگی پیامبری را ندارد. گروه مذکور با تکیه به آنچه گفته شد و براهین دیگر، بر عصمت پیامبران از گناهان کبیره چه از روی عمد، و چه سهو در زمان نبوّت، و نیز بر معصوم بودن آنها از ارتکاب گناهان صغیره عمدی، استدلال کرده‌اند.

به همین گونه کسانی که ارتکاب گناهان کبیره را از روی سهو، بر پیامبران در دوران نبوّت جایز شمرده، و صدور گناهان صغیره را از آنان عمداً یا سهواً روا دانسته‌اند، به ظواهر آیاتی استناد جسته‌اند که خداوند کریم در کتاب خود ضمن آنها از [illegible]

---

۱۳. ازارقه فرقه‌ای از خوارجند.

۱۴. سوره جنّ (۷۲) آیه (۲۳) یعنی . و هرکس خدا و پیغمبرش را نافرمانی کند به [illegible] آن خواهد بود.

۱۵. سوره صف (۶۱) آیه (۲ و ۳) یعنی : ای کسانی که ایمان آورده‌اید چرا چیزی را که می‌گوئید [illegible] خدا مایه خشم بسیار است که سخنی بگوئید و آن را کار نبندید.

۱۶. سوره بقره (۲) آیه (۱۲۴) یعنی : عهد من هرگز به ستمکاران نخواهد رسید.

Marfat.com

موسی و دیگر پیامبران سخن گفته، و ظاهر آن آیات بیانگر صدور خطا از آنان است.[۱۷]

امّا طایفه امامیّه درباره این مسأله، موضعی معتدل و متناسب با شرف و قداست مقام پیامبری دارند، آنان پیامبران را درهمه احوال از همگی گناهان چه پیش از بعثت و چه پس از آن، منزّه و معصوم می‌دانند، زیرا صدور گناه از آنان، با شرف رتبه نبوّت، و هدفی که برای وصول به آن برانگیخته شده‌اند منافات دارد، چه آنها طبق صریح آیه: **لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ**[۱۸]، برای هدایت و ارشاد فرستاده شده‌اند.

و اگر بر پیامبران روا باشد خلاف آنچه را بدان امر، و یا از آنها نهی می‌کنند، به‌جا آورند، اطمینان به گفتار آنها حاصل نمی‌شود، و در زمره کسانی خواهند بود که به آنچه می‌گویند عمل نمی‌کنند، و اگر سهو و خطا و دروغ در دیگر کارها و اعمال عادی برای آنها جایز باشد، در ادای رسالت و تبلیغ از جانب خداوند سبحان نیز جائز خواهد بود، و در این صورت اگر مرتکب یکی از آن گناهان شوند، اعتماد و وثوق باطنی مردم سلب و موقعیّت آنها در دلها از میان می‌رود. در حالی که اطمینان و اعتماد به رهبر و مرشد از مهمترین عناصر تأثیر در شنوندگان است. اضافه براین اگر صدور گناه از پیامبران روا باشد لازم می‌آید آنان از دیگر مردم بدکارتر و بدحالتر باشند، زیرا پیامبران بیش از دیگران خدا را شناخته واحکام او را می‌دانند، و خداوند سبحان هم بندگان را به اندازه عقل و معرفت آنان مورد حساب و عقاب قرار می‌دهد، چنان که در کتاب خود فرموده است: **هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**[۱۹] و حق تعالی عذاب زنان پیامبر را در صورت ارتکاب کار زشت از آن‌رو دوچندان ساخته است که به سبب رابطه نزدیک با پیامبر(ص) معرفت آنان به احکام خدا از دیگران بیشتر بوده است.

شیعه پس از آن که بنای اعتقاد خود را براساس این که نصب امام بر خداوند واجب است، قرار داده، و آن را لطف و مرحمتی از جانب او بر بندگانش دانسته، به همین گونه یا قریب به این مضمون بر عصمت ائمّه(ع) استدلال کرده است، زیرا امام آنچه را پیامبر از جانب خداوند آورده اجرا، و از شریعت پاسداری، و تمام مأموریّتهای او را پیگیری کرده به انجام می‌رساند، و اگر اشتباه و دروغ و مانند اینها که شرع از آنها نهی کرده بر او روا باشد،

---

۱۷. به کتاب مواقف ایجی جلد ٤ از صفحه ٢٦٤ تا ٢٨٠ مراجعه شود.

۱۸. سوره طه(۲۰) آیه(۱۳٤) یعنی :... چرا به سوی ما پیامبری نفرستادی تا از آیات تو پیروی کنیم پیش از آن که خوار و رسوا شویم

۱۹. سوره زمر (۳۹) آیه (۹) یعنی : بگو (ای پیامبر) آیا دانایان با نادانان برابرند؟

Marfat.com

نتیجه‌ای که از امامت او در نظر است حاصل نخواهد شد، برای این که خداوند سبحان به منظور هدایت مردم به سوی حق، و اصلاح مفاسد امور آنها، او را برگزیده و چنانچه او نیز مانند دیگران مرتکب خطا و دروغ شود نیازمند آن است که کسی او را راهنمایی و اصلاح کند، و به شیوه درست و راه راست بازگرداند، در حالی که خداوند دستور داده که از او پیروی و فرمانبرداری شود، چنان که فرموده است: **اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الاَمرِ مِنْکُمْ**[۲۰]، و اگر امامان مانند دیگران خدا را نافرمانی و در اجرای اوامر و احکام او سهل انگاری و به نواهی او بی اعتنایی کنند، هرگز خداوند پیروی و دوستی و تمسک و رجوع به آنان را برمردم واجب نمی‌ساخت، و آنها را مانند کشتی نوح، وسیله رستگاری، و مانند قرآن مایه راهنمایی امّت قرار نمی‌داد، چنان که آیات کریمه قرآن، و نصوص بسیاری که در دست است مؤیّداین گفتار است.

علاوه براینها عصمتی را که شیعه برای امامان خود ادّعا می‌کند، امری شگفت و غیرقابل حصول برای آنها نیست بلکه مطابق بیشتر روایات، عبارت از تمسک به حبل الله و عمل به اوامر و نواهی اوست، و هر کس به تاریخ زندگی ائمه شیعه مراجعه کند و به روش و رفتار آنان کاملاً آگاهی یابد، تردید نمی‌کند که آنان حتی به اندازه یک چشم به همزدن از راه منحرف نشده و هرگز به فکر تجاوز از خطّ اسلام که قرآن و جدشان پیامبر بزرگ، آن را ترسیم کرده نیفتاده‌اند. بلکه آنان در این راه جان خویش را گداخته، و آنچه را که هیچ کس توان تحمّل آن را نداشته، در راه اسلام و مصالح عمومی برخود هموار ساخته‌اند.

اکنون باید توجّه کرد که آیا این عصمتی که شیعه برای امامان خود ادّعا می‌کند، با عصمتی که صوفیه برای اولیای خود معتقدند، هیچ تناسب دارد؟ و دید که تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟، زیرا عصمت مورد ادّعای صوفیه مبتنی بر اتّحاد و حلول و وحدت وجود است، و چنان که پیش از این گفتیم ابن سبعین[۲۱] و بسطامی و ابن عربی و شبلی و دیگر کسانی که اولیا را برتر از فرشتگان و پیامبران شمرده، و گفته‌اند آنان به خداوند نزدیک‌ترند و بی واسطه از او کسب فیض می‌کنند براین عقیده بوده، و اولیا را به جریان شرایع و احکام، مکلّف و ملتزم ندانسته و گفته‌اند نسبت به آنها مخالفت با شرع معنا ندارد.

---

۲۰. سوره نساء (۴) آیه (۵۹) یعنی: ... خدا و پیغمبر و ... [illegible]

۲۱. ابومحمد عبدالحق اسپانی مکنّا به ابن سبعین ... [illegible] ... ۶۶۹ ... [illegible]

Marfat.com

شفاعت اسلامی و صوفیّه

در برخی آیات قرآنی، و احادیث منقول از پیامبر اکرم(ص) و ائمّه اطهار(ع) از شفاعت یاد شده که از آن جمله آیات زیر است:

وَاتَّقُوْا يَوْماً لَا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ[1]. و نیز: **مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيْعٍ يُطَاعُ**[2]. و نیز: **لَا يَشْفَعُوْنَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضٰى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُوْنَ**[3]، و نیز: **قُلِ ادْعُوْا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيْهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيْرٍ، وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ**[4].

و جز اینها آیات دیگری در قرآن است که در آنها به موضوع شفاعت اشاره شده است، هرچند در این آیات تصریح نشده که شفاعت به وسیله پیامبر و یا چه کس دیگر انجام، و درباره چه گروه و صنفی واقع خواهد شد. از این رو برخی شفاعت را به کلّی انکار، و بعضی آن را تأویل کرده، و هر کدام به دلایل مقبول و معقولی استناد جسته اند. لیکن روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) و ائمّه (ع) در دست است تأکید دارد به این که خداوند سبحان شایستگی و اختیار شفاعت را به آنان داده و در روزی که مردم برای حساب

---

۱. سورهٔ بقره (۲) ایه (۱۲۳) یعنی: و بترسید از روزی که هیچ کس به جای دیگری مجازات نمی‌شود، و هیچ گونه عوضی از او پذیرفته نمی‌گردد، و شفاعت به او سودی نمی‌رساند.

۲. سوره غافر (٤٠) آیه (۱۸) یعنی: و ستمکاران را هیچ خویشی که حمایت کند، و یاوری که شفاعتش پذیرفته شود نخواهد بود.

۳. سوره أنبیاء (۲۱) آیه (۲۸) یعنی: ... و جز از کسی که خداوند از او خشنود است شفاعت نمی‌کنند و آنان پیوسته از خوف خدا ترسانند.

٤. سوره سبا (۳٤) آیه (۲۲) یعنی: بگو کسانی را که جز خدا (معبود) می پندارید بخوانید. آنها به اندازه ذرّه‌ای در آسمانها وزمین مالک نیستند و هیچ شرکتی در آنها ندارند، و به او در آفرینش آنها کمکی نکرده‌اند و شفاعت کسی هم جز آن که خدا به او اجازه داد، سودمند نیست.

Marfat.com

به‌پا می‌خیزند، برای برخی گنهکاران که مستوجب عقوبت شده‌اند که خداوند آن را جهت عاصیان و بی اعتنایان به اوامر و نواهی او آماده کرده، شفاعت می‌کنند، از جمله اینها روایتی است از پیامبر اکرم (ص) که فرموده است: **إِدَّخَرْتُ شَفَاعَتِيْ لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِيْ**[۵]. دیگر، **إِنِّي أَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُشَفَّعُ وَيَشْفَعُ عَلِيٌّ فَيُشَفَّعُ، وَإِنَّ أَدْنَى الْمُؤْمِنِيْنَ شَفَاعَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَشْفَعُ لِأَرْبَعِينَ مِنْ إِخْوَانِهِ**[۶].

از امام باقر روایت شده که فرموده است: قول خداوند متعال که: **فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِيْنَ وَلَا صَدِيْقٍ حَمِيْمٍ فَلَوْأَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ**[۷]، دلالت بر وقوع شفاعت در روز قیامت دارد، زیرا دوزخیان در روز رستاخیز هنگامی که می‌نگرند، کسانی برای برخی از مستحقّان عذاب شفاعت می‌کنند، و شفاعت آنها پذیرفته می‌شود، و به واسطه آنها از آتش بیرون می‌آیند، و می بینند که شفاعت شفاعتگران مقبول، و وساطت دوست نزدیک برای دوستش، پذیرفته می‌گردد، اندوه و افسوس آنها زیاد شده و می‌گویند: برای ما شفاعت کننده و دوست نزدیکی نیست. غیر از اینها روایات بسیار دیگری در دست است که اصل شفاعت و وقوع آن را در روز قیامت تأیید می‌کند.

و اگر این روایات صحیح باشد، با یکدیگر اختلاف دارد: اگر چه در متن آنها چیزی نیست که مانع گردد از این که خداوند برای پیامبر (ص) و ائمه (ع) و صلحا در برابر سعی و کوششی که برای جلب رضای او به کار برده‌اند و طاعات و اعمال شایسته‌ای که از پیش فرستاده‌اند نسبت به دیگران امتیازی قرار ندهد، بویژه برخی از آیات کریمه قرآن، بیانگر این است که شفاعت بی فایده است مانند آیه: **فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِيْنَ**. و یا: **مَا لِلظَّالِمِيْنَ مِنْ حَمِيْمٍ وَلَا شَفِيْعٍ يُطَاعُ**. و بعضی دیگر صراحت دارد که شفاعت جز به اذن خداوند صورت نمی‌گیرد، و تنها برای کسانی است که آنها را از میان بندگان پسندیده است، و از نظر روایات نیز برخی تقریباً تصریح دارد بر این که شفاعت حتی برای اهل گناه از امت محمّد (ص) سودبخش است، و ائمه (ع) شفاعت می‌کنند و شفاعت [illegible]

---

۵. شفاعت خود را برای نوادی از امت خود که گناهان کبیره [illegible]

۶. من روز قیامت شفاعت می‌کنم، شفاعت می‌شوم و می شفاعت می‌کنم، پذیرفته می‌گردد و [illegible] روز قیامت، شفاعت برای چهل تن از برادران خود می کند.

۷. سورهٔ شعراء (۲۶) آیهٔ (۱۰۰) یعنی: هیچ شفاعت کننده‌ای و شفاعت [illegible] برای ما شفاعت کننده‌ای خواهد بود.

۸. سوره مدثر (۷۴) آیهٔ (۴۸) یعنی: شفاعت شفاعت کنندگان به [illegible]

Marfat.com

می‌شود، و نیز شفاعت تنها درباره گنهکارانی است که مستحق عذابند.

من میان آیاتی که مربوط به شفاعت است، همچنین میان آنها و روایاتی که دراین‌باره وارد شده است منافاتی نمی بینم، زیرا آیاتی که شفاعت را برای ستمکاران نفی، و آن را نسبت به آنان بی فایده بیان کرده است مانند این که فرموده است: شفاعتِ شفاعت کنندگان سودی ندارد؛ و یا، ستمکاران را هیچ دوست و شفیعی نیست، ممکن است ناظر بر احوال کافران و منکران وافرادی از مسلمانان باشد که گناهان آنها انباشته گشته، و در حال غفلت از آنچه مرتکب شده‌اند، و بی اعتنا به حقوق و واجباتی که بر ذمّه آنهاباقی است، مرده باشند. بویژه آنانی که عمر خود را به ستمگری و تعدّی به حقوق و شرافت انسانها سپری کرده‌اند واینان را شفاعت، و وسائل دیگر از هرگونه که باشد سودی نمی‌رساند. و گمان نمی‌رود پیامبران و امامان به حال زار و سرنوشت شرربار آنها رقّت آورند و برای آنها شفاعت کنند.

امّا آیاتی که مربوط است به این که شفاعت به اذن او، و برای کسانی است که او پسندیده و برگزیده است امکان دارد فایده این گونه شفاعت افزودن اجر و پاداش اهل طاعت باشد، همچنان که ممکن است شفاعت درباره به‌جا آورندگان گناهان کبیره، منحصر به کسانی باشد که به خداوند بازگشت کرده و توبه کرده باشند، یا نسبت به کسانی باشد که گناهان کوچکی مرتکب شده و بدین سبب مستحق نوعی عذاب شده باشند؛ بنابراین شفاعت برای اینها که از محدوده رضای خداوند بیرون نرفته، و از او سر پیچی نکرده، و با احساس مسؤولیّت، نفس خویش را در برابر اعمالی که از آنها صادر شده مورد محاسبه قرار می‌دهند، حتماً مفید و ثمربخش می باشد،و آنان را در ردیف فرمانبرداران و عمل کنندگان به اوامر حقّ، قرار خواهد داد، و ناگزیر باید روایاتی که شفاعت را برای پیامبران و امامان و حتّی صالحان و مؤمنان راستین مقرّر می‌کند، بر شفاعت همین نوع معصیت کاران توجیه، و یا بر افزایش پاداش فرمانبرداران و عمل کنندگان بر اوامر الهی حمل گردد.

امّا این که پیامبر اکرم (ص) بارها به مردم و نزدیکان خویش تأکید فرموده که در راه دین به عمل بکوشند، و بر او تکیه نکنند، و او چیزی از عذاب خدا را از آنان دور نخواهد کرد، دلالت برآن ندارد که چنان که برخی توهّم کرده‌اند، او شفاعت نمی‌کند و شفاعتش سودمند نیست؛ بلکه تأکید پیامبر اکرم (ص) برای این است که مبادا بر او اعتماد کرده و در ادای برخی از آنچه خداوند برآنها واجب ساخته سهل انگاری کنند، و گمان برند به سبب

Marfat.com

پیوندی که با پیامبر(ص) دارند، خداوند مقام و منزلتی برای آنها قرار داده که دیگران از آن محرومند.

به هر حال، شفاعت از اصول اسلام و ارکان تشیّع به‌شمار نمی‌آید و کسی که به کلّی آن را منکر شود یا آن را بر افزایش ثواب مطیعان، و یا آمرزش گناهان اهل کبائر حمل و تأویل کند، مسؤول و مورد مؤاخذه نیست؛ با این همه چنان که از کتاب مواقف ایجی[۹] برمی‌آید، همه مسلمانان براین اصل که پیامبر(ص) دارای مقام شفاعت است اتّفاق دارند، و در ثبوت آن برای آن حضرت هیچ گونه اختلافی نیست، و آنچه اختلاف است در این است که چه کسانی استحقاق شفاعت دارند، و چه چیزهایی شفاعت می‌شود. نظر شیعه در این باره، در مقایسه با آرای همه محدّثان و اشاعره به‌غایت محدود است، چنان که در کتاب جمهرة الاولیا نوشته سید محمود ابوالفیض آمده که: وسیله و شفاعت، هر دو عقلاً و شرعاً ثابت است، و اضافه کرده که شفاعت به حکم کتاب خدا و سنّت و اجماع امّت ثابت و محقّق است، و این برای پیامبر(ص) است که دارای وسیله عظما و شفاعت کبراست، و اوست که در روز رستاخیز شفاعت می‌کند، و شفاعتش مقبول است، او ادامه می‌دهد که: یاران پیامبر(ص) به او متوسل می‌شوند، و از او می‌خواهند که نزد خدا از آنان شفاعت کند، زیرا به آنان آموخته است که آن حضرت را شفیع گناهان خود قرار دهند، و به آنان چنین فرموده است که: از خداوند وسیله را درخواست کنید، زیرا آن درجه‌ای است در بهشت که جز برای بنده‌ای از بندگان خاصّ خدا شایسته نیست، و امیدوارم که آن بنده، من باشم. پس هرکس وسیله را برای من درخواست کند، سزاوار شفاعت من در روز رستاخیز است.

عبدالقادر گیلانی که یکی از استوانه‌های تصوّف به‌شمار می‌آید، در کتاب خود به نام الغنیه لطالبی طریق الحقّ، از شفاعت سخن گفته، و در این باره پا را از حدّ فراتر گذاشته و تا آن جا پیش رفته است که حتّی بیشتر محدّثان اهل سنّت و فقهای آنها گفتار او را قبول ندارند. او گفته است: ایمان به این که خداوند شفاعت پیامبر ما را درباره همه گناهکاران همه امّتهای مؤمن به خدا پیش از ورود درآتش، و بویژه برای امّت پیامبر(ص)

۹. قاضی عضدالدین عبدالرحمان ایجی شیرازی شافعی به سال ۷۰۰ یا ۷۰۱ ه‍.ق در ایج [illegible] دنیا آمده، و در سال ۷۵۶ ه‍.ق درگذشته است. او از [illegible] و المواقف فی علم الکلام می‌باشد که آن را برای [illegible] فرهنگ دهخدا. م

Marfat.com

پس از دخول در آتش، می پذیرد؛ واجب است. در نتیجه گنهکاران به شفاعت آن حضرت و مؤمنان، از دوزخ بیرون می‌آیند، به اندازه‌ای که اگر در دل کسی به مقدار ذرّه‌ای ایمان وجود داشته و هرآن کس که تنها یک بار از روی اخلاص تهلیل (لَا اِلَه الّا الله) گفته باشد، در آتش نمی‌ماند. او ادامه می‌دهد که: بنا به روایت ابی هریره پیامبر(ص) فرموده است: «در نخستین لحظه ای که در روز رستاخیز سر از خاک برمی‌دارم، حلقه درِ بهشت را می‌گیرم، به من اجازه دخول داده می‌شود. ذات حقّ به پیشواز من می‌آید، من برای او به سجده می‌افتم. خداوند می‌فرماید: ای محمّد سرت را بردار و شفاعت کن که شفاعتت مقبول است، و درخواست کن که درخواستت برآورده شده است. من سر برمی‌دارم و می‌گویم: ای پروردگار من! امّتم را ببخش، امّتم را ببخش. و پیوسته این را تکرار می‌کنم تا این که خداوند می‌فرماید: برو بنگر در دل هر کس به اندازه ذرّه‌ای ایمان یافتی او را از آتش بیرون بیاور. و من از امّتم مانند کوهها، از آتش بیرون می‌آورم». گیلانی احادیث مختلفی را در موضوع شفاعت نقل می‌کند، و در پایان می‌گوید: «چنان که انس بن مالک روایت کرده، پیامبر(ص) فرموده است: من در روز رستاخیز بیشتر از تعداد سنگ و کلوخی که در روی زمین است شفاعت می‌کنم، و خداوند برای هر کسی که در دلش به اندازه یک جو یا یک نوک سوزن ایمان است به من اجازه شفاعت داده است.» او جز اینها احادیث دیگری از پیامبر اکرم(ص) درباره شفاعت، در کتاب غنیه نقل کرده که صریح است بر این که خداوند سبحان به سبب شفاعت پیامبر(ص) و صالحان احدی از امّت او را در دوزخ باقی نخواهد گذاشت، امّا اینها با نصوص قرآنی، و روایات صحیحی که تأکید دارد براین که هیچ راه فرار و گریز گاهی برای عاصیان و سرکشان بر خدا، از عذاب و خلود در آتش جهنّم نیست، منافات دارد[۱۰]. گیلانی این روایات را نقل کرده، و به دنبال آنها چیزی که بیانگر شکّ و تردید او در آنها باشد ذکر نکرده است. در حالی که طایفه امامیّه مضامین این روایات را نمی پذیرد، و هیچ کس از آنها در ردّ این نوع شفاعت از هر پیامبری که باشد تردید ندارد، و معتقد است که این نوع روایات ناشی از غلوّ و زیاده‌روی است، و به اسلام زیان می‌رساند، و با اصول و تعالیم آن منافات دارد. امامیّه شفاعت را در محدوده‌ای تنگ و معیّن می پذیرند، لیکن از اصول معتقدات آنها نیست، و اگر شفاعت بر طلب افزایش ثواب

۱۰. به کتاب غنیه نوشته عبدالقادر گیلانی ص ٦۲ از جلد اوّل مراجعه شود.

Marfat.com

مطیعان، و تقاضای چشم‌پوشی از عقوبت توبه کاران تأویل شود، به اعتقاد و ایمان شیعه زیانی نمی‌رساند، و خطری برای او ایجاد نمی‌کند، و در برخی احادیث که از ائمه (ع) نقل شده به این معنا اشاره گردیده است، از جمله روایتی است از امام رضا (ع) که فرموده است: هر کس کار نیک او را شادمان و کار بد او را دلتنگ سازد از مؤمنان است. و کسی که از کار بدی که به جا آورده پشیمان نگردد از مؤمنان نیست و شفاعت او واجب نمی‌گردد.

صوفیّه مضامین این روایات را که حاکی شفاعت پیامبر (ص) از جمیع اهل محشر اعمّ از امّت او و دیگر امّتهاست به خود نسبت داده و آن را از اصول تصوّف به حساب آورده، و گفته‌اند: در توان ولیّ صوفی است که از همگی کسانی که مستحق عذابند شفاعت کند، و احدی را در جهنّم باقی نگذارد، چنان که در کتابهایی که در زمینه تصوّف و جز آن نوشته‌اند به این مطلب تصریح کرده‌اند.

در رساله قشریّه صفحه ۷۰۶ آمده است: گروهی از صوفیان در مجلس بایزید بسطامی که یکی از ارکان صوفیّه در نیمه نخست قرن سوم هجری است، حاضر بودند: بایزید به آنان گفت برخیزید تا یکی از اولیای خدا را پیشواز کنیم. همگی با او برخاستند و چون به در خانه رسیدند، به تعبیر راوی، ناگهان ابراهیم بن شیبه هروی را دیدند که بر آنها وارد می‌شود. بایزید به او گفت: به خاطرم افتاد که به پیشواز تو آیم، و برای تو نزد پروردگارم شفاعت کنم. ابراهیم در پاسخ او گفت: تو اگر درباره همه خلایق شفاعت کنی برایت زیاد و دشوار نیست، چه آنها قطعه‌ای از خاکند.

حلاّج و شبلی می‌گویند: محمّد (ص) درباره امتش شفاعت می‌کند، و ما بیش از او آن‌قدر شفاعت می‌کنیم تا کسی در جهنّم باقی نماند، و این که بایزید برای همه خلایق شفاعت کند شگفتی ندارد، زیرا او مدّعی است هنگامی که جهنّم او را به سینه خود می‌گردد، چنان که ابوموسی دیلی نقل می‌کند که بایزید می‌گوید: دوست دارم سینه من جهنّم شود تا من خیمه خود را بر بالای جهنّم نصب کنم. مردی از او پرسید: ای ابویزید! تو که بر بالای جهنّم. گفت: من یقین دارم هنگامی که جهنّم مرا به سینه خود می‌گرداند، می رحمتی برای خلق می باشم. همچنین از او نقل شده که می‌گوید: اگر خدا به سوگند اگر آن را ببینم با کناره همین خرقه وصله دارم آن را خاموش می‌کنم.

ابن‌عقیل[11] از شبلی نقل می‌کند که گفته است: خداوند به من فرمود محمّد (ص)

۱۱. ابوالوفاء علی بن محمّد بن عقیل بغدادی حنبلی متوفّی به سال ۵۱۳ ه.

Marfat.com

فرموده است: **وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىَ** به خدا سوگند محمّد(ص) تا یکی از امّتش در آتش است خشنود نخواهد شد، و اضافه کرده است که محمّد(ص) برای ملّتش شفاعت می‌کند، و من پس از او برای همه دوزخیان شفاعت می‌کنم تا این که کسی در دوزخ باقی نمی‌ماند.[۱۲]

به همین گونه است سخنان بسیار دیگری که صوفیان در خصوص شفاعت در کتابهای خود ذکر کرده‌اند و شکّ نیست احادیثی که از پیامبر اکرم(ص) در این باره روایت شده و حاکی است که کسی از امّت خود را در جهنّم باقی نمی‌گذارد و همه آنها و هر کسی را که در دل او ذرّه‌ای ایمان وجود داشته باشد شفاعت خواهد کرد، از ساخته‌های قصّه گویان و افسانه‌سرایان است که صوفیّه از آنها بهره‌برداری کرده و آنچه را که این روایات حتّی برای پیامبر(ص) هم قائل نشده است، به اولیای خود نسبت داده‌اند. زیرا بنا به نقل راوی، پیامبر(ص) برای امّت خود، و هر کسی که در دلش ذرّه‌ای ایمان وجود داشته، و کسی که حتّی یک بار از روی اخلاص **لَا إِلَه إِلَّا اللّٰه** گفته باشد شفاعت می‌کند، لیکن شبلی و حلاّج و جنید برای همه دوزخیان از هر کیش و آیینی که باشند، شفاعت می‌کنند و جهنّم خالی و بی مصرف خواهد شد. و گویا آنچه در توصیف جهنّم و احوال دوزخیان در کتاب خدا آمده، نوعی خیال است که اساس و واقعیّتی ندارد، و بایزید بسطامی می‌تواند با کنار خرقه‌اش جهنّم را خاموش گرداند، و چنان که از او نقل شده سوگند خورده است که این کار را خواهد کرد.

همان گونه که گفته شد، با این که شیعه روایاتی را که از پیامبر اکرم(ص) نقل شده و پیش از این ذکر گردید تأیید نمی‌کند و نظر آنها درباره مسأله شفاعت مبتنی بر نهایت پرهیز و احتیاط است، و چنان که روشن کردیم آنها شفاعت را در چهارچوبی تنگ و محدود قبول دارند، و اهل سنّت همه آنچه را در این باره از پیامبر(ص) نقل شده پذیرفته‌اند، با این همه دکتر شیبی در کتاب خود به نام الصلة بین التصوف والتشیّع، شیعه را منشأ اصلی شفاعت صوفیان که بدان شکل هیچ مسلمانی نمی‌تواند آن را بپذیرد، به‌شمار آورده است، در حالی که ناقلان احادیث پیامبر(ص) درباره شفاعت، از اکابر پیشگامان روایات اهل سنّت می باشند مانند ابی هریره و انس بن مالک و جز اینها. و بیشتر سنّیان به این منقولات که مشتمل بر غلّو و زیاده‌روی است تکیه کرده و آنها را معتبر شمرده‌اند، در صورتی که شیعه عموماً این روایات را مردود دانسته و هیچ کسی از آنان به محتوای آنها اعتماد نکرده است،

---

۱۲. به کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی ص ۲۴۱ و ۲۴۳ و ۲۴۸ مراجعه شود.

Marfat.com

و چنان که گفتیم صوفیه آنهارا به خدمت خود گرفته و بیش از آنچه در متون این روایات به پیامبر(ص) نسبت شفاعت داده شده، آن را به اولیای خود نسبت داده‌اند؛ لیکن به نظر دکتر شیبی صوفیه شفاعت را از مذهب شیعی گرفته است، زیرا چنان که از کتاب او برمی‌آید، وی تصمیم داشته است همه بدعتها و آنچه را زشت دانسته به شیعه بچسباند هرچند این بدعتها صدها و هزارها سال پیش از ظهور اسلام از طریق ادیان و مذاهب دیگر مانند بودایی و مانوی و زردشتی و جز اینها پدید آمده باشد. او برای این که به عهد و عزم خود وفا کند در کتاب خود، با علم به این که صوفیان خود می‌گویند شفاعت را براساس اشاره آیات کریمه قرآن و نصوص روشن روایات رسیده از پیامبر اکرم (ص) پذیرفته‌اند گفته است: ... لیکن شباهت جستن اولیای صوفیه به ائمه شیعه آنها را وادار کرده که شفاعت را به خود نسبت دهند، و گفتار نیکلسون مستشرق را در کتاب او به نام «تصوف اسلامی»، رد کرده که گفته است: اولیای صوفیه از آن رو شفاعت را مدعی شده‌اند که جزیی از میراثی است که از پیامبر به ارث برده‌اند، به همین سبب مشاهده می‌کنیم صوفیان به کسانی که آنها را دوست بدارند و یا درباره آنها نیکی کنند بلکه به هر کسی که آنها را دیدار کند در دادن این وعده که خداوند همه آنان را خواهد آمرزید، با یکدیگر به رقابت برخاسته‌اند. او ادامه می‌دهد که: نیکلسون کوشیده است شفاعت صوفیه را با مسیحیت ارتباط دهد، و گفته است: شاید اکنون شباهت زیاد موجود میان افکار صوفیان متأخر که شرح آن داده شد و آنچه از اندیشه‌های علم لاهوت مسیحی درباره عقیده وساطت و شفاعت دانسته‌ایم، برای بسیاری از شما روشن شده باشد.

دکتر شیبی به‌دنبال این سخنان می‌گوید: من نمی‌دانم کدام ضرورت اجتناب‌ناپذیر، صوفیه را وادار کرده که شفاعت را از مسیحیت اقتباس کنند و حال این که موضوع شفاعت در نزد شیعه که صوفیان در همه احوال و اصول خود به آنها اعتماد کرده‌اند موجود و در دسترس آنها بوده است.

در همین صفحه ۴۰۰ کتاب خود، برای این که بر رابطه میان تشیع و تصوف تأکید کند سخنانی دارد که خلاصه‌اش این است که: شبلی با حلاج که مظهر روح تشیع او به‌شمار است، دوست نزدیک بود. او پس از کشته شدن حلاج گفت: محمد(ص) در روز امت خود شفاعت می‌کند، و من پس از او آن‌قدر شفاعت می‌کنم تا کسی در جهنم باقی نماند، و همو می‌گفت: من و حلاج یک چیز هستیم؛ و افزوده است که مقدم [illegible]

Marfat.com

گفته است: محمّد(ص) مسلمانان را شفاعت می‌کند، و علی (ع) شیعیانش را شفیع می‌شود. بنابراین شبلی به سبب این که ولّی و امام صوفیّه است، صوفیان را شفاعت می‌کند، همچنان که علی امام شیعه و شفیع آنهاست. و در پایان گفتار خود می‌گوید: با ذکر نکته اخیر پیوند تشیّع و تصوّف در آنچه از اخصّ ویژگیهای امام شیعیان است آشکار می‌گردد.

گفته‌ایم که اصل شفاعت در نزد شیعه ثابت است، لیکن شفاعت صوفیانه‌ای که شبلی و بسطامی ودیگر اقطاب صوفیّه مدّعی آنند با شفاعت هیچ پیامبر و امامی شباهت ندارد، به سبب این که آنچه در این باره گفته شده این است که مسیح برطبق ادّعای پیروان او خود را فدا کرد تا آنان را رهایی بخشد، به همین جهت او را نجات دهنده و شفاعت کننده نامیده‌اند و اناجیل و سزامیر دینی آنان بدین نکته تصریح کرده است، امّا بایزید و رفقای او برعهده گرفته‌اند که برای همه گنهکاران از هر کیش و آیینی که باشند شفاعت کنند، تا آن حدّ که در جهنّم هیچ کس باقی نماند، و چنان که از بایزید بسطامی نقل شده او سوگند خورده است که با یک طرف خرقه‌اش جهنّم را خاموش کند.

اگر میان شفاعتی که صوفیان برای خود ادّعا می‌کنند، و شفاعتی که مسلمانان مدّعی آنند شباهتی وجود داشته باشد، منشأ این تشابه فرضی همان احادیثی است که اهل سنّت از پیامبر اکرم(ص) روایت می‌کنند و حاکی این است که آن حضرت گنهکاران را شفاعت می‌کند، و شفاعت او پذیرفته می‌شود، تا آن حدّکه هرکس کلمه لاّ اله الاّ الله را بر زبان جاری ساخته، یا در دل او ذرّه‌ای ایمان باشد در جهنّم باقی نمی‌ماند. امّا میان شفاعت صوفیان و آنچه را شیعه روایت می‌کند، هیچ گونه مشابهتی وجود ندارد، و شیعه این گونه شفاعت را برای هیچ کسی قائل نیست. و این قبیل روایات را از هر طریق که وارد شده باشد تصدیق و تأیید نمی‌کند. امّا این که دکتر شیبی از رابطه دوستی حلاّج غالی (به تعبیر او) با ابوبکر شبلی، و تشابه موجود میان شفاعت علی (ع) برای شیعیانش، و شفاعت صوفیّه برای پیروان و دوستان خود، استنتاج وجود همبستگی میان تشیّع و تصوّف کرده، بیشتر به نتیجه گیریهای سوفسطاییان شباهت دارد، همانهایی که اساس کارشان بر بازی با الفاظ و ترتیب دادن قیاس گونه هایی است که میان صغرا و کبرای آنها هیچ رابطه و سنخیّتی وجود ندارد، و با هیچ وسیله و مناسبتی نمی‌توان آنها را با واقع تطبیق داد. از نمونه این قیاسها این است که گفته‌اند یکی از سوفسطائیان عکس اسبی را در دست کسی دید، به او گفت: میل داری من با دلیل و برهان ثابت کنم که این عکس حقیقت دارد. به او پاسخ داد اگر

Marfat.com

می‌خواهی ثابت کن. سوفسطایی با اشاره به عکس گفت: این اسبی است، و هر اسبی وجود دارد. پس این اسب هم وجود دارد، و از این قبیل است دیگر مثالها و قیاسهای آنها که همه مبتنی بر فرضیّه هایی است که واقعیّتی برای آنها نیست.

دکتر مصطفی شیبی نیز همین شیوه یا شبیه آن را به کار برده و براساس دو مقدّمه ای که با یکدیگر ارتباطی ندارد و وجه مشترکی میان آنها نیست، مدعی ارتباط میان تصوّف و تشیّع شده و گفته است: حلاّج مولود روح غالیانه تشیّع، و معتقد به حلول بوده است، و ما می بینیم دوست او شبلی می‌گوید: به خدا سوگند محمّد(ص) تا یک تن از امّت او در جهنّم باشد راضی و خشنود نخواهد شد، و نیز مدّعی است که محمّد درباره امّتش شفاعت می‌کند و او پس از وی به شفاعت می پردازد تا آن گاه که کسی در دوزخ باقی نمی‌ماند، و اضافه می‌کند شبلی همان است که می‌گوید: من و حلاّج وجود واحدی هستیم، و لازمه سخن مذکور مطابق نظر شیبی این است که شفاعتی که شبلی مدّعی است به مقتضای گفتار او که من و حلاّج یکی هستیم، همان شفاعت مورد ادّعای حلاّج است، و چون حلاّج شیعه است، پیوند میان تصوّف و تشیّع، از این راه ثابت و آشکار می‌گردد، و نیز ادامه می‌دهد که: مفید تصریح کرده است که علی برای شیعیان خود شفاعت می‌کند، و شبلی چون ولیّ و امام صوفیان است مانند علی که امام و پیشوای شیعه و آگاه بر اسرار آنهاست، شفیع صوفیان می‌گردد، و این مطلب نیز رابطه میان تشیّع و تصوّف را روشن می‌سازد، و شاید بسیاری از نتیجه گیریهای شیبی ــ اگر نگوییم بیشتر آنها ــ مبتنی بر همین نوع دوخت و دوز کلمات و بازی با الفاظ است.

غزّالی در جلد سوم احیاء العلوم به سبب اصراری که در ارتباط دادن تصوّف به مذاهب اهل سنّت داشته، کوشیده است شفاعت را به صورت وسیع و فراگیری که ذکر شد، از صوفیّه منتفی کند و گفته است: اگر هر گناهی قابل شفاعت باشد پیامبر اکرم (ص) قریش دستور طاعت و فرمانبرداری نمی‌داد، و به فاطمه (ع) نمی فرمود که در عمل بکوشد، چه او نمی‌تواند چیزی از عذاب خدا را از او بردارد، با این همه غزّالی نتوانسته است صوفیّه را از زیاده‌روی در موضوع شفاعت بازدارد، و حدّی برای آنها قرار دهد. از این رو پس از درگذشت غزّالی و کسان دیگری که در این باره تا اندازه‌ای به راه اعتدال می‌رفتند، شماره غلوّکنندگان در شفاعت چند برابر شد، و شفاعت در نزد صوفیّه از بهترین و سودمندترین وسائل برای فریب مردم گردید.

Marfat.com

از ابی الحسن شاذلی[۱۳] نقل شده که گفته است: شفاعت ریزش نور بر جوهر نبوّت است، و از آن‌جا گسترش پیدا کرده پیامبران و پس از آن صدّیقان را فرا می‌گیرد، و انوار آن از پیامبران و صدّیقان به سوی خلایق ریزان و سرازیر می‌شود، و از این قبیل است دیگر سخنان و آرای آنها که بکلّی از تعالیم اسلام و همه ادیان دور و بیگانه است.[۱۴]

۱۳. ابوالحسن علی بن عبدالله بن عبدالجبار شاذلی، متوفا ۶۵۶ ه.م

۱٤. به ص ٤۰۰ و ٤۰۱ کتاب نسبی مراجعه شود.

Marfat.com

شیعه و ملامتیان[1]

دکتر شیبی به مناسبت این که تقیّه را پدیده‌ای شیعی شمرده، و از مشهورترین ویژگیهای این طایفه دانسته، از آن سخن گفته و آنان را در این ویژگی به ملامتیه نزدیکتر تشخیص داده است. او بدان جهت تقیّه را مورد بحث قرار داده است، تا میان تصوّف و تشیّع رابطه برقرار کند و معایب صوفیان و اعمال بد آنان را که حدّ و مرزی ندارد به شیعه بچسباند. درحالی که وی ضمن گفتگو از آن اعتراف می‌کند که تقیّه یکی از مبادی دین اسلام است و اختصاص به فرقه خاصّی ندارد، و با توجّه به آنچه تمامی مسلمانان با همهٔ اختلاف مذهب و گرایشهایی که دارند در موارد خود، بر مشروعیّت آن اقامه برهان کرده‌اند، و نیز به دلیل ماجرای عمّار بن یاسر با مشرکان در آغاز ظهور اسلام، بر صحّت آن استدلال کرده است. و می‌دانیم که در آن هنگام مشرکان عمّار را مجبور ساختند به پیامبر(ص) ناسزا گوید، و از او و اسلام، بیزاری جوید. و پیامبر(ص) عمّار را از آنچه به اجبار بر زبان جاری کرده بود، مادام که قلب پرتوان او به ایمان مطمئن، و جانش در معرض خطر بوده است، معذور داشت و خداوند سبحان نیز آیه کریمه: **إِلّا مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**[2] را بدین مناسبت فروفرستاد.

اضافه براین اصل تقیّه از اموری است که جمیع ادیان و همگی مردم، حتی کسانی که به هیچ دین و آیینی معتقد نیستند، در آن توافق دارند، و قوانین موضوعه بشری نیز آن را تأیید می‌کند، و گویا از جمله امور فطری است، زیرا انسان به حکم فطرت از جان خویش محافظت می‌کند، و از هرچه موجب ضرر و زیان اوست، دوری می‌جوید و با تمام وسایل

---

۱. ملامتیه نام فرقه‌ای از صوفیان است که در ظاهر نگونه‌ای رفتار می‌کنند که خود را مورد ملامت مردم قرار دهند تا نفرت ایشان به حقّ زیادت گردد. فرهنگ معارف اسلامی ـ م

۲. سوره نحل (۱۶) آیه (۱۰۶) یعنی: ... مگر این که مجبور شود و دلش بر ایمان ثابت باشد.

Marfat.com

برای دفع آنها از خود تلاش می‌کند. از جملهٔ این وسائل پرده‌پوشی بر چیزی است که ممکن است بروز آن ضرری متوجّه او سازد، یا در جایی که اقتضا داشته باشد آن را ترک کند. در این امر حیوانات و حتّی حشرات نیز شریکند زیرا ضعیف آنها از قوی و خطرهای آن دوری می‌کند، و به‌وسیله نیرویی که در او آفریده شده، و به کمک آنچه خدا به او الهام کرده است، برای حفظ خویش از حادثه‌آفرینیهای دیگران، خود را آماده می‌سازد.

از این رو حکم اسلام بر وجوب حفظ خود از ضرری که احیاناً از ناحیه دیگران متوجّه او می‌گردد، موافق فطرت انسان و همگی مخلوقات است، و سنّی و شیعی یکسان از تقیّه پیروی، و در کنار هم بدان عمل، و در مجموعه‌ها و مؤلّفات خود آن را ذکر کرده، و براساس آن احکام بسیاری در موضوعات مختلف مقرّر داشته‌اند، لیکن انکار نمی‌کنیم که تقیّه در حیات شیعه بیش از دیگران، ظهور و بروز داشته تا آن‌جا که تقریباً به صورت پدیده‌ای خاصّ شیعه درآمده است. امّا هر کس تاریخ تشیّع را از آغاز ظهور اسلام تا به امروز بررسی کند، و به جور و ستم و تعقیب و آزار و شکنجه‌ای که از سوی حاکمان وقت همواره متوجّه شیعه بوده، و در سرتاسر ادوار حیات آنها ادامه داشته است، نظر اندازد، درمی‌یابد که وجود این پدیده در حیات شیعه، نتیجه طبیعی فشار، و تراکم حوادث دردناکی بوده که در خلال قرون گذشته از سوی فرمانروایان برآنها وارد شده است.

چنان که در بخش نخست دوران حکومت امویان، معاویة بن ابی سفیان، همگی امکان و توان خود را برای تبعید و شکنجه و آزار شیعیان به کار برد، و آنان را مجبور ساخت از علی (ع) بیزاری جویند و بر منابر و در مجالس و اجتماعات به او ناسزا گویند، و از آزار آنها کسی در امان نمی‌ماند مگر این که عقیده خود را پنهان بدارد و خود را با آنان در گفتار و کردار هماهنگ نشان دهد، دیگر حکّام اموی که پس از معاویه قدرت را به دست گرفتند، نیز روش او را سرمشق کار خود قرار دادند، و پس از آن که بساط فرمانروایی حاکمان سرکش اموی برچیده شد، و قدرت به دشمنان آنها یعنی عباسیان که نزدیکترین کسان به خاندان علوی بودند، انتقال یافت، شیعیان گمان کردند از این پس نفسی به‌راحت خواهند کشید. لیکن آرزوهای آنان به شکست انجامید و حاکمان عبّاسی به محض این که از سرنوشت کار خود با دشمنان اموی خویش اطمینان یافتند، رو به سوی شیعه و ائمّه آنها آوردند و به‌انواع وسائل به‌تعقیب و اذیّت و آزار آنها پرداختند تا آن‌جا که یکی از شاعران آنها می‌گوید:

ای کاش جور بنی مروان برما ادامه می‌یافت و کاش دادگری بنی عبّاس درآتش می‌بود

Marfat.com

خلاصه این که شیعه از سوی همه حاکمان، همواره هدف آزار و عقوبت و تبعید بوده، و جز در سایه شرایط خاصّی که گاهی پدید آمده، و حمایت دولتهای کوچکی که در این جا و آن جا، در مدّتهایی کوتاه تشکیل شده، مجال تنفس نیافته است و اگر جمعیّت شیعه با دیگر فرقه ها در آن ادوار تاریک، مقایسه شود، می‌توان گفت تقریباً چیزی قابل ذکر نبوده است و تاریخ در تأیید این گفتار پر از شواهد است.

بااین که تقیّه به تصدیق همه، یکی از مبادی اسلامی است که از آغاز ظهور اسلام به همراه آن وجود داشته، و در قرآن کریم به مناسبتهای عدیده از آن یاد شده و مسلمانان تقیّه را مانند دیگر تشریعات و احکام گرفته و پذیرفته اند با این حال دشمنان، تقیّه را لکّه ننگی در تاریخ شیعه قلمداد کرده، و آنان را هدف بدترین انواع تهمتها و افتراها قرار داده و به باطنیگری و مخفی کاری متّهم کرده اند.

آنچه در این جا در درجه اوّل جلب نظر می‌کند این است که دکتر شیبی کوشیده است به گونه ای که گویا تقیّه از مختصات شیعه است و نزد دیگر مسلمانان وجود ندارد، آن را به ملامتیان صوفی ارتباط دهد، در حالی که تقیّه ای که شیعه بدان معتقد و در فقه و دیگر شؤون مذهبی آنها مورد تأیید است، اهل سنّت و فقیهانشان آن را با همان شرایط و خصوصیات تأیید و بدان عمل می‌کنند، و چنان که از مثالهای زیر برمی‌آید، شاید بتوان آن را از حقایق اولیّه به شمار آورد:

در کتاب احیاء علوم الدّین نوشته غزّالی در باب آنچه دروغ در آنها رخصت داده شده، آمده است که از جمله موارد مذکور به هنگام قحطی و مجاعه است، که اگر وضع کسی اقتضا کند می‌تواند کلمه کفر بر زبان جاری سازد، و اگر در ناحیه ای حرام عمومیّت یابد، از باب تقیه، گفتن دروغ در آن موارد واجب است.

فخررازی در تفسیر قول خداوند متعال: **إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**[3] از حسن [4] کرده که گفته است تقیّه بر مسلمانان تا روز قیامت جایز می باشد و اضافه کرده [illegible] سبب است که دفع ضرر از نفس تا حدّ امکان واجب است و [illegible] «الموافقات» خود، خوارج را نکوهش کرده که معتقدند سوره یوسف از قرآن نیست، و نباید در گفتار و کردار روا نمی باشد.

---

۳. سوره آل عمران (۳) آیه (۲۸) یعنی: ... مگر بترسی بر [illegible] (ص).

٤. مقصود ابوسعید حسن بن ابی الحسن بصری متوفی به سال ۱۱۰ هجری است.

Marfat.com

جلال الدّین سیوطی در کتاب «الاشباه والنّظائر» گفته است: خوردن مردار در هنگام قحطی و مجاعه و برزبان راندن کفر اگر وضع اقتضا کند جایز است. و اگر حرام در ناحیه‌ای تعمیم یابد، به گونه‌ای که حلال جزبه ندرت یافت نشود، ازنظر تقیّه جایز است آنچه را مورد نیاز انسان است به کار برد.

ابوبکر جصّاص در تفسیر آیه کریمه **إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً** گفته است: یعنی مگر این که از تلف شدن جان یا برخی از اعضا بیمناک باشید، پس با اظهار دوستی با آنها خود را از آسیب آنان محفوظ بدارید، و ادامه داده می‌گوید: آنچه از آیه دانسته می‌شود همین است، و جمهور اهل علم برآن اتّفاق دارند، و اضافه کرده که عبدالرّزاق از معمّر و او در تفسیر آیه: **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ**[5]، از قتاده روایت کرده که گفته است آیه مزبور بدین معناست که: برای مؤمن جایز نیست در امر دینش کافری را به دوستی گیرد، و برای او رواست که در هنگام تقیّه به کفر تظاهر کند، جز اینها نصوص فقهی بسیاری در این باره در کتب اهل سنّت منتشر و موجود است که همگی مؤیّد این است که تقیّه یکی از ضرورات فقهی است که شرع و عقل، آن را واجب ساخته، و خودداری و تجاهل نسبت به آن در هیچ حالی روا نیست.

با این همه، دکتر شیبی به‌عنوان این که تقیّه پدیده‌ای است شیعی، و گویا از ویژگیها و اصول آنهاست، آن را با تصوّف پیوند داده، و پس از ذکر برخی نصوص شیعه که دلالت بر مشروعیّت آن دارد گفته است: حنبلیها در اواسط عصر عبّاسی که به سبب اعتقاد به مخلوق بودن قرآن، روزگار آنها با محنت قرین شده بود، به تقیّه رفتار می‌کردند، و مالک بن انس پیشوای مذهب مالکی نیز بنا بر اصل تقیّه فتوا داد که نقض بیعتی که با اکراه و اجبار صورت گیرد جایز است، با این حال شیبی گفته است: تقیّه از همان آغاز که زهدگرایی در کوفه در حال نشوونما بود، و اندیشه‌های صوفیانه را به آهستگی یکی پس از دیگری جذب می‌کرد، به آن پیوست، چنان که منصور بن معمّر شبها را با گریه و زاری به‌سر می‌برد و چون صبح می‌شد، سرمه به چشمان می‌کشید، و روغن به سر می‌مالید، و میان مردم می‌رفت. او سخن خود را ادامه داده می‌گوید: تقیّه از طایفه شیعه به فرقه ملامتیّه سرایت کرد، زیرا کوفه از مراکز اولیّه طریقه ملامتیان بود، و این طریقه با روش تقیّه تقریباً مطابقت دارد.

---

۵. سوره آل‌عمران (۳) ایه (۲۸) یعنی: مؤمنان نباید اهل ایمان را واگذاشته و از کافران دوست گیرند.

Marfat.com

و تصوّف خود مشتمل بر اصول تقیّه است، بی آن که صوفیان آشکارا آن را به مردم اعلام کنند. زیرا در زمانی که تصوّف در راه اعتقاد به حلول گام برمی‌داشت، دریافت خطراتی متوجه اوست، بدین سبب برخی از صوفیان در این صدد برآمدند که از زیاده‌رویها و اندیشه‌های غالیانه خود هرچند در برابر مردمان ساده و عوام بکاهند تا از اذیّت و آزار آنها مصون بمانند، جنید بغدادی خود به تقیّه رفتار می‌کرد، و آن را شعار خود ساخته بود، درباره علم توحید جز در ته خانه خود سخن نمی‌گفت، و این پس از آن بود که درها را قفل می‌کرد، و کلید آنها را در زیر سرین خود قرار می‌داد، و می‌گفت: آیا میل دارید مردم، دوستان و خاصّان الهی را تکذیب کنند، و به کفر و زندقه متّهم سازند، نمونه‌های دیگری نیز از تقیّه صوفیان ذکر کرده است.

ما این را که تقیّه به گروه و صنف معیّنی اختصاص ندارد، انکار نمی‌کنیم، و می‌دانیم که در خیل عظیم آفریدگان، ضعیف از قوی پرهیز می‌کند، و از شرّ آن پا به گریز می‌گذارد، و داستان مورچه را که به مورچگان همراه خود اندرز می‌دهد از بیم سلیمان و لشکریان او به لانه‌های خود درآیند، خداوند در قرآن بیان داشته است، و با وجود این که قرآن به اصل تقیّه تصریح، و سنّت پیامبر اکرم (ص) آن را تأکید کرده، درباره آن شیعه بیش از اهل سنّت پایبند و سختگیر نبوده است، و چنان که گفتیم فقهای مذاهب سنّیان به این اصل عمل کرده، و در برخی احکام به عنوان دلیل برآن اعتماد جسته‌اند، و از این که شیبی آن را به شیعه نسبت داده است، تا پیوند میان شیعه و صوفیّه را اثبات کند، روشن می‌گردد که برطبق ادّعای او، صوفیّه به اصل تقیّه عمل کرده است، و آنچه از روش صوفیان پس از دستگیری و کشته شدن حلاّج به نظر می‌رسد مؤیّد این ادّعاست، و این که گفته است تقیّه تشیّع به ملامتیان سرایت کرد، و طریقه ملامتیها با روش تقیّه تقریباً مطابقت دارد، درست نبوده و مطابق با واقع نیست، زیرا تقیّه چنان که گفتیم به شیعه اختصاص ندارد، بلکه اصلی اسلامی است و نصوص قرآنی آن را ثابت کرده، و همه مسلمانان در موقعیتهای دشوار بدان عمل کرده‌اند، و اگر ما از این موضوع چشم‌پوشی کنیم، تعریفی که او از ملامتیان کرده با تقیّه سازگار نیست. در آن‌جا که گفته است: ملامتی کسی است که خوبی را ظاهر نمی‌کند و بدی را پنهان نمی‌دارد. و سهروردی[۶] در کتاب عوارف خود پس از آن که ملامتی

۶. ابوحفص عمر بن محمّد سهروردی زنجانی مؤلف کتاب عوارف المعارف در سال ۶۳۲ ه درگذشته است. رامه دانشوران .م

Marfat.com

را به همین گونه توصیف می‌کند، آن را توضیح داده و گفته است شرح آن، این است که عروق ملامتی طعم اخلاص را چشیده و در صدق و راستی استوار و پابرجا گشته است، از این رو دوست ندارد کسی بر احوال و اعمال او آگاه شود. سهروردی اضافه کرده است که ملامتیان معتقدند که کارها و حالات خود را باید پوشیده بدارند، و از کتمان کارهای خود لذّت می برند، به گونه ای که اگر اعمال و احوال آنها فاش شود، مانند کسی که معصیتی را مرتکب شده باشد، دچار ترس و وحشت می‌شوند.

یکی از اصول ملامتیان این است که ذکر، چهار گونه است؛ ذکر زبانی، ذکر قلبی، ذکر سرّی و ذکر روحی، و اگر ذکر روحی صحیح انجام شود، سرّ و قلب و زبان از ذکر باز می ایستند، و ذکر روحی از نظر آنان عبارت از ذکر در حال مشاهده است، و ذکر زبانی بنابر اعتقاد آنها، ضعیفترین مراتب ذکر است، زیرا زبان، تنها زمانی به ذکر مشغول می‌گردد که ذکر روحی و سرّی و قلبی متوقف شده باشد. همچنان داستانهای دیگری از ملامتیان و ویژگیهای آنان بیان کرده که چه از نظر موضوع و چه از لحاظ حکم، هیچ کدام با تقیّه مطابقت ندارد.[۷]

عبدالله بن علی معروف به سرّاج[۸] گفته است: تقوا و صلاح بنا به تفسیر جنید و حارث محاسبی و ابوسعید خرّاز عبارت از برابر بودن نهان و آشکار انسان است. امّا گویا اینها براین عقیده‌اند که تقیّه عیناً همان طریقه ملامتیّه است، از این رو به گونه‌ای که ذکر شد آن را تفسیر کرده‌اند! و ما در بخشهای آینده دوباره راجع به صوفیان ملامتی، و موضوع فتوّت سخن خواهیم گفت.

---

۷. به کتاب **عوارف المعارف** سهروردی، ص ۷۳ و ۷٤ مراجعه شود.

۸. ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی مؤلّف کتاب **اللّمع** متوفا به سال ۳۷۸ه . نامه دانشوران ۰م

Marfat.com

کرامات ائمه(ع) و کراماتی که صوفیان ادّعا می‌کنند

دکتر شیبی، از کرامات صوفیه سخن گفته، و آن را با کرامتهایی که کتب حدیث نقل و به ائمه(ع) نسبت داده‌اند مقایسه کرده است، و در این بحث خود، شماری از کرامات این دو فرقه را که با یکدیگر مشابهت دارد عرضه داشته‌وسخن را به این جا رسانده که: او حقیقت روشنی را کشف کرده است که عبارت از ارتباط تشیّع و تصوّف به‌وسیله کرامات متشابه و همگونی است که صوفیه برای اولیای خود، و شیعه برای امامان خویش ادّعا می‌کنند.

آنانی که درباره تصوّف کتاب نوشته‌اند کراماتی برای صوفیان نقل، و در این طریق تا آن اندازه زیاده روی و قلمفرسایی کرده‌اند که هیچ کس از پیروان ره انبیه نسبت به پیامبران و حتّی غالیان درباره امامان خود، بر آنها سبقت نگرفته است، چنان که در طبقات شعرانی و نورالابصار شبلنجی[1] و دیگر مؤلفات صوفیه دیده می‌شود و ما نمونه‌هایی از آنها را در این بخش، و در آن‌جا که از عقاید صوفیان سخن می‌گوییم، ارائه خواهیم داد.

مسلمانان می‌گویند، پیامبر باید معجزه‌ای داشته باشد که ادّعای او را ثابت کند، هرچند رسالت او مشتمل بر نظامات و احکامی باشد که فراتر از حدّ عجز، مشکلات حیات بشری را برطرف سازد، زیرا تأثیر عمیقی که معجزه در نفوس مردم دارد کوته‌اندیشان دارد، و پاسخ سریعی که به آن می‌دهند، نظامات و تشریعات پیامبران در این گونه مردم که در آن روزگار اکثریت جمعیت بشری را تشکیل می‌دادند، از این رو نفوذ و تأثیر برخوردار نیست.

---

۱. سید مؤمن بن حسن مؤمن شافعی مؤلف نورالابصار متولّد ۱۲۵۲ هجری که به قریه مسجری [illegible] دارد، از دانشمندان بنام عامّه است. وی در سال ۱۲۵۲ ه متولّد شده و به سال ۱۳۲۲ ه [illegible] دهخدا.

Marfat.com

از این رو می‌توان گفت معجزات و کراماتی که به‌وسیله پیامبر اکرم (ص) به‌وقوع پیوسته، برحسب ضرورتهای اجتناب‌ناپذیر و برای اقناع گروههایی بوده است که انبوه مردم را تشکیل می‌داده‌اند، و جز به محسوس و ملموس ایمان نمی‌آورده‌اند نه این که برای قانع ساختن کسانی باشد که نظامات و تشریعات اسلام، و سیره اعلای پیامبر اکرم (ص) در خلال چهل سال یا بیشتر چشمهای آنان را خیره و مبهوت ساخته بود.

راویان اخبار، شماری از معجزات و کرامات آن حضرت را به گونه‌ای که مجالی برای شکّ در وقوع آنها از سوی آن بزرگوار نیست به طور تواتر برای آیندگان نقل کرده‌اند، امّا دُرباره این که چگونه معجزه انجام می‌یابد، تعیین و دانستن آن برای ما ضرور نمی‌باشد، هرچند من دور نمی‌دانم که وقوع معجزه به این ترتیب بوده است، که پیامبر آن را از خداوند متعال درخواست می‌کرد، و حق‌تعالی تقاضای او را اجابت می‌فرمود، قرآن کریم از کرامات و معجزاتی حکایت می‌کند که در شرایط و اوضاعی که پیامبران ناگزیر می‌شدند، خداوند سبحان، آن معجزات و خارق‌عادات را به دست آنان جاری کرده است، تا آنها را از آزار و خیره‌سری جبّاران و تکذیب کنندگانی که به‌سوی آنها فرستاده شده بودند برهاند.

گاهی هم مردم از آن حضرت درخواست معجزه می‌کردند، و چون پیامبر(ص) می‌دانست که صدور آن، تحوّلی در نفوس آنان به‌وجود نمی‌آورد، و موضع خصمانه آنان را تغییر نمی‌دهد، به آنان پاسخی نمی‌داد، چنان که قریش از او درخواست کردند که از کوهها و درّه‌ها و دشتهای مکّه، درختها و نهرها و بوستانهایی پدید آورد که در همان موقع دارای ثمرات و میوه‌های لذید و پاکیزه باشد، و پیامبر در پاسخ آنها فرمود: **سُبْحانَ رَبّیْ هَلْ کُنْتُ إلّا بَشَرًا رَسُوْلاً** یعنی: منزّه است پروردگار من، آیا جز این است که من بشری پیامبرم.

به همین گونه که مسلمانان برخی معجزات و خارق عادات را که به‌وسیله پیامبران تنها به‌منظور پشتیبانی از امر رسالت و تقویت دعوت آنان واقع شده، مسلّم دانسته و اثبات کرده‌اند، روایات شیعه نیز نوعی کرامات و معجزات را به ائمّه (ع) نسبت داده‌اند، و آنها را محدثان بزرگی مانند کلینی و جز او در کتب خود نقل کرده‌اند، و هواداران و افسانه‌سرایان و غالیان نیز دهها کرامت و معجزه، برآن احادیث صحیح افزوده‌اند، و برخی از مؤلّفان قدیم و جدید، در این راه به اندازه‌ای زیاده‌روی کرده‌اند که به ائمّه (ع) جفا کرده، و به تشیّع آسیب رسانیده، و به دشمنان آنها مجال داده‌اند که به مخدوش کردن چهره رسالت

Marfat.com

الهی آنان، و وارونه جلوه دادن اصول و مبادی آنها بپردازند، از این رو آنچه را در کتابها یافته، و از داستانسرایان و غالیان شنیده‌اند، بدون تحقیق در متون و بررسی مضامین و دقّت در سند روایت و رجال آنها، همه را در مجموعه‌های خود گرد آورده‌اند، در حالی که قصّه گویان و وضاعان دروغگویی که روایت یا کرامتی را نقل کرده‌اند غالباً با وجود بُعد مسافت، بی واسطه آن را به امام(ع) نسبت داده‌اند. و گاهی هم معجزه‌ای را اختراع، و برای آن سند دور و درازی جعل کرده‌اند، در حالی که اکثر رجال آن در کتب تاریخ و حدیث اصلاً وجود ندارند و شاید بیشتر این روایات از طریق کسانی نقل شده است که به دروغگویی و غلوّ و انحراف از اصول مذهب اهل بیت(ع) شناخته شده‌اند. پیش درآمد این روایات در همان دورانهای ائمّه(ع) ظاهر شد، و آنان اصحاب مورد وثوق خود را از عمل به این روایات، و گوش فرادادن به راویان آنها برحذر داشته، و بیزاری خود را از این دروغپردازان اعلام کرده، و برای احادیث قابل اجرا و اعتماد خود، حدود و موازینی تعیین فرموده، و کسانی را که درباره آنها سخنی گفته‌اند که آنها نسبت به خود آن را نگفته‌اند مورد لعن قرار داده، و گروهی از این دروغگویان و غالیان را نام برده، و به اصحاب خود فرموده‌اند: **مَنْ حَدَّثَكُمْ عَنَّا بِمَا يَجُوْزُ أَنْ يَقَعَ مِنَ الْمَخْلُوْقِيْنَ مِمَّا تَقْبَلُهُ عُقُوْلُهُمْ وَلَمْ تَفْهَمُوْهُ فَرُدُّوْهُ إِلَيْنَا، وَمَنْ حَدَّثَكُمْ بِمَا لَايَجُوْزُ أَنْ يَقَعَ مِنَ النَاسِ وَلَا تَقْبَلُهُ عُقُوْلُكُمْ فَاطْرَحُوْهُ وَلَا تُصَدِّقُوْهُ**[۲].

ما در کتاب خود به نام الموضوعات، این مطلب را بطور گسترده مورد بحث قرار داده، و ضمن ارائه برخی روایات مربوط به کرامات ثابت کرده‌ایم که اینها از ساخته‌های دروغپردازان و افسانه گویان و غالیان است، و در کتاب مذکور گفته‌ایم و در این جا تکرار می‌کنیم که ائمّه(ع) دچار شرایط و اوضاعی بوده‌اند که گاهی آنان را ناگزیر می‌ساخته است، از خداوند سبحان بخواهند برای آنها یا دیگران چیزهایی را تحقّق دهد که برای انسان در هر مرتبه‌ای از کمال، و به هر پایه از قدرت و توانایی که باشد تحقّق آنها ممکن نیست. از این رو اموری را از خداوند درخواست می‌کردند، و حق تعالی مسألت آنان را بی درنگ و بگونه‌ای که آن را جز به معجزه نمی‌توان تفسیر کرد، و از حدود امکان و تواناییهای بشر بیرون

---

۲. کسی که از ما آنچه را رواست از آفریدگان واقع شود برای شما حدیث کند، و خردهای شما آن را می پذیرد، لیکن آن را نمی‌فهمید آن را به ما واگذارید، و هر کس از آنچه صدور آن از مردم ناممکن است برای شما سخن گوید، و خردهای شما پذیرای آن نیست، آن را دور اندازید و باور نکنید.

Marfat.com

بود، اجابت می‌فرمود، و گاهی هم بنابر مصلحتی که اقتضا می‌کرد، دعای آنان به اجابت مقرون نمی‌شد، و این شگفتی ندارد و اجر و پاداش زیادی نیست، اگر دعای کسی که خداوند را در همه حال و در آشکار و نهان اجابت و فرمانبرداری کرده مورد اجابت حق‌تعالی قرارگیرد.همچنان‌که‌دعای پیامبران و فرستادگان‌خودرا در هنگام ضرورت اجابت فرموده‌است.

منظور از این اشاره کوتاه این است که شرایط و اوضاع موجود زمان، ائمه(ع) را ناگزیر می‌ساخت، به قدرت خداوند و در نتیجه اجابت دعای آنها، برخی معجزات را ظاهر سازند، همچنان که اوضاع و احوال، پیامبران گذشته را به صدور پاره‌ای معجزات وادار ساخته بود و بی شکّ بسیاری از آنچه در زمینه کرامت و معجزه به آنها نسبت داده شده، اعمّ از آنچه در امّهات کتب حدیث، و یا در دیگر کتابها و آثاری که شیعه به آنها و مؤلّفان آنها وثوق ندارد، نقل گردیده است، درصورتی که اسناد و مضامین آنها به شیوه علمی تنقیح، و احوال راویان آنها بررسی شود ، ثبوت صحّت آنها میسّر نخواهد بود ، و چنانچه این گونه روایات به ائمه(ع) عرضه شود، بی درنگ آنها را ردّ کرده، و به کسانی که درباره آنها چیزهایی گفته‌اند که ائمه(ع) آن را به خود نسبت نداده‌اند لعنت خواهند فرستاد.

علاوه براین، اعتقاد به معجزه و کرامت برای ائمه اهل بیت(ع) از ضرورات مذهب تشیّع نیست، و پژوهشگر دانا و آگاه می‌تواند در روش و رفتار آنها، دهها گواه بیابد براین که آنان مردانی برتر از انسانهای همه زمانها بوده‌اند، همان انسانهایی که هواها و هوسها برآنها حکومت دارد، و آنها را به هرسو که بخواهد می‌کشاند، و اگر آنان گاهی خارق عادت و معجزه‌ای ظاهر می‌ساختند، برای حفظ مصلحت دین و اسلام بوده که آنها را بدین امر وادار می‌کرده است.

اینک پس از آنچه بطور فشرده و گذرا درباره معجزه و کرامت در اسلام گفته شد، به سخنان شیبی در زمینه کرامات صوفیان که آنها را با کرامات ائمه(ع) ارتباط داده بازمی‌گردیم، او این کار را براساس شیوه‌ای که برای پیوند دادن تصوّف به تشیّع، در همه فصول کتاب خود از آن پیروی کرده، انجام داده، گواین که ادامه این روش او را به انواع فریبکاری و ستیزه گری و مغلطه کاری وادار کرده باشد، از این رو به نظر او مفهوم تشیّع آن‌قدر وسعت دارد که قرمطیها[۳] را که از سخت‌ترین و تیره‌بخت‌ترین دشمنان اسلامند، و

۳. قَرمَطه که درباره نام او اختلاف است، وبرخی نام او را حمدان یا فرج بن عثمان یا فرج بن یحیی دانسته‌اند، رئیس قرامطه و از باطنیان است. او به سال ۲۹۳ه به امر خلیفه عبّاسی دستگیر و کشته شد. فرهنگ دهخدا .م

Marfat.com

همچنین خطّابیه و بزیعیّه و جناحیّه، و حلاجیّه یعنی پیروان منصور حلاّج را نیز فرامی‌گیرد، همان حلاّج که در واپسین روزهای زندگیش خود را میان شیعیان جا زد، و آنان با دوراندیشی عمیق خود آن‌چنان او را طرد کردند که از شهر قم که در آن روزگار پناهگاه شیعه امامیّه بود گریخت، و ما بزودی نیرنگها و شعبده‌بازیهای او را در فصول آینده این کتاب شرح خواهیم داد.

چنان که گفتیم، شیبی از کرامات صوفیان سخن گفته، و آن را به کرامات ائمه(ع) پیوند داده است، در حالی که سرّاج در کتاب خود به نام اللّمع، و قشیری در رساله خویش، و جز اینها، کرامات صوفیّه را به معجزات پیامبران ارتباط داده، و آنها را نشانه صدق گفتار آنان شمرده‌اند، و به گمان آنها خداوند برای گرامیداشت پیامبر(ص) صوفیان را به این کرامات مخصوص داشته است. قشیری در صفحه ٦٦٤ رساله خود اضافه کرده است که: برای هر پیامبر کرامتی به دست یکی از افراد امت او ظاهر شده، آن کرامت از جمله معجزات آن پیامبر به‌شمار آمده است، زیرا اگر پیامبر راستگو نباشد، هرگز به دست پیروان او کرامت ظهور پیدا نمی‌کند، و افزوده است: صوفیّه کرامات خود را به دلیل این که طریقه‌شان بر اصل نبوّت استوار است، ملهم و مأخوذ از معجزات پیامبران به‌شمار آورده‌اند.

قشیری میان معجزه و کرامت، فرق نهاده و گفته است: معجزه از ویژگیهای پیامبران است، و کرامت مخصوص اولیا می باشد، و بر پیامبران امت که معجزات خود را اظهار کنند زیرا از دلائل نبوت آنهاست، همچنان که بر اولیاست کرامتهای خویش را پوشیده بدارند. قشیری معتقد است که برخی از اولیا به سبب کرامات خود همانند پیامبرانند و آنچه را به دست عمر بن خطّاب ظاهر شده از قبیل این کرامات می‌شمارد، کرامتی که به‌وسیله عمر واقع شده این است که روزی بر بالای منبر مدینه خطبه می‌خواند، در ضمن آن فرمانده مسلمانان را که در یکی از مناطق ایران به پیکار با ایرانیان مشغول بود، مخاطب قرار داده گفت: ای ساریه[٤]! از کوه برحذر باش، و هنگامی که سبب این سخن بر [illegible] پرسیدند به ادّعای روایتی که قشیری آن را از نوع روایات صحیح دانسته است، در پاسخ گفت: من به لشکریان ایران نگریستم، مشاهده کردم که قصد دارند از سمت کوه به مسلمانان یورش برند، و مسلمانان در این سمت مدافعانی نداشتند، لذا این را به ساریه گفتم

٤. ساریة بن زُنَیم صحابی که عمر او را به نهاوند فرستاده بود، عمر در ضمن خطبه او را ندا داده گفت: یا ساریة الجبل! او در نهاوند شنید و با شنیدن آن مکر دشمن را دریافت. منتهی الارب ج ۲

Marfat.com

تا در کار خود هشیار باشد.

دکتر شیبی پس از آن که در مقدّمه گفتار خود در زمینه کرامت، ادّعا می‌کند که صوفیان کرامتهای خود را از آنچه شیعه به امامان خود نسبت می‌دهد اخذ کرده‌اند، با علم به این که صوفیان سعی می‌کنند بر ادّعای خود درباره اظهار کرامت سر پوش بگذارند و چنان که ذکر شد می‌گویند کرامت از نشانه های پیامبری است، می‌گوید: از جمله اینهاست آنچه در کتاب خصائص امیرالمؤمنین منسوب به سیّد رضیّ آمده، که زمانی که نماز ظهر از علی بن ابی طالب فوت شد با خواندن مکرّر اسم اعظم الهی، خورشید برای او به مشرق بازگشت. او اضافه کرده است که این معجزه به کرامات اولیای امّتهای گذشته ارتباط پیدا می‌کند، و خبر بازگردانیدن خورشید به وسیله یوشع بن نون مشهور است. وی ادامه می‌دهد که از این مطلب مطابقت ولایت صوفیه با امامت شیعه در این جهت نیز آشکار می‌گردد.

او در دنبال سخنان خود می‌گوید: شیعه معجزات را به اقسام و انواعی تقسیم کرده، بدین گونه که کرامات را ویژه صالحان، و استدراج را برای جز آنان قرار داده است. حاج معصومعلی[۵] استدراج را تعریف کرده به این که عبارت از ظهور برخی امور خارق عادت برای پاره‌ای از کسانی است که از فرمانبرداری خداوند سر باز زده‌اند، و صاحبان کرامت به امور خارق عادتی که از آنها ظاهر می‌شود فریفته نمی‌شوند، بلکه هنگامی که کرامتی از آنها نمایان می‌شود، ترس و پرهیز آنها شدّت می یابد، لیکن اهل استدراج به آنچه برآنان ظاهر می‌گردد فریفته می‌شوند و می پندارند که تنها به خاطر شایستگی و استحقاقی که دارند این کرامت برای آنها آشکار شده است، و در این هنگام دیگران را تحقیر می‌کنند و برآنها تکبّر می‌ورزند، و در نتیجه به آنچه از مکر و عقوبت الهی مستحقّند می‌رسند[۶].

دکتر شیبی به گفتار حاج معصومعلی مؤلّف کتاب طرائق الحقائق، که یکی از صوفیان تندروست، تکیه کرده و این تقسیم بندی و فرق گذاری میان کرامات صالحان، و خارق عادتهای از خدا برگشتگان را به شیعه نسبت داده است، در حالی که شیعه با حاج معصومعلی آشنایی ندارد و به گفتار و آرای او اعتماد نمی‌کند، و آنچه از او به ما رسیده و

---

۵. حاج میرزا معصوم علیشاه فرزند حاج میرزا زین العابدین فرزند حاج میرزا معصوم نائب الصّدر ملقّب به رحمت علیشاه، ا
اکابر صوفیان طریقه شاه نعمت اللّهی و اصلاً قزوینی و متولدش شیراز و مسکن او تهران بوده. در سال ۱۲۷۰ متولّد شد
و به سال ۱۳٤٤ هـ .ق وفات کرده است. ریحانة الادب ۰م

۶. به کتاب الصّلة بین التصوّف والتشیّع، ص ۳۹۲ و ۳۹۳ مراجعه شود.

Marfat.com

برآن آگاهی یافته‌ایم این است که او با صوفیان غالی همراه و همگام است، و با بابیگری و بهاییگری فاصله زیادی ندارد[۷]، بویژه در موضوع تقسیم‌بندی کرامت و تفاوت میان هریک از دو نوع آن، شیعه از آن چیزی نمی‌داند. و اگر چنین موضوعی وجود دارد، تنها در ذهن حاج معصومعلی و کتب اوست. آیا هیچ خردمندی می‌تواند تصوّر کند که شیعه به ظهور کراماتی توسّط کسانی که مردود درگاه الهی بوده و از خدا برگشته‌اند اذعان دارد، و در همین حال به بیشتر کراماتی که به امامان آنها نسبت داده شده دچار شکّ و تردید باشند؟ همان امامانی که خداوند رجس و پلیدی را از آنها دور ساخته، و آنان را همانند کشتی نوح، و همتای قرآن قرار داده است. من نمی‌دانم دکتر شیبی چگونه به خود اجازه داده که با تکیه به یک تن صوفی که در افکار و معتقدات خویش از اصول تشیّع و اعتقادات شیعه انحراف جسته است این مطالب نادرست را به شیعه نسبت دهد.

در مورد احادیث مربوط به بازگشت خورشید برای علی (ع) می‌دانیم که این روایات هم در ضمن کراماتی که راویان برای آن حضرت نقل کرده‌اند ذکر شده است. لیکن اگر فرض کنیم آنچه راویان درباره این موضوع روایت کرده‌اند صحیح و مقبول باشد، آیا لازمه این امر آن چنان که دکتر شیبی ادّعا کرده، وجود پیوند میان ولایت صوفیّه و امامت شیعه است، در حالی که حدیث بازگشت خورشید برای یوشع وزیر موسی (ع) در میان مسلمانان مشهور است، و این امر را گروهی از راویان اهل سنّت به پیامبر(ص) و ابی بکر وعمر و برخی

---

۷. شاید مؤلّف در این گفتار بدین مطلب نظر داشته که مرحوم معصومعلیشاه در کتاب طرائق ضمن ردّ بابیگری و بهاییگری از شیخ احمد احسائی متوفا به سال ۱۲٤٦ﻫ تمجید بسیار کرده، و درباره زهد و تقوای شیخ شرحی از پدرش نقل کرده وسید کاظم رشتی را که شاگرد و جانشین شیخ بوده ستوده، و در صفحه ۳۳۸ و ۳۳۹ جلد سوّم طرائق نوشته است: «... پس از فوت مرحوم شیخ و سیّد قدّس سرّهما جمعی که پیروان آن دو بزرگوار بودند متفرّق به دو فرقه شدند، یکی به نام رکنیّه (منظورش شیخیّه است که معتقد به رکن رابعند) و دیگری با بیّه، و نیز به نوشته میرزا جلال‌الدّین شیرازی متفلسف به مجدالاشراف قطب فرقه صوفیان ذهبی اشاره کرده که در نامه خود از او به عنوان شامخ الفضائل و الاوصاف سید الشیوخ یاد کرده و از سوی وی مأمور اطراف ایران شده است، در حالی که شیخ احمد احسائی چنان که مورخین و که اکثر از برجستگان علمای دینند نوشته‌اند در شرح زیارت جامعه راه غلو پیموده، و برخی از عقاید دینی را تغییر کرده و از جمله گفته است معاد و حشر و نشر با بدن هور قلیائی است، و همین سخنان و عقاید باب را جلب کرده که از سوی اکابر علما مانند مرحوم: شهید ثالث، شیخ جعفر کاشف الغطاء، مؤلف جواهر و مؤلف ضوابط و جمع دیگری از اعاظم مراجع دین تکفیر گردد. یادآوری می‌شود که علیمحمّد شیرازی مؤسّس دائره و کریمخان کرمانی رئیس شیخیّه از شاگردان سیّد رشتی مذکور بوده‌اند، و به گفته مؤلّف روضات الجنّات عدّه دائره، بهائیه، ازلیه، شیخیّه، کریمخانیها و کشتارهایی که به وسیله این دسته‌ها انجام گرفته دودهایی بوده که همه از گنده شیخ احمد احسایی برخاسته است. به صفحه ۱۳۹ جلد اول روضات مراجعه شود. م

Marfat.com

از مشایخ و اولیا نسبت می‌دهند. اضافه براین احادیث ردّ شمس و بسیاری از کرامات دیگر در برابر نقد و تنقیح، تاب ثبوت ندارد و از لوازم امامت شیعه نبوده، و اعتقاد به آن از ضرورات تشیّع نمی باشد، با این که اظهار کرامت برای صوفیانی که به مرتبه ولایت می‌رسند تقریباً ازضرورات تصوّف است، و آنچه را آنها برای مریدان و اولیای خود ادّعا می‌کنند حتّی برای پیامبران هم به اثبات نرسیده است، چه رسد به ائمّه و اوصیا (ع). زیرا صوفیان چنان که ادّعا می‌کنند علم و معرفت را بی واسطه از خداوند فرامی‌گیرند، و برخی از آنها با خداوند وحدت وجود دارند، و یا آن که حقّ‌تعالی در آنها حلول کرده است، و لازمه ادّعای مذکور این است که همه کائنات زیر فرمان و در اختیار آنهاست، چنان که سردمداران آنها مانند سرّاج و بسطامی و شبلی و حلاّج و جز اینها به صراحت مدّعی آن شده اند.

در کتاب «اللّمع» نوشته سرّاج صفحه ۳۸۲ آمده است که بایزید بسطامی می‌گفته است: خداوند یک بار مرا بالا برد، و در پیش روی خود به‌پا داشت، و گفت: ای بایزید! آفریدگانم دوست دارند تو را ببینند. گفتم: مرا به یگانگی خود زینت‌ده، و جامه کبریائی خود را برمن بپوشان، و به مقام احدیّت خود برسان، تا آن‌جا که اگر آفریدگانت مرا ببینند گویند تو را دیدیم و تو آن هستی، درحالی که من در آن‌جا نباشم.

صوفیان ادّعا می‌کنند که دوستان به حقیقت محبّت نمی‌رسند مگر آن گاه که به همدیگر، ای من! بگویند و دوست خدا زمانی محبّ و دوستدار اوست که بگوید من خدایم و خدا من است، از جمله در کتاب اللّمع نوشته سرّاج به این مرتبه اشاره شده و در آن آمده است که بسطامی می‌گفت: نخستین بار که به وحدانیّت او رسیدم، به پرنده‌ای مبدّل شدم که تنم از احدیّت و بالهایم از دیمومت بود، و ده سال پیوسته در فضای کیفیّت پرواز می‌کردم تا این که به فضایی رسیدم که صد هزار بار از آن گسترده‌تر بود، و من همچنان به پرواز خود ادامه می‌دادم تا به میدان ازلیّت رسیدم. در این جا درخت احدیّت را مشاهده کردم. سرّاج افزوده است که بایزید زمین و ریشه و شاخه های این درخت را توصیف کرده است[۸].

از جمله سخنانی که از او نقل و در کتاب اللّمع سرّاج نیز ذکر شده این است که

۸. بایزید بسطامی نامش طیفور بن عیسی بن سروشان است که جدّ او سروشان مجوسی، و خود دارای دو برادر به نامهای آدم و علی بوده که هر سه از زاهدان و صوفیان به‌شمارند. آنان از مردم بسطام بوده‌اند و چنان که در تعلیقات بر کتاب طبقات الصّوفیه آمده، بسطام از شهرهای قُومِس است، و بر سر راه دامغان و نیشابور قرار دارد.

Marfat.com

بایزید می‌گفته است: به میدان لیسیّت (فنا) بالا رفتم و ده سال پیوسته در آن پرواز کرده تا از فنای در فنا، فنا گشتم. سپس به صحنه تضییع که میدان توحید است بالا رفتم، و پیوسته در حال فنا در این صحنه پرواز کردم، تا بکلّی از خویشتن تهی و نابود گشتم، و همچنان در میدان تضییع نیست، و در فنا فانی شده، تا به مقام توحید که عبارت از غایب بودن خلق از عارف، و غایب بودن عارف از خلق است بالا رفتم، و از این قبیل است دیگر گفتارهای او که به گونه‌ای مرموز، به گمراه کردن خلق و بازی با الفاظ می پردازند، تا آنجا که خود را به خداوند پیوسته و متّصل دانسته و به نحوی خویش را با او متّحد می‌شمارد.

دُلَف بن جَحْدر[9] معروف به ابی بکر شبلی یکی از اقطاب صوفیه است. او به شطحیّاتش که آنها را جز بر حلول و اتّحاد نمی‌توان حمل و تفسیر کرد، راه حلاّج و بسطامی را دنبال کرده است، از اینجاست که یکی از صوفیان است نقل شده که گفته است: در سال قحطی بر شبلی وارد شدم و به او سلام کردم، و چون برخاستم که از نزد او بیرون روم، به‌من و همراهانم گفت: برای این که شما را سرپرستی و نگهبانی کنم در هر کجا باشید با شمایم.

به اطرافیان خود می‌گفت: «وقت شما مقطوع است، و وقت من دو صرف دارد، من خود وقتم و وقت عزیز است و در وقت جز من کسی نیست»[10]. جنید در تعریف تصوّف گفته است: تصوّف آن است که حق، تو را از خودت بمیراند، و به خودش زنده گرداند. آری این سخنان و امثال اینهاست که به سبب ظهور آنها در حلول و اتّحاد و وحدت وجود، فقیهان گویندگان آنها را تکفیر کرده‌اند. آشکار است کسانی که مدّعی چنین منزلت و مقامی برای خود هستند، ادّعای کرامت و معجزه از آنها شگفتی ندارد.

خلاصه بطوری که از سخنان صوفیه برمی‌آید، صدور کرامت از لوازم تصوّف است. از سهل بن عبدالله شوشتری[11] نقل شده که می‌گفته است: هر کس در ظاهر جهل ورزد و صادقانه و مخلصانه زهد ورزد، بی شک کرامتی از سوی خداوند مبحان بروی ظاهر می‌گردند. و اگر برای چنین کسی کرامتی نمایان نشود، نشانه آن است که در زهد و تصوّف خود صادق

---

۹. شبلی نامش دلف بن جحدر به قولی جعفر بن یونس است. شبلی را نوع سروشنه است و جدّ او که به قولی جحدر گفته اسروشنه یکی از شهرهای هیتحه است که میان سیحون و سمرقند واقع است. شبلی در هفدهم ذی‌القعده سال ۲۴۷ در بغداد وفات یافت و در همان شهر مدفون گردید.

۱۰. وقت، از مصطلحات صوفیه است و در رساله قشیریه در توضیح آن آمده که «... وقت آن است که به آن حاضری. دنیای وقت تو دنیاست و اگر به عقبی وقت تو عقباست...».

۱۱. سهل بن عبدالله رفیع شوشتری از معاصر جنید بوده و در سال ۲۸۳ درگذشته است. ر.ق.

Marfat.com

و مخلص نمی باشد. همچنین سرّاج در کتاب «اللّمع» مدّعی است که آنها بیشتر از هزار داستان و هزار خبر از کسانی جمع آوری کرده‌اند که کرامت و معجزه از آنها صادر شده است. او ادامه داده که چگونه رواست گفته شود همه این داستانها و خبرها دروغ و ساختگی است. و اگر یکی از آنها صحیح باشد، همگی آنها صحیح خواهد بود، زیرا کم و بسیار در این مورد یکسان است. او افزوده است که کرامات اولیا در همه ادوار از معجزات پیامبران جدا نیست[۱۲].

از نمونه های کرامتهای صوفیان، داستانی است که شیخ ابی العباس احمد میثم یکی از اقطاب و مشایخ صوفیّه، و به‌قول شعرانی صاحب کرامات و مکاشفات عجیب، نقل کرده است. وی ادّعا می‌کند که شیخ به چیزی خبر نمی‌داد مگر این که عیناً اتّفاق‌می افتاد، و می‌گفت: من به اختیار خود سخن نمی‌گویم.

شعرانی ادّعا می‌کند که یکی از مشایخ آنها، نفس وی از او پرسید پروردگار تو کیست؟ پاسخش داد پروردگارم الله است. نفسش به او گفت: برای تو پروردگاری جز من نیست، زیرا حقیقت ربوبیّت این است که او را بنده و فرمانبردار باشی و من به تو می‌گویم خوراکم ده، خوراکم می‌دهی. سپس می‌گویم برخیز، برمی‌خیزی و می‌گویم بشنو، می‌شنوی، و خشم گیر، خشمگین می‌شوی، و همه اوامر مرا فرمانبرداری می‌کنی. از این رو من پروردگار تو هستم، و تو بنده من هستی.

و نیز شعرانی مدّعی است که ابی عبدالله قرشی[۱۳] با خضر همنشین می‌شد، و بنا به درخواست او برایش شوربا می پخت و افزوده است که یکی از پیروان او به همسرش گفت: چه میل داری تا آن را بخرم و بپزی. زن به او گفت: با دخترت مشورت کن، و چون مرد این را از دخترش پرسید، دختر پاسخ داد: تو نمی‌توانی خواست مرا انجام دهی. پدر به او گفت: خواست تو هرچه و به هر اندازه باشد آماده انجام آنم، و باید مرا از آن آگاه کنی. دختر گفت: میل دارم مرا به شیخ ابی عبدالله قرشی که صاحب کرامات است به همسری دهی، و شیخ مذکور چنان که شعرانی می‌گوید، کور و دچار بیماری جذام بود، و زنان به همسری این گونه مردان رضایت نمی‌دهند. پدر دختر نزد شیخ آمد، و وی را از تمایل دخترش آگاه

---

۱۲. به ص ۳۲۳ کتاب اللّمع سرّاج مراجعه شود.

۱۳. ابی عبدالله محمّد بن احمد بن ابراهیم قرشی مغربی از عبّاد و زهّاد عصر خود بوده و در سال ۵۹۹ه در سنّ ۵۵ سالگی در بیت المقدس درگذشته است. فرهنگ دهخدا.

Marfat.com

گردانید. شیخ موافقت کرد، و قاضی را فراخواند، قاضی حضور یافت و صیغه عقد دختر را برای او جاری ساخت. سپس دختر را آراسته و آماده کرده به نزد شیخ حاضر ساختند، و چون زنان از آن‌جا بیرون رفتند، شیخ به مبال رفت و به صورت جوانی زیبا و نوخط و نیکو جامه و خوشبو از آن‌جا بیرون آمد. زن از حیا خود را از او مستور داشت، شیخ به او گفت: رخسار خود را مپوش، من همان قرشی همسر تو هستم. لیکن او انکار و به وی پرخاش کرد، و پس از آن شیخ برای او سوگند خورد. دختر از او گواه خواست، شیخ گفت گواه من این است که با تو به همین صورت، و با دیگران به حالت نخستین خود خواهم بود، مشروط براین که کسی را به این راز آگاه نگردانی. در این هنگام دختر سخن او را باور و تصدیق کرد و به شیخ گفت: من همان حالت جذام و پیسی و کوری را که با آن، میان مردم ظاهر می‌شوی اختیار می‌کنم، و تا زمانی که شیخ مُرد به همین حالت که داشت با او به سر برد.

در رساله قشیریّه صفحه ۶۷۸ آمده که او به احمد طابرانی سرخسی گفت: آیا کراماتی برای تو ظاهر شده است؟ پاسخ داد: در آن هنگام که ارادتم برقرار، و کاره آغاز شده بود، در پی سنگی می‌گشتم که با آن استنجا کنم و نمی یافتم ناچار مقداری از هوا برگرفتم که در این موقع به‌گوهری تبدیل‌شد، و با آن استنجا کرده، سپس آن را به دور انداختم.

از ابی الحسن بصری نقل شده که گفته است: در آبادان مرد سیاهی بود که هیچ دارایی نداشت، من چیزی به همراه خود برداشتم، و او را طلب کردم، همین که نظرش برمن افتاد، لبخند زد و با دست به زمین اشاره کرد. چون من به زمین نگریستم دیدم همه جای زمین طلاست، و می‌درخشد. پس از این آنچه را با من بود گرفت و من از کار او به حیرت افتادم و از وی گریختم.

ازابی سلیمان خواص[۱۴] نقل شده که می‌گفته است: الاغی را که سوار می‌شده مگسها براو می‌نشستند و او را آزار می‌دادند. الاغ سرش را به پایین می انداخت، و من چوبی که در دست داشتم برسر او می‌زدم. الاغ سرش را به طرف من بلند کرد، گفت: برو که آنچه می‌زنی برخود می‌زنی. وی ادامه داده می‌گوید: ابوالحسن نوری[۱۵] گفته است: در

۱۴. ابی سلیمان خواص مغربی یکی از پیشوایان تصوف و از مردم مغرب بوده است. نامه دانشوران ۰.

۱۵. شیخ ابوالحسن نوری بغوی هروی از مشاهیر صوفیه است، او از اقران و نزدیکان حسنه ... هی شهر بغشور است که شهری بین هرات و مرو بوده، پدرش از آن جا به بغداد آمده، و او در آن‌جا بشوبه ... می‌گویند. روضات الجنات ۰.

Marfat.com

من چیزی از کراماتی که ادّعا می‌کنند وجود داشت، از این رو یک پاره نی از کودکان گرفتم و به دریا رفته در میان دو قایق ایستادم، و گفتم بار پروردگارا به عزّتت سوگند اگر ماهیی که سه رطل باشد برایم از آن بیرون نیاوری خود را غرق می‌کنم، لذا ماهیی که سه رطل بود از آن برایم بیرون آمد.

افزوده است که سهل بن عبدالله می‌گفته است: در یکی از روزها که برمی‌خاستم تا برای نماز وضو بگیرم آبی که در پیش روی من بود، شاخه‌هایی از طلا و نقره را جریان می‌داد.

در کتاب شطحات الصّوفیه عبدالرّحمان بدوی آمده است که: شیوخ ناحیه بسطام از بایزید نقل می‌کردند که گفته است: در آن زمان که کارم را آغاز کردم، خداوند مرا در روزگاری دراز، بر در خانه دانشمندان همنشین دانش‌آموزان کرد، و هنگامی که از انواع دانشها بهره‌های بسیار بردم، به خود گفتم تو دانا و آگاه شدی و در بالا ترین مرتبه علم و عرفانی، امّا حق‌تعالی برمن تابش کرد، بدانسان که دیدم دانشوران عارف ازدحام کرده‌اند و برای من در میان آنها جای پایی نیست، پس ناپدید شدم و به سوی حقّ بازگشتم. پس از آن حقّ‌تعالی مرا به مدّتی طولانی به همراهی با نمازگزاران در جماعت و محراب واداشت، تا آن حدّ که در اقتدا به امام، اوّلین تکبیر او از من فوت نمی‌شد، پس از این انوار حقّ برمن تابید بدان گونه که نمازگزاران و رکوع و سجده کنندگان را بر در مشاهده کردم و برای خود در میان آنان جای پایی ندیدم. پس ناپدید شده بازگشتم و به حقّ واصل نشدم. بعد از آن خداوند مرا روزگاری دراز با روزه‌داران واداشت، و سپس به من نظر انداخت و ازدحام روزه‌داران را که با شکمهای گرسنه روزه روز را به عبادت و شب‌زنده‌داری متّصل می‌کردند، ایستاده بر در به من نشان داد، من در میان آنان جای پایی برای خود ندیدم، پس بازگشتم بی آن که به حقّ رسیده باشم. پس از این خداوند مرا روزگاری دراز با زایران بیت‌الله الحرام واداشت...

راوی به همین گونه مدارجی را که بسطامی گذرانده و در هر کدام روزگار درازی را سپری کرده برمی‌شمارد و از آن جمله مواقف حاجیان بیت‌الله را در عرفات و منی و جز اینها را نام می برد، و بایزید در میان همه آنها برای خود جای پایی نمی بیند، سرانجام چنان که ادّعا می‌کند، خداوند او را با فقرا همراه کرد، و او در میان آنان جایی فراخ یافت، و در این مقام پیاپی کراماتی بر او ظاهر شد، و به تعبیر او در هر ساعت کرامتی نصیب او گشت.

Marfat.com

از جمله کرامات او پس از گذرانیدن مدارج و مراحلی که در هر کدام روزگار درازی را سپری کرده، و سرانجام در کنار درویشان قرار گرفته، این است که می‌گوید: یکی از روزها نشسته بودم، به خاطرم گذشت که من در این زمان شیخ صوفیانم، به دنبال این، به سوی جادّه خراسان بیرون آمدم، و پس از آن نشستم و سوگند خوردم که از جای خود برنخیزم تا این که حقّ، کسی را به سوی من فرستد که مرا به من بشناساند، سه روز و سه شب همچنان نشستم و چون روز چهارم شد، مردی را که دارای یک چشم، و بر شتر خود سوار بود بر بالای سر خویش دیدم، و چون او را از اهل حال یافتم، دست بیرون آورده به شترش اشاره کردم؛ شتر پاهایش را در زمین سخت آن‌جا فرو برد سپس آن مرد به من نگریست و گفت: مرا ناگزیر می‌کنی که چشم بسته خود را باز، و بسطام را با تمام مردمش که از آن جمله بایزید است غرق کنم. سپس متوجّه من شد و من حواسّ خود را از دست داده بودم، به او گفتم از کجا می‌آیی؟ گفت از آن گاه که میان خود و خدا پیمان بستی سه فرسنگ راه به سوی تو آمده‌ام، پس از آن گفت: ای بایزید! دلت را نگهدار و روی از من برگردان و برو.

اضافه براینها کرامات بسیاری نیز برای ابراهیم بن ادهم ذکر می‌کنند که طبق آنچه در کتاب حلیة الاولیاء و کرامات حبیب فارسی آمده، از جمله آنها این است که او با اشاره انگشت خود، کوه را به جنبش در می‌آورد، و دیگر بنا به آنچه در کتاب صفوة الصّفوه[۱۶] نقل شده است، هرگاه می‌خواست چیزی به تصدّق دهد، جوالهایی از مو که از زمین خانه به سقف آویخته بود پر از درهم و دینار می‌شد، همچنین کراماتی برای ذوالنون مصری که مدّعی بود همه اشیاء مسخّر و در فرمان صوفی است، و خداوند آنها را فرمانبردار او کرده، نقل شده است، چنان که در صفحه ۱۳۵ کتاب «الصوفیّة في الاسلام» آمده که به تخت دستور داد درخانه به گردش درآید، و تخت چهار گوشه خانه را دور زد، و زمانی از حرکت بازایستاد که به او دستور توقّف داد. همچنین به خواست او تمساح، کودکی را که به شکم خود فرو داده بود بازگردانید.

از این گونه است بسیاری از کرامات دیگری که نقل کرده‌اند، و مانند آنها حتی برای برترین پیامبران الهی واقع نشده است، چه برسد به ائمه و اوصیا. و اگر بخواهیم آنها را

۱۶. کتاب **صفوة الصفوه** تألیف ابن جوزی است. م

Marfat.com

بشماریم در یک مجلّد کتاب با بیشترین حجم، نمی‌گنجد.

بی گمان این افسانه‌ها را شعبده گران و ملحدان مدّعی شده‌اند، تا چهره اسلام را که به اندازه فاصله زمین تا آسمان از این خرافات به دور است، مخدوش گردانند، و شاید ما در خلال بخشهای آینده، مجدداً در این باره سخن به‌میان آوریم، و این که ما در این جا نمونه‌هایی از کرامات آنان را عرضه داشتیم، برای این بود که دکتر شیبی تحت همین عنوان از این افسانه‌ها سخن گفته، و آنها را در معرض مقایسه با کرامات ائمّه اهل البیت(ع) قرار داده است، در حالی که هدف صوفیان نیرنگبازی که ادّعای کرامت کرده‌اند، از آنچه دکتر شیبی و جز او پنداشته‌اند، خیلی دور و متفاوت است. زیرا صوفیان این کارها را جزیی از کرامات پیامبران به‌حساب آورده و می‌گویند هر کرامتی که از ولیّ ظاهر می‌شود، شایسته است آن را برهان صحّت نبوّت پیامبری دانست که آن ولیّ بدان پیامبر منسوب است، در این صورت مادامی که کرامت و معجزه از کسانی صادر می‌گردد که خوراک لذیذ و پاکیزه نمی‌خورند، و جز پشم و جامه وصله‌دار نمی پوشند، دیگر پیامبران را بر دیگران امتیازی نیست و نبوّت در دسترس درویشان و غیبگویان و مشایخ طریقت خواهد بود، که ادّعا می‌کنند بی واسطه از خدا دستور می‌گیرند. در حالی که چنین امری حتّی برای والا ترین پیامبران، و گرامیترین آنها نزد خداوند میسّر نشده است.

او گفته است: ابن سبعین در تفسیر گفتار پیامبر اکرم(ص) **إِلَّا أَنَّهُ لَانَبِيَّ بَعْدِي** مدّعی است: ابن آمنه (مرادش پیامبر اکرم(ص) است مترجم) با گفتن **لَانَبِيَّ بَعْدِي** از توسعه این معنا که پس از او پیامبری نیست جلوگیری کرده است. همچنین ابن کثیر[17] درباره او گفته است ابن سبعین در غار حرا و در مکّه اعتکاف می‌کرد، به امید این که وحی براو فرود آید و پیغامبری یابد، و در همین حال ادّعا می‌کرده که نبوّت مرتبه‌ای است اکتسابی، و نوعی فیض ربّانی است که بر عقلی که صفا و پاکیزگی یافته، و از آلودگیهای مادّه دوری جسته، افاضه می‌شود. اضافه براین هنگامی که او طواف کنندگان پیرامون خانه خدا را می‌دید، می‌گفت اینها مانند خران دور مناره هستند، و اگر آنان برگرد من طواف کنند از این که دور این خانه بگردند بهتر و فضیلت آن بیشتر است[18].

---

۱۷. عمادالدّین شافعی مکّنابه ابن کثیر از پیروان ابن تیمّیه است. به‌سال ۷۰۱ در دمشق تولّد یافته و در سال ۷۷٤ه. درگذشته است، کتاب **البدایة والنهایة** نوشته اوست. فرهنگ دهخدا.ه

۱۸. به کتاب **ابن سبعین وفلسفه صوفیانه** او ص ۱۵٤ و ۱۵۵ مراجعه شود.

Marfat.com

با ایـن همـه دکتر شیبی کرامات مورد ادّعای صوفیـان را با کراماتی کـه به ائمّه(ع) نسبت داده شده است مـقایسه می‌کنـد، و هرجا کرامتـی برای یکی از صوفـیان نقل می‌کـند، نظیر آن را نیز بـرای یکی از امامان می‌آورد، می‌گوید: ابراهیم ادهم درّندگان را مخاطب قرار می‌داد، و از آنها می‌خواست رهـگذران را آزار ندهند، او خانه‌ای برای پذیرایی از درّندگان، و خورانیدن گـوشت و دیگـر چیزهای خـوب به آنهـا، فراهم کرده بود. و افزوده است کـه بنا به روایـت طـرائق الحقائق تـألیـف حاج معصومـعلـی، بـه نقل از ابراهیـم ادهـم، امام جعفر صادق(ع) درّندگان را از راه رهگذران دور می‌ساخت.

از کرخی نـقـل مـی‌کند کـه او مسـافـتهای طولانـی را کـه طیّ آنها دهـهـا روز طول می‌کشید، در چـنـد لحظه طیّ مـی‌کـرد، و امام جواد(ع) نیـز هـمین کار را انـجـام می‌داد، آن حضرت از شام به مسجـد کوفه و از آن‌جا به کربلا رفت و محمّد بن حسّان را که نزد قبر خود در شام به عبادت مشـغول بود، به همراه برداشت، و از آن‌جا به مکّه و مدینه رفت. و سپس او را به شام، در همان محلّی که به عبادت اشتغـال داشت بازگردانید، و همـه این مسافرت در یک شب انـجام شد. او افـزوده کـه کلـینی روایـت کـرده اسـت که مـحمّد بن عـبدالمـلک زیّات[۱۹]، این قضیّه را شنید، و محمّد بن حسّان را دستگیر کرده به او گفت: به آن کسی که تو را در یک شب از شـام به کوفـه و از کوفه به مدینه و مـکّه بیرون برد، و به شام بـازگردانید، بگو تا تو را از این زندان برهاند، همین که بامداد شد، او را در زندان نیافتند، و دانسته نشد به زمین فرورفته و یا پرندگان او را ربوده‌اند.

دکتر شیبی گفته است: در پیش روی ذوالنّون مصری تشتی از طلا بود و پیرامون آن را عود و عنبر فـرا گرفته بود در این حال به احمد بن محمّد سلمی گفت: تو از کسانی هستی که بر پادشاهـان به هنگام خـوشحالی آنان وارد می‌شوی، سپس درهمی به من داد که من در سفـر خود به بـلخ از آن به مصرف رسانـیدم. تقریبـاً نظیر این کرامـت از امام رضا(ع) روایـت شـده است، بدین صورت که آن حضـرت با تازیانه‌ای که در دست داشـت به سختی زمین را خراشیـد، پس از آن دست برزمیـن زد و شمشی از طلا از آن بر گرفت و بـه مرید خود داد و به او گفت این را بگیر و از آن استفاده کن، و آنچه را دیدی پوشیده بدار.

او ادامه داده می‌گویـد: کلـینی از مـحمّـد بن حسـن مـهدی روایـت کرده کـه امام

---

۱۹. محمّد بن عبدالملک زیّات وزیر معتصم خلیفه عبّاسی بوده است.م

Marfat.com

رضا(ع) زمین را با تازیانه خراش داد و از آن پانصد دینار بیرون آورد و به یکی از شیعیان خود بخشید. اضافه کرده است که عبدالواحد بن زید گفت: با ایّوب سختیانی[۲۰] بودم، باربری را دید که هیزم حمل می‌کرد، به او گفتم آیا تو را پروردگاری است. پاسخ داد: آیا از همچون منی از پروردگارش پرسش می‌شود؟ به او گفتم اگر تو را چنان که می پنداری خدایی است چه را هیزم کشی می‌کنی؟ آن مرد رو به آسمان کرد و ناگهان هیزمها طلا گردید، و ما از این امر درشگفت شدیم. سپس گفت: پروردگارا مرا به اینها نیازی نیست، در حال، طلاها چنان که بود به هیزم مبدّل شد. به او گفتم چه چیزی تو را به این کار وادار کرده است. پاسخ داد: برای این که من بنده‌ام این هیزمها را حمل می‌کنم تا خود را از یاد نبرم.

او در برابر این داستان از کتاب طرائق الحقائق تألیف درویش حاج معصومعلی نقل کرده است که امام صادق(ع) به گروهی از اصحاب خود فرمود: گنجینه‌های زمین و کلیدهای آنها در اختیار ماست. و اگر بخواهم به زمین زیر پایم بگویم آنچه طلا در درون خود دارد بیرون دهد، بیرون خواهد داد. سپس با پایش خطّی برروی زمین کشید، و زمین شکافت، و شمش طلایی که به اندازه یک وجب بود با دست خود از آن برداشت، و به همراهان خود فرمود: نیکو بنگرید، چون در آن زمین نگاه کردند ناگهان شمشهای طلای بسیاری دیدند که روی هم انباشته گردیده و می‌درخشد. یکی از ما گفت: قربانت شوم، بخشیده‌اید آنچه را باید ببخشید لیکن شیعیانتان هنوز محتاجند. آن حضرت پاسخ داد: خداوند دنیا و آخرت هر دو را به ما و شیعیان ما خواهد داد، و آنان را به بهشتهای نعیم، و دشمنان ما را به جهنّم وارد خواهد ساخت. شیبی روایات دیگری امثال اینها نقل، و میان پندارها و شعبده گریهای صوفیان، و آنچه به ائمّه نسبت داده شده است مقایسه به‌عمل می‌آورد تا ثابت کند تصوّفی که در همه مفاهیم و جنبه‌های مختلف آن از اسلام بیگانه است، با تشیّع اهل بیت هماهنگی داشته، و از روش ائمّه(ع) و آنچه به آنها نسبت داده می‌شود مدد و نیرو گرفته است.

وی از کلینی روایات بسیاری در زمینه کراماتی که به ائمّه(ع) نسبت داده می‌شود، به منظور مقایسه میان آنها و کرامات صوفیّه، نقل کرده است، با علم به این که کتاب کافی

---

۲۰. ایّوب بن ابی تمیمه کیسانِ سختیانی متوفا به سال ۱۳۱ هـ .م

Marfat.com

کلینی هم مانند دیگر کتب حدیث، متشکّل از اخبار راست و دروغ است، و بیش از نیمی از روایات آن مورد اعتماد شیعه نیست. علاوه براین که اخباری که مشعر بر کرامات و خوارق عادات است، راویان آنها بیشتر از غالیان و کسانی می باشند که به دروغپردازی معروفند و چنان که پیش از این گفته ایم ائمّه(ع) خود به این راویان بد گفته، و اصحاب و پیروان خویش را از عمل و اعتماد به روایات آنها برحذر داشته اند، و ما در کتاب خود به نام دراسات فی الکافی للکلینی و الصحیح للبخاری»، از کافی و روایات آن و آنچه قابل اعتماد است، سخن گفته ایم. همانا ائمّه(ع) در مناسبتهای بسیاری فرموده اند «خداوند لعنت کند کسانی را که درباره ما بگویند، و یانسبت دهند چیزی را که ما آن را درباره خود نگفته ایم».

کلینی سفر امام جواد(ع) را از شام به عراق و از آن جا به حجاز، و پس از آن به شام به همراه محمّد بن حسان در یک شب، نقل کرده و چنان که در سند این روایت آمده، آن را محمّد بن حسان رازی از علی بن خالد روایت کرده و محمّد بن حسّان را که نخستین راوی این خبر است، عضابری به تحقیق درباره او پرداخته و از کسانی به‌شمار آورده که درخور وثوق و اعتماد نیست، همچنین نجاشی در کتاب رجال خود گفته است او از کسانی روایت می‌کند که ضعیف شمرده شده‌اند و برخی از آنها معروف و پاره‌ای ناشناخته اند. و نیز علی بن خالد که آخرین راوی آن است مجهول بوده و شناخته نشده، و هیچ کس آن را در زمره راویان شیعه به‌شمار نیاورده است. و ما چنان که در آغاز این فصل اشاره کرده‌ایم، عادت و روش دروغپردازان و حدیث‌سازان براین بوده که گاهی ساخته و پرداخته های خود را به کسانی نسبت می‌داده‌اند که اصلاً وجود خارجی نداشته‌اند.

نیز روایتی که از امام رضا(ع) در کافی نقل شده، آن را محمّد بن حسن بن شمون روایت کرده و همچنان که نویسندگان کتب رجال، ذکر کرده‌اند او از غالیان و فاسد مذهبان بوده و روایاتش ضعیف است، و در سند این روایت از محمّد بن حمزه نام برده شده که در میان راویان احادیث ائمّه(ع) چنین کسی اصلا وجود ندارد و این نکته برای کسانی که کتب رجال حدیث را که مشتمل برشماره و شرح احوال راویان است، بررسی کرده‌اند، روشن است.

امّا روایتی که در طرائق الحقایق از امام صادق(ع) نقل گردیده، و آن را با آنچه به باربر صوفی نسبت داده که هیزم را طلا کرده و سپس طلا را به حال نخست خود

Marfat.com

بازگردانیده، مقایسه کرده است. آن رامؤلف طرائق الحقایق از کافی و دیگر کتب حدیث نقل کرده است، کلینی درصفحه ٤٧٤ جلد اوّل کافی این روایت را ازحنبری ازیونس بن ظبیان ومفضّل بن عمر و ابی سلمه سرّاج و حسین بن ثوربن فاخته روایت کرده، و یونس بن ظبیان که در این سند آمده، از دروغپردازترین و سخت‌ترین غالیان و ملحدان است. اضافه براین مفضّل بن عمر میان محدّثان به جعل احادیث معروف بوده و امام صادق(ع) او را لعن فرموده، و اصحاب خود را از او و روایات وی برحذر داشته است.

دکتر شیبی که پیوسته می‌کوشد تصوّف و تشیّع را به هم نزدیک کند می‌گوید: عبدالقادر گیلانی متوفّا به سال ۵۷۱ه از کودکی دارای کرامات بود، و از جمله کرامتهای او این بوده که در ماه رمضان از پستان مادرش شیر نمی‌نوشیده، و این مطلب یادآور امامت امام محمّدجواد است که در نه سالگی منصب امامت یافت، و گیلانی ازعلویان به‌شمار است، و علاوه براین او نخستین کسی است که ولایت صوفیّه را به طریق وراثت قرار داد، و این در کمال روشنی از امامت شیعی و وراثت معنوی آن، سرچشمه گرفته است.

شیبی یکی از اسباب ارتباط تشیّع و تصوّف را، خودداری گیلانی از نوشیدن شیر مادرش در طفولیّت، و امامت امام جواد(ع) در کودکی به حساب آورده است، درحالی که امام جواد(ع) در چهارده سالگی به امامت رسیده ، و کرامت عبدالقادر گیلانی اگر راست باشد، در نخستین ماههای عمر او روی داده، و پیوند او با مسیح(ع) که از کودکی دارای کرامات و معجزات بوده، مناسبتر و محکمتر از پیوند او با امام جواد(ع) است که به هیچ روی شباهتی میان آنها نیست. همچنین گیلانی هنگامی که ولایت صوفیّه را به طریق وراثت قرار داد، برای این نبود که شیعه اصل وراثت را تأیید می‌کند، زیرا در نزد همه مذاهب و فرقه‌های اسلامی معروف است که شیعه در برابر اصل وراثت موضع منفی دارد، و امامت را تنها از طریق نصّ الهی صحیح می‌داند، و می‌دانیم خلافت از همان قرنهای نخستین براساس وراثت قرار داده شده، و همچون حکمی قطعی و آسمانی مرتّباً از پدران به فرزندان منتقل گردیده است. بنابراین آنچه سزاوار است گفته شود این است که گیلانی به روشی که میان مسلمانان معمول بوده عمل کرده، نه این که به امامت شیعی که صدها سال پیش از زمان او بوده، تأسّی جسته است.

دکتر شیبی با خود پیمان بسته تصوف را با این که پدیده‌ای بیگانه از اسلام است به تشیّع بچسباند، و هرکس مطالب کتاب او را با بی‌طرفی و دقّت بررسی کند براو روشن

Marfat.com

می‌گردد که او از راه راست منحرف شده و سرگشته و سراسیمه به این سو و آن سو رو آورده، و احکام و آرای خود را براساس یک سلسله مناسبتها و غلط اندازیهایی که میان این دو فرقه فرض و انگاشته، صادر کرده است.

باری، آنچه را می‌خواهیم این فصل را بدان پایان دهیم. این است که در همان نیمه اوّل قرن دوّم هجری که تصوّف در جهان اسلام ظاهر شد از میان اهل سنّت سر برآورد و در میان آنها بود که پیش رفت تا به مرحله الحاد و شعبده گری و بازی با مفاهیم و مبادی اسلامی رسید، و تا قرنهای اخیر هنوز رنگ تسنّن بر تصوّف غلبه داشته و پیوسته از پدیده های جهان اهل سنّت به‌شمار آمده است. زیرا بقایای تصوّف همواره در شهرهایی دیده می‌شود که شمار اهل سنّت بر نفوس آنها، غلبه دارد.

در کتب اهل سنّت دهها کرامت برای ابی بکر و عمر و ذانشمندان آنها نقل شده است، مانند حدیث ترمذی در نوادر الاصول مشعر براین که اعمال ابی بکر در یک کفّه ترازو، و اعمال همگی مرده در کفّه دیگر آن قرار دارد و حدیث تونّل جستن خورشید به ابی بکر که آن را مؤلّف نزهة المجالس در جلد دوم صفحه ۱۸٤ کتاب خود نقل کرده است. و حدیث کلبه جنیان که دشمنان ابی بکر را گاز می‌گیرند، و آن را عبیدی مالکی در عمدة التحقیق مذکور داشته، و نیز حدیث بخشش ابی بکر و عمر به دوستان خود که آن را عبیدی مالکی روایت کرده، و ضمن آن گفته که پیامبر(ص) به علی فرموده است: ابی بکر و عمر آقایان میانسالان اهل بهشتند، و هم این که عبیدی، شیطان را در خواب دیده که دستها را به آسمان بلند کرده و با استغاثه از خداوند درخواست می‌کند که او را به عذاب دشمنان ابی بکر و عمر دچار نسازد، و این دشمنان همان رافضیانند که قرآن را به غلط تأویل می‌کنند، و نیز نقل کرده است که ابابکر سندی نوشت که یک چهارم توابع پس از آن دوستان او شوند، و پیامبر(ص) به‌عنوان گواه آن را امضا فرمود، و جبرئیل سند مذکور را دریافت کرده و خداوند تسلیم داشت، و فرشتگان را بر آن گواه گرفت.

همچنین در حدیث غار که او و مؤلّف کتاب الریاض النضرة و نویسنده کتاب مرقاة[۲۱] آن را نقل کرده‌اند آمده است که ابابکر به همراه پیامبر(ص) در غار ثور و به ابی بکر تشنگی دست داد، پیامبر(ص) به فرشته‌ای که موکّل نهرهای بهشت بود و نام

---

۲۱. مؤلف کتاب مرقاة فی شرح المشکاة، هروی قاری متوفای سال ۱۰۱٤ هجری می‌باشد.

Marfat.com

داد که نهری از بهشت به سوی غار روان سازد تا ابوبکر از آن بیاشامد، و ابوبکر از جای خود برخاست و به جلوغار رفت، و از رودی که از عسل شیرین‌تر، و از شیر سپیدتر و از مشک خوشبوتر بود بیاشامید، به همین گونه است کرامات بسیار دیگری که محدّثان اهل سنّت در مجموعه های حدیث خود، برای ابابکر و عمر نقل کرده‌اند، و آنها از نظر کثرت و مضمون از کراماتی که برخی مؤلّفان شیعی برای ائمّه اهل بیت(ع) روایت کرده‌اند کمتر نیست.

من نمی‌دانم چرا دکتر شیبی کرامات صوفیان سنّی مذهبی را که بر آیین دوستی ابی بکر و عمر و عثمان بوده، و به مقام و منزلتی که خاندان پیامبر در نزد خداوند دارا می باشند اذعان ندارند، به همانها نسبت نداده، و به جای آن راه دوری رفته، و به برخی مؤلّفات شیعی که مندرجات و مروّیات آنها به تمامی مورد تأیید شیعه نیست رجوع کرده است تا سرچشمه‌ای برای کرامات صوفیان در این جا جستجو و پیدا کند، با توجّه به این که صوفیان خود، کرامات خویش را به معجزات پیامبر ارتباط می‌دهند، و همان گونه که گفتیم آنها را دلیل صدق ادّعای آنان می‌شمارند.

Marfat.com

تفسیر و تأویل

دکتر مصطفی شیبی از امام علی بن ابی طالب(ع) سخن به میان آورده، و پاره‌ای کلمات را که به رمز و معمّا شباهت دارد به آن حضرت نسبت داده است همچنان که با تکیه به برخی مؤلّفات که مورد تأیید شیعه نبوده، و گردآورندگان آنها در نزد اکثر این طایفه معروف و شناخته نیستند. آراء و عقایدی را به شیعه منسوب داشته، و در این کار بیشتر بر تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمّی[1] که طبق آنچه در کتب رجال و حدیث آمده، در نیمه دوّم قرن سوّم هجری می‌زیسته، اعتماد کرده است.

علی بن ابراهیم مدّعی است که تفسیر مذکور را از پدرش ابراهیم بن هاشم قمّی روایت کرده، و آن را برحسب ترتیب سوره‌ها و آیات قرآن، و براساس اقوال و روایات شایع میان مردم، جمع آوری و مرتّب ساخته است، و چنان که پیش از این گفته‌ایم، این تفسیر در میان شیعه رواجی نداشته و متداول نیست، و اکثر دانشمندان شیعه صدور روایات آن را از ائمه(ع) تأیید نمی‌کنند، و بیشتر محتویات آن را، بویژه آنچه در تأویل آیات آمده، و تفسیر باطن نامیده شده است قبول ندارند، امّا شیبی از میان تفاسیر بسیاری که در میان این طایفه متداول است، و هیچ کتابخانه‌ای اعمّ از کتابخانه‌های سنّیان و شیعیان از آنها خالی نیست همان را برگزیده است، مانند تفسیر مجمع البیان تألیف شیخ ابی علی فضل بن حسن طبرسی[2] که از سران طایفه امامیّه در قرن ششم هجری است و تفسیر تبیان تألیف شیخ الطّائفه محمّد بن حسن طوسی[3] از اعاظم بزرگان شیعه در قرن پنجم، و تفسیر المیزان در بیست جلد نوشته علاّمه طباطبایی در شهر قم، و دهها تفاسیر دیگر شیعی که هر کسی می‌تواند به آسانی آنها را

---

۱. علی بن ابراهیم بن هاشم قمّی مکنّا به ابوالحسن متوفّا به سال ۳۲۹ هـ .ه.

۲. ابوعلی فضل بن حسن بن فضل طبرسی متوفّا به سال ٦٤٨ هـ .ه.

۳. ابوجعفر محمّد بن حسن بن علی طوسی (۳۸۵ ــ ٤٦٠ هـ .) .ه.

Marfat.com

به دست آورد و بر محتویات آنها آگاهی یابد، و این بر هر پژوهشگر و نویسنده‌ای واجب است که اگر بخواهد نظریّه یا اعتقادی را به قوم یا طایفه‌ای نسبت دهد، تا آن جا که در امکان اوست و می‌تواند دسترسی پیدا کند، باید به کتب و منابعی که بیشتر از همه مورد وثوق و اعتماد آنها و بیانگر نظریّه و رأی همگی یا اکثریّت آنان است مراجعه و استناد کند. لیکن دکتر شیبی تفسیر علی بن ابراهیم قمیّ، و تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) را از میان همه تفاسیری که اکثر آنها بیانگر عقاید شیعه و ائمّه (ع) آنان است و با بیشتر آرای مسلمانان اهل تسنّن هماهنگی دارد، برگزیده است، آن مسلمانانی که معتقدند قرآن کریم از سوی خداوند برای مردم نازل شده تا به احکام و آداب واخلاق و تشریعات آن که با همان اسلوبی که مردم در امور مختلف خود با یکدیگر تفاهم می‌کنند، بیان شده است، عمل کنند. و اگر برخی آیات آن دارای باطنی است که آن را جز افرادی یگانه و ممتاز که خداوند نعمت حکمت و فصل الخطاب به آنان بخشیده دیگران نمی‌فهمند، خداوند مردم را از آنچه عقل آنان بدان نمی‌رسد و فهم آنها از آن قاصر است، بازخواست نمی‌کند و تنها پس از روشنگری و اتمام حجّت است که بندگان را مورد عذاب و بازخواست قرار می‌دهد.

من دور نمی‌دانم که اندیشه ظاهر و باطن و آنچه در پیرامون آنها دور می‌زند، و در احادیث و روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمّه و صحابه نیز شیوع یافته، مقداری از آن از ساخته های غلات و متصوّفه‌ای است که حالات و مقامات و افکار خود را براساس رموز و مفاهیم عجیبی قرار داده‌اند که بکلّی از اذهان مسلمانان و عقاید آنان دور و بیگانه است، و قسمتی هم از دستاوردهای رهبران فرقه های اعتقادی است که خواسته اند با تفسیر و تأویل آیات قرآنی به گونه‌ای که با آرای متناقض آنها در هر موضوع، وفق پیدا کند، افکار و عقاید خود را به وسیله قرآن و سنّت پیامبر (ص) تحکیم و تأکید بخشند، و هر کس اعتقادات آنها، و براهینی را که در مناظرات و استدلالات خود اقامه کرده‌اند مورد بررسی قرار دهد، این حقیقت برای او آشکار می‌گردد.

شیبی از آن رو تفسیر قمیّ و تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) را از میان دهها تفاسیر شیعه برگزیده، که دریافته است در آنها چیزهایی است که باب طبع اوست و می‌تواند با آنها تشنگی خود را فرونشاند، و مقصود خود را برآورد، و امکان پیدا کند که گفته های غالیان و مفتریانی که خود را میان مسلمانان جا زدند، تا آثار و نشانه های اسلام رامخدوش سازند، و میان آنان اختلاف و چند دستگی ایجاد کنند، به شیعه بچسباند، در صفحه ۵۶

Marfat.com

کتاب او به نام «الصلة بین التصوف والتشیع» آمده است: نفوس ائمه که نخستین آنها علی است قدیمند، و برابر آنچه در تفسیر منسوب به یازدهمین امام شیعه حسن عسکری متوفا به سال ۲۶۰ هجری ذکر شده است، خداوند سبحان در آن هنگام که آدم را آفرید و خلقت او را کامل گردانید، و نام همه اشیا را به او آموخت و آنها را بر فرشتگان عرضه داشت. و انوار پنج تن را که محمّد و علی و فاطمه و حسن و حسین (ع) می باشند در صلب او قرار داد. این انوار در آفاق آسمانها و حجابها و بهشت و عرش و کرسی می‌تابید. پس از آن آنها با فرشتگان مأمور شدند برای بزرگداشت آدم که برتری یافته و محلّ انواری شده که همگی آفاق وجود بدانها روشن گشته بر او سجده کنند و همگی بر او سجده بردند جز ابلیس که خودداری کرد و تکبّر ورزید.

او اضافه کرده که شیعه از پیامبر(ص) روایاتی نقل می‌کند که دلالت دارد بر این که ائمهٔ از فرزندان علی (ع) همان گونه که وجودشان قدیم است، در بهشت نیز همیشه باقی و جاودانند. و بر گفته خود به آنچه در نهج البلاغه منسوب به علی (ع) آمده استدلال کرده که در آن فرموده است: ای مردم! این را از خاتم پیامبران اخذ کنید که هر کس از ما بمیرد مرده است، امّا مرده نیست، و هر کس از ما فانی شود فانی شده است امّا فنی نیست. وی ادامه داده می‌گوید: این اندیشه ای که درباره نور ذکر شد در سال ۱۲۸ هجری از سوی عبدالله بن حارث آغاز، و به عبدالله بن معاویة بن عبدالله بن جعفر اطلاق شد. و فزوده است که امام عسکری در تفسیرش گفته است که: موسی تنها زمانی توانست دریا را به عصای خود بشکافد که گفت: بارخدایا! به آبروی محمّد و خاندان پاک او آن را بشکاف. و هر دسته‌ای که از عذاب الهی نجات یافت تنها به سبب توسّل آنها به خداوند به وسیله نام محمّد(ص) و خاندانش بود، و درختی که در بهشت خوردن از آن بر آدم حرام گردید، درخت دانش محمّد(ص) و خاندان اوست که خداوند آن را ویژه آنان گردانیده است. و در ادامه سخنان خویش می‌گوید: حاج معصوم علی (مؤلّف طرائق الحقائق) به سند خود روایت کرده که فرموده است: نخستین چیزی که خداوند آفرید، نور و روح من بود، و من و علی از یک نوریم. و نیز از حاج معصوم علی نقل کرده که بنا به رویتی که شیعه از علی (ع) نقل می‌کند او می فرموده است: من آدمم، من نوحم، من ابراهیمم، و من عیسی هستم که به هر صورتی که بخواهم ظاهر می شوم. هر کس مرا دیده است آن را دیده است. و دکتر شبی روایات دیگری از این قبیل از غالیان و کسانی که تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) را

Marfat.com

ساخته و پرداخته اند و همچنین از صوفیانی مانند حاج معصوم که از غلات صوفیّه و منحرفان از اسلام و تشیّع می باشد ذکر کرده است، همان کسانی که این اندیشه ها و روایات را پدید آوردند تا انحرافها و نیرنگهای خود را استوار و پابرجا سازند، و در همین حال از اسلام مجموعه ای به وجود آورند که متشکّل از افسانه ها و اندیشه های هندیها و زردشتیها مانند حلول و تناسخ ارواح و جز اینها باشد، همان اندیشه هایی که در خلال قرنهای دوّم و سوّم هجری به وسیله عناصر بیگانه ای که در شهرهای بزرگ اسلامی پراکنده شدند، میان مسلمانان انتشار یافت.

بی شکّ اسلام و تشیّع برای پیامبران و اوصیای آنان دو شخصیّت قرار نداده است، که از یک سو پیامبر یا امام بوده، و از سوی دیگر حامل نوری باشند که از پیامبری به پیامبری و از قدرتی به قدرت دیگر منتقل گردد، چنان که صوفیان پیرو حلول و تناسخ گفته اند.

قرآن کریم در بسیاری از آیات تصریح کرده که انبیا پیامبران خدا به سوی خلق و دعوت کنندگان مردم به طاعت و فرمانبرداری اویند، و فرموده است: **يَا أَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ**[۴]، و در آیه دیگر: **إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوْحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ**[۵] و در آیه دیگر است: **قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُوْلاً** و در قرآن کریم دهها آیه وجود دارد که تأکید می‌کند پیامبران همچون دیگر مردمند جز این که خداوند آنان را به رسالت برگزیده، و امنای وحی، و راهنمایان مردم به سوی طاعت خویش قرار داده است و جز به مشیّت پروردگار نمی‌توانند سودی برای خود به دست آورند، یا زیان و مرگ و فقر را از خود دور سازند. پیامبران همانند دیگر مردم در معرض حوادث روزگار مانند تهیدستی و بیماری و پیری قرار داشته، و دچار تعدّی و دشمنی کسانی می‌شده اند که در برابر دعوت و مکتب آنها به مخالفت برمی‌خاسته اند. و جز به اراده حقّ تعالی توانایی نداشته اند سختیها و گرفتاریهایی را که برآنها وارد می‌شده از خود دور سازند. پیامبران مشکلات خود را با وسایلی که معمولاً مردم در حلّ مشکلات خویش به کار می برند، چاره‌جویی می‌کردند و رفتار پیامبر(ص) با مشرکان مکّه در طول سیزده سال آغاز بعثت، بهترین گواه این ادّعاست.

امّا درباره آنچه در تفسیر منسوب به امام عسکری(ع) آمده، و آن را حاج معصوم

---

۴. سوره مائدة (۵) آیه (٦٧) یعنی: ای پیامبر آنچه از پروردگارت بر تو نازل شده است به خلق برسان.
۵. سوره کهف (۱۸) آیه (۱۱۰) یعنی: (ای پیامبر) بگو جز این نیست که من مانند شما بشری هستم، به من وحی می‌شود که خدای شما تنها خداوند یکتاست.

Marfat.com

صوفی نقل کرده است، بدین گونه که پیامبر فرموده است: نخستین چیزی که خداوند آفرید روح من بود، و من و علی از یک نوریم، و این که علی می‌فرموده است: من آدم، و من نوح و ابراهیم و موسی و عیسی هستم، و هر کس مرا ببیند آنان را دیده و امثال این گونه روایات که اشاره به تناسخ و حلول دارد، هیچ شیعه‌ای شک ندارد، که اینها روایاتی ساختگی است، و کسانی آنها را ساخته و پرداخته‌اند که به حکم اضطرار و اجبار اسلام را پذیرفته، و این گونه افکار بودایی و زردشتی و مانوی را با خود به همراه آورده‌اند، و همین افکار و اندیشه‌هاست که بیشترین منابع داعیان تصوّف را که مسلمانان نخستین از آن چیزی نمی‌دانسته‌اند تشکیل[۶] می‌دهد، و ما این مطلب را در بخشهای بعدی این کتاب ثابت خواهیم کرد.

درباره اندیشه خلود و زندگی جاوید که دکتر شیبی آن را از گفتار امیر مؤمنان (ع) که فرموده است: مرده ما مرده نیست، و فانی ما فانی نمی‌شود، برداشت کرده است. باید گفت که این نتیجه گیری او از عبارت مذکور، جز بر تعمّد و اصرار او در تحریف و دگرگون کردن حقایق، بر چیز دیگر دلالت ندارد، زیرا اگر این روایت صحیح، و گفتار امام (ع) باشد به معنای این است که مردگان ما به سبب آثار و تعالیم خود، و آنچه در زندگی خویش تقدیم بشریّت کرده‌اند، فراموش نمی‌شوند و دستخوش کهنگی و پوسیدگی نمی‌گردند، و این گونه تعبیر درباره بقای بزرگان و حیات جاوید آنان در میان مردم، معمول و متعارف است.

متأسفانه دشمنان کینه‌توز با توجّه به همین روایات ساختگی که همه کتب احادیث حتّی کتاب کافی هم از آنها خالی نیست، منبع سرشاری برای پخش سموم و تقویت تهمتها و نیرنگهای خود یافته‌اند، لیکن وجود اینها در کتاب کافی و دیگر مجموعه‌های حدیث، به‌تنهایی کافی نیست که دشمنان بتوانند مضامین و محتوای آنها را به شیعه نسبت دهند، مادام که شیعه با تمام وسائلی که در اختیار دارد، عقاید خود را که منزّه از این گفتارها و خرافه‌هاست صریحاً اعلام می‌کند، و این روایات را ساخته کسانی می‌داند که دشمن اسلام و تشیّع بوده و قصد خرابکاری و ویرانگری داشته‌اند، بویژه اگر کسی در مجموعه‌های حدیث شیعه به پژوهش و بررسی پردازد، درمی‌یابد که در کنار این گونه

۶. سعدی شیرازی گفته است: هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق — ثبت است بر جریده عالم دوام ما

Marfat.com

روایات، سلسله احادیث دیگری وجود دارد که از نظر سند از آنها صحیحتر و از لحاظ مضمون با آنها در تناقض بوده، و محتوای آنهارا مردود و راویان آن روایات را به کفر و الحاد، موصوف می‌کند.

در آن دسته از کتب حدیث سنّیان که مورد تقدیس اکثریّت آنان است، و آنها راپس از کتاب خدا بهترین کتب می‌دانند نیز دهها حدیث و روایت از پیشوایان و بزرگان آنان وجود دارد که شاید از حیث محتوا از آنچه غالیان و زندیقان می‌گویند بدتر است، و با اصول و ارکان اسلام تنافی و تضادّ دارد، لیکن مجرّد وجود این نوع روایات در کتبی که آنها را صحاح می‌نامند، به پژوهشگر حقّ طلب اجازه نمی‌دهد مضامین آنها را مادامی که بیشتر اهل سنّت ملتزم به آنها نیستند، به آنان نسبت دهد. امّا کسی که می‌خواهد دیگران را مورد عیبجویی و بدگویی قرار دهد تنها چشم و دل خود را به سویی متوجّه می‌سازد که در آن تصوّر زشتی و تیرگی می‌کند، از این رو شیبی و امثال او که می‌خواهند عیوب دیگران را به شیعه بچسبانند، تا زمانی که در تفسیر علی بن ابراهیم، و تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) و از خلال پاره‌ای کتب حدیث، و نوشته‌های حاج معصوم‌علی، نیاز آنها برطرف و خواسته‌های آنها برآورده می‌گردد خود را به رنج نمی‌اندازند که این روایات را بررسی کنند، و آنها را با احادیث و سخنان و معتقدات شیعه و همگی مسلمانانی که اسلام را از آنچه دشمنان و مزدوران به آن بسته‌اند منزّه می‌دانند، مقایسه کنند. همان مسلمانانی که به خدا و پیامبرش (ص) و رهبران وفادار به تعالیم و احکام او ایمان داشته، و به مبادی و اصولی که از انحرافات دور، و از غیبیات و خرافات مشمئزکننده و نفرت انگیز مصون است، بسنده کرده‌اند.

بی شکّ اسلام با همه محتوای خود دین فطرت و زندگی و عقل سلیم است. او با زبانی که زبان عقل و منطق و واقع است به وسیله سیره وروش برجسته پیامبر گرامی (ص)، و کتاب خدا که به لغت عربی روشن است، همه گروههای بشری را مورد خطاب قرار داده که: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ[۷]، آری قرآن به زبان عربی و با نظم و اسلوب آن است، با توجّه به این که میان لهجه‌های اعراب اختلاف وجود داشته است، چنان که این مطلب در میان کسانی که در زمینه لهجه‌های عرب و اصول آن کتاب نوشته‌اند مشهور است

۷. سوره یوسف (۱۲) آیه (۲) یعنی: ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم تا شما درک کنید.

Marfat.com

و گفته‌اند لهجه قبیله تمیم در پاره‌ای موارد با لهجه طایفه قریش، و لهجه عرب حجاز و یمن با هر دو لهجه مذکور اختلاف دارد.

با این حال قرآن برحسب لهجه قریش که از همه اعراب فصیحتر بوده‌اند نازل گشته است، جز این که بسیاری الفاظ و کلمات دیگر لهجه‌های عربی در آن موجود است که سبب شده است گروهی از بزرگان مفسّران و در پیشاپیش آنها طبری در تفسیر کبیر خود بگوید، منظور پیامبر(ص) از این که فرموده است: قرآن بر هفت حرف نازل شده و در روایت دیگری فرموده است: قرآن بر هفت حرف نازل شده. پس درباره قرآن جدال نکنید که جدال درباره آن کفر است. همین لهجه‌های مختلف قبایل عرب است، دسته دیگر ادّعا کرده‌اند که مراد از احرف در حدیث مذکور، آواز و الحان گفتار و لهجه‌های اعراب است. و نظر مذکور مستلزم این است که هر قبیله‌ای قرآن را به لهجه و آهنگی که میان آنها معمول است قرائت کند، دسته‌ای هم گفته‌اند که مراد از حروف سبعه، قرائتهای هفتگانه است.

تفاسیری که درباره حروف سبعه شده، بیش از آن که نوعی اجتهاد براساس حدس و گمان باشد چیز دیگری نیست، و این هم شگفتی ندارد، زیرا دلیل روشنی براین که مراد از این حروف هفتگانه چیست موجود نیست، در جلد نخست تفسیر خیرات تألیف قمّی صفحه ۷٤ آمده که حدیث حروف سبعه از احادیثی است که میان شیعه و سنّی شایع و مستفیض می‌باشد، لیکن در تفسیر آن به شدّت اختلاف است و شاید اقوالی که در این باره گفته شده به چهل برسد. او افزوده است آنچه این مشکل را آسان می‌کند این است که در متن روایات مذکور چنانچه صحیح باشند، این حروف هفتگانه تفسیر شده است، زیرا در برخی از این روایات است که قرآن به هفت حرف که امر، نهی، ترغیب، تهدید، جدال، داستان و مثل می‌باشد نازل شده است. و در پاره‌ای دیگر، امر، نهی، حلال، حرام، محکم، متشابه و امثال، قید گردیده است.

حدیثی که از علی (ع) نقل شده است روایت نخست را درباره حروف هفتگانه تأیید می‌کند، و با تفسیری که از آن حضرت درباره این حروف رسیده است، انگیزه می‌توان تفسیر آنها به قرائتهای مختلف و لهجه‌های محلّی و تأویلات دیگری که متنی بر حدس و استحسان وامثال اینهاست وجودندارد.

در پاره‌ای از روایات تأکید شده که قرآن به حرف واحد نازل گردیده است، چنان که در کافی نقل شده که فضیل بن یسار روایت کرده است: به ابی عبدالله امام صادق (ع)

Marfat.com

عرض کردم، مردم می‌گویند: قرآن بر هفت حرف نازل شده است. امام(ع) فرمود: دشمنان خدا دروغ گفته‌اند، همانا قرآن از سوی خدای واحد به حرف واحد نازل شده است. در روایت دیگری از ابی جعفر امام باقر(ع) آمده است که قرآن از خداوند واحد به حرف واحد نازل شده، و اختلاف از راویان است. این دو روایت در مقایسه با روایاتی که درباره نزول قرآن به هفت حرف، نقل شده صحیحتر و معتبرتر است.

به هر حال مراد از احرف هرچه باشد آنچه مسلّم است قرآن به زبان عرب نازل شده و بلاغت آن در ترکیب و نظم و اسلوب، و مزایا و ویژگیها و کیفیّات آن نهفته است، و همچون دیگر کلام عرب است، چنان که عرب بلیغی که فنون بلاغت را در بیان خود به کار می برد گاهی از نظر آداب سخنوری به اختصار و ایجاز، و زمانی به اطناب و اطاله می پردازد، و گاهی با اعتماد به قرائن حالیّه یا مقالیّه، چیزی از سخنان خود را حذف می‌کند و موقعی هم برحسب قرائن و شرایطی که مردم در فهم و ادراک آنها با یکدیگر تفاوت دارند، سخنان خود را توجیه و یا از ذکر علّت آن صرف نظر می‌کند.

ابن قتیبه[۸] در کتاب معروف خود به نام «مشکلات القرآن» می‌گوید: سخنور عرب هنگامی که می‌خواهد ناگهان درباره ازدواج یا ضمانت یا ترغیب یا صلح و مانند اینها سخن براند، از یک وادی سخن نمی‌گوید، بلکه در بیان و گفتار خود، فنون کلام را به کار می برد. گاهی برای کوتاه کردن گفتار، به اختصار، و زمانی برای فهمانیدن مطلب به مخاطبان خود، به اطناب و تفصیل می پردازد، و گاهی هم برای تأکید مقصود، سخن را تکرار می‌کند و در برخی مواقع پاره‌ای از مقاصد خود را به گونه‌ای از بیشتر شنوندگان پنهان داشته، و در موقعی دیگر تا آن اندازه پرده از مقاصد خود برمی‌دارد که تقریباً آنهایی که از فهم زبان عربی بی بهره‌اند نیز مراد او را می‌فهمند. اوگاهی به چیزی اشاره و زمانی به کنایه از آن یاد می‌کند، و توجّه او در سخن آرایی برحسب مقتضای مقام و کثرت جمعیّتی است که به سخنان او گوش فرامی دهند، و سخن را پیوسته نرم و دلپذیر نمی‌گوید، بلکه آن را با هم می‌آمیزد تا ناقص بر کامل، و اندک بر بسیار دلالت کند.

او ادامه داده می‌گوید: این شیوه سخنگویی در ارباب قلم و نویسندگان سرایت

---

۸. ابومحمّد عبدالله بن مسلم بن قُتَیْبَه کوفی دینوری، پدر او از مردم مرو، و مولد او در کوفه بوده، چون مدّتی منصب قضای دینور را داشته به دینوری مشهور شده است. او تصانیف زیادی از خود به جا گذاشته، وفات او به سال ۲۷۰ﻫ بوده است. فرهنگ دهخدا.م

Marfat.com

کرده است، چنان که می بینیم برخی از آنان بلاغت را در اختصار دیده اند، بطوریکه دهها معنا را در کمترین الفاظ ممکن می‌گنجانند، و گروهی سخن را طولانی کرده به درازا می‌کشانند و معانی را در بیشترین الفاظ، و زیاده برحدّ نیاز ادا می‌کنند، و امثال این گونه شیوه‌ها و روشها سبب شده که برخی از کتابها و تألیفها به شرحها و تعلیقها نیاز پیدا کند تا آنچه فهم آن دشوار است توضیح، وآنچه را گوینده به اجمال برگزار کرده است تفصیل داده شود. و برای گویندگان و نویسندگان، زشت و شگفت‌آور نبوده است که سخنان آنان نیازمند تفسیر و توضیح و کتابهای آنها محتاج شرح و تعلیق باشد. و قرآن کریم هم در مقام بیان مقاصد خود از این قاعده بیرون نیست. خداوند آن را با الفاظ عربی نازل فرمود که مخاطبان عصر نزول، آن را می فهمیدند، بلکه همه مردم در هر عصر و زمان که با زبان عربی اشنایی پیدا کنند، می‌توانند آن را بفهمند و از الفاظ آن تفکّری متناسب با نظم و اسلوب آن، تحصیل و برداشت کنند. هرچند ممکن است مقصود واقعی و معانی برخی آیات و کلمات، از آنچه انسان از آنها درک می‌کند، دور و بیگانه باشد.

او در ادامه سخنان خود گفته است: اگر نظم معجزه‌آسا و اسلوب عالی قرآن، شیوه‌ای معمولی و در امکان همگان می بود در نزد فصیحان عرب که با فخرفروشی و برتریجویی در فنون فصاحت و بلاغت، و پخش اشعار شاعران بازارهای آنها بر پا و مجامع آنها گرم و آباد می‌شد، ارج و بهایی نداشت. و چنانچه از نظر اینها اسلوب قرآن مبتذل بود هریک از گذشتگان و آیندگان اعمّ از آن که به شیوه‌های بلاغت دانا باشد یا نباشد، آن را به ضعف و ابتذال متّهم می‌کرد، و دیگر قرآن در نفوس عرب که در برابر اسلوب و نظم و بیان آن، به حیرت و دهشت افتادند، این منزلت والا را نداشت. همان مرتبه بلندی که همگی فصیحان و شاعران و سخنوران آنان را از معارضه و هماوردی با آن به زانو در آورد و منحیر ساخت، و برای مرتبه رفیع فصاحت و زیبایی بیان آن جز مداخله نیرویی برتر از نیروی بشری، تفسیری نیافتند.

آیه کریمه قرآن، اعراب را به تحدّی و زورآزمایی دعوت می‌کند که اگر بتوانند قرآن را بیاورند، هرچند همه انس و جنّ با آنها همدست شوند: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا[۹].

۹. سوره اسراء (۱۷) آیه (۸۸) یعنی: بگو (ای پیامبر) اگر انس و جنّ متفق شوند که مانند این قرآن را بیاورند هرچند یکدیگر را پشتیبان باشند.

Marfat.com

قرآن با این که به زبان عربی و سبک و اسلوب آن است، و با احکام و قصص و حِکَم و امثال خود، انسان آن زمان و همه عصرهای بعدی را مخاطب قرار می‌دهد، و به گونه‌ای که مردم با یکدیگر گفت و شنود می‌کنند، با انسانها به گفتگو و معارضه می پردازد، و آنان را به انجام دادن کارهای نیک ترغیب، و در ارتکاب اعمال زشت تهدید و نکوهش می‌کند با این حال برحسب ضرورت، مشتمل بر آیات محکم، متشابه، مجمل، مبیَّن، عام، خاصّ، مطلق، مقیّد و جز اینهاست، چنان که آیه شریفه زیر که در سوره آل‌عمران است بدین مطلب اشاره می‌کند:

هُوَ الَّذِيْ أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِيْنَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ اِبْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تِأوِيْلَهُ إِلَّا اللّهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوالأَلْبَابِ[۱۰]

مفسّران در تعریف محکم و متشابه اختلاف دارند، و مرحوم علاّمه طباطبایی در تفسیر المیزان، شانزده رأی مختلف را در این باره برشمرده است، شاید آنچه از این آرای گوناگون به واقع و منطق نزدیکتر باشد این است که آیات محکم آنهایی است که معنای آنها صریح و روشن است، و هر انسانی برحسب فطرت، آنها را می‌فهمد مانند آیات توحید، احکام، معاد، سرگذشت پیامبران پیشین و آنچه مانند اینهاست و احتمال عقلایی وجود ندارد که الفاظ آنها غیر از مدلول مطابقی خود معنای دیگری داشته باشد، خواه این که در مدلول خود، منصوص و صریح بوده و یا این که برحسب عرف اهل زبان و متشرعه بطور کافی در آن معنا ظهور داشته باشد.

و اگر الفاظ و آیات تا این حدّ دلالت بر مراد و مقصود نداشته باشد، به این صورت که ظهور آن در مدلول خود، پاره‌ای احتمالات و شبهات را نیز دربر داشته باشد، و یا مانند الفاظ مشترک و نظایر آنها، بر بیش از یک معنا دلالت کند بگونه‌ای که جز به کمک

---

۱۰. سورهٔ آل‌عمران (۳) آیهٔ (۷) یعنی: اوست که این کتاب را بر تو فروفرستاد. برخی از آن آیاتی محکم (صریح و روشن) است که آنها اساس این کتابند، و برخی دیگر متشابهند. پس آنها که در دلهایشان کژی است از متشابهات آن پیروی می‌کنند، تا فتنه‌جویی کرده و آن را نادرست تأویل کنند، در حالی که تأویل آنها را جز خداوند و راسخان در علم نمی‌دانند. اینان می‌گویند: ما به آن ایمان آوردیم، همه آنها ازسوی پروردگارماست، و جز خردمندان متذکر نمی‌شوند.

Marfat.com

قرینه‌ای که دالّ بر مراد باشد علم به مقصود حاصل نشود، و از میان احتمالات متعدّدی که آن کلمه یا آیه در همه آنها ظهور دارد، قرینه مذکور، مراد و مقصود را معیّن کند، این گونه آیات نیز از جمله محکمات به‌شمار می‌آید، و تنها آیه‌ای از نوع متشابهات است که دلالت آن بر معانی متعدّد و مورد احتمال، به گونه‌ای باشد که صاحبان فهم همه آن معانی را از آن درک کنند، و تأویل و توجیه آن، به هریک از این معانی، معقول و قابل قبول باشد.

به مقتضای مقابله‌ای[۱۱] که در آیه است، ناگزیر متشابه ضدّ محکم خواهد بود، و شاید آیاتی که معانی آنها به صورت اجمال دانسته می‌شود، نیز از نوع آیات متشابه باشد، مانند آیه شریفه: **فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوْحِنَا**[۱۲] زیرا بیشترین شناختی که ممکن است انسان از روح پیدا کند این است که بگوییم: روح نیرویی است که خداوند در وجود انسان قرار داده است که به‌وسیله آن احساس و ادراک می‌کند، امّا شناخت حقیقت روح و این رازبنهفته از اموری است که به خداوند اختصاص دارد و حتّی دانشمندان هم از حقیقت روح چیزی نمی‌دانند، که فرموده است: **يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلاً**[۱۳].

در قرآن مثالها و تشبیهاتی وجود دارد که از نظر مدلول ظاهری با عقل منافات دارد، مانند این که فرموده است **الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**[۱۴] و فرموده است: **ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ** و مانند اینها که ظواهر آنها گویای این است که خداوند مانند آفریدگان دارای جسم و محدود بوده، و در نتیجه نیازمند زمان و مکان است.

همچنین در قرآن آیاتی است که ظاهر آنها دلالت دارد براین که همه کارهای خوب و بدی که از انسان صادر می‌شود از خداست.

امّا موضوع عام و خاصّ، ناسخ و منسوخ، مطلق و مقیّد از اموری نیست که از نوع متشابهات به‌شمار آید، زیرا اینها اصطلاحاتی است که فهم آنها منحصر به دانستن معانی آنهاست، و منظور متکلّم محدود به همین حدّ است.

---

۱۱. مقابله از فنون بلاغت، و نوعی از صنعت مطابقه و تضاد می باشد و عبارت از ایراد دو معنا و معنی موافق است که پس از آن به ترتیب ضدّ آنها آورده شود. جواهر البلاغه .م

۱۲. سوره تحریم (٦٧) آیه (١٢) یعنی: پس در آن از روح قدسی خویش بدمیدیم.

۱۳. سوره اسراء (١٧) آیه (٨٥) یعنی: از تو درباره روح می پرسند، بگو روح از فرمان پروردگار من است، و جز اندکی از دانش به شما داده نشده است.

۱٤. سوره طه (٢٠) آیه (٥) یعنی: آن خدای مهربانی که بر عرش عالم وجود مسلط است.

Marfat.com

ما اگر بدعتها وآراءو مذاهب فاسدی را که در اواخر قرن اوّل و آغاز قرن دوّم هجری در میان مسلمانان به ظهور پیوسته، و انحراف پدید آورندگان آنها را از حقیقت و واقعیّت اسلام اعمّ از آنچه مربوط به اصول یا فروع و جزاینهاست بررسی کنیم، می‌فهمیم که تکیهٔ همه این منحرفان بر آیات متشابه قرآن است، و آنها را بگونه‌ای تأویل کرده‌اند که آراء و معتقدات آنان را که وارد اسلام کرده‌اند تأیید و تقویت کند، و این بدین سبب بود که ظاهر آیات متشابه قرآن محتمل معانی و مقاصدی بود که آنها برای پشتیبانی از معتقدات و مذاهب خود بدانها تمسّک می‌جستند، معتقدان به تجسیم، جبر، تفویض، تنزیه و تشبیه، مغایرت صفات باری‌تعالی با ذات او، ارجاء، تکفیر به‌جا آورندگان گناهان کبیره و دیگر آراء و اندیشه‌هایی که در آن دوران پدیدار و شایع شد، و درباره آنها میان دانشمندان و محدّثان و رهبران فرقه‌ها و مذهبها مجادله و کشمکش درگرفت همان کسانی بودند که آیه مذکور در زیر آنان را اراده کرده است:

فَأَمَّا الَّذِيْنَ فی قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ اِبْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، امّا دانشمندانی که راسخان در علمند، هرگز احتمالاتی را که در این گونه آیات موجود است، و با عقل و مبانی اسلام وفق ندارد مورد توجّه قرار نمی‌دهند، بلکه با مراجعه به اصول و قواعدی که در دست است، این آیات را بگونه‌ای که با مبانی اسلامی و محکمات آیات هماهنگی داشته، و از ترکیب و ساختار آیه دور و بیگانه نباشد تأویل می‌کنند.

بی شک آیات محکمات قرآن امّ‌الکتاب و اصل و اساس آنند زیرا برخی از این آیات در معانی خود به قدری صراحت دارند که جای هیچ احتمال معنای دیگری در آنها نیست، و پاره‌ای ظهور آنها در معنای خود بگونه‌ای است که می‌توان آنها را درشمار آیاتی قرار داد که بر معانی خود افاده علم و یقین می‌کنند، مانند آیه‌هائی که در اصول عقاید است از قبیل ایمان به خداوند یگانه و پیامبری محمّد(ص) و روز جزا و امثال اینها که معانی آنها روشن، و در فهم آنها عالم و جاهل یکسانند. این آیات اساس و بنیاد اسلام است، و آنچه جز اینهاست، متفرّع و منشعب از آنها می باشد.

در حدیثی که عیّاشی [۱۵] ازجعفر بن محمّد الصّادق(ع) نقل کرده، و آن حضرت آن

---

۱۵. عیّاشی به فتح اول و تشدید ثانی لقب محمد بن مسعود بن محمّد بن عیّاش است. او از اعیان علمای فرقه حقه و اکابر فقهای اثناعشریّه است. در اواخر قرن سوّم هجری می‌زیسته و محتمل است اوائل قرن چهارم را نیز دیده باشد. ریحانة‌الادب .م

Marfat.com

را از پدرانش روایت فرموده، آمده است که مردی از امیر مؤمنان(ع) درخواست کرد، خداوند سبحان را برای او توصیف کند تا معرفت و دوستی او نسبت به خداوند افزون گردد. امیر مؤمنان(ع) در پاسخ او فرمود: ای بنده خدا در شناخت خداوند و دانستن صفات او به آنچه قرآن تو را بدان دلالت، و پیامبر تو را بدان ارشاد می‌کند، و از انوار هدایت او دانسته می‌شود، تمسّک جوی، زیرا این نعمت و حکمتی است که به تو داده شده، آن را بگیر و از شاکران و سپاسگزاران باش، و آنچه را شیطان به تو تکلیف می‌کند که آن را بدانی و فراگیری، لیکن قرآن آن را برتو واجب نساخته، و سنّت پیامبر(ص) و ائمّه هدا(ع) فراگرفتن آن را به تو دستور نداده است، آن را به خداوند واگذار، و عظمت خداوند را در حدّ و اندازه محدود مکن، و بدان راسخان در علم که خداوند آنان را برگزیده است، هنگامی که در برابر سدّ و حائلی قرار می‌گیرند که میان فهم انسان و امور مربوط به غیب برقرار گردیده است، به عجز و نادانی خود در تفسیر و توضیح آنچه در پشت پرده غیب محجوب است اعتراف کرده می‌گویند: به آن (قرآن) ایمان آوردیم، همگی آن از نزد پروردگار ماست، و خداوند اعتراف آنان را به عجز و ناتوانی خود از فراگیری آنچه دانش آنها به آن احاطه ندارد ستوده، و ترک غور و تعمّق در آنچه را بدان مکلّف و مأمور نشده‌اند، رسوخ در علم نامیده است. بنابراین به همین حدّ بسنده کن، و با خود و اندیشه خود، عظمت خداوند را اندازه گیری مکن، که در این صورت در زمره نابودشدگان می باشی.

این روایت تقریباً صراحت دارد براین که راسخان در.علم همان کسانی هستند که به آنچه از قرآن آموخته و دانسته‌اند ملتزم و متعهد شده، و از آن حدّ پافراتر ننهاده، و برحسب آراء و روشها و گرایشهای خودکه موجب تباه کردن اسلام و مبادی آن است، به تأویل متشابهات نمی پردازند، چنان که کسانی که به تأویل این آیات پرداختند، آنها را ادلّه اعتقاد به تجسیم، تشبیه، جبر و تفویض و جز اینها که همه با عدل الهی و یگانگی او منافات دارد، قرار دادند.

در برابر روایت مذکور، روایات دیگری است که دلالت دارد براین که ائمه(ع) راسخان در علم و دانایان به تأویل آیات قرآنند.

کلینی در کافی از امام صادق(ع) روایت کرده که فرموده است: ماییم راسخان در علم و ماییم دانایان به تأویل آن (قرآن)، و در برخی روایات که از پیامبر اکرم(ص) رسیده اشاره شده به این که آنان شایستگان و عمل کنندگان به اوامر و نواهی خداوند می باشند.

Marfat.com

ابودرداء روایت کرده است که از پیامبر(ص) درباره راسخان در علم پرسش شد، آن حضرت فرمود: هر کس به سوگند خود وفا کند، و راست گوید، و عقیده‌اش درست باشد، و شکم و فرج خویش را از حرام باز دارد، او از راسخان در علم است.

من در این روایات ناسازگاری و تناقضی نمی‌بینم، زیرا هیچ کدام از آنها دلالت بر حصر ندارد، چنان که روایتی که می‌گوید: راسخان در علم کسانی هستند که به آنچه از قرآن دانسته و یقین پیدا کرده‌اند ملتزم شده، و متشابهات را تأویل نکرده، بلکه بنا بر اعتقاد خود به واقع آنها عمل می‌کنند مانع آن نیست که ائمّه(ع) از جمله راسخان در علم باشند. همچنین هر کس در ایمان خود صادق باشد، و به آنچه خداوند دستور فرموده رفتار کند، و راستگو و درست اعتقاد بوده و شکم و فرج خویش را از حرام نگهدارد، نیز از جمله راسخان در علم به شمار آید.

دکتر مصطفی شیبی از برخی روایات که **الرّاسِخُوْنَ فی الْعِلْمِ** به ائمّه(ع) تفسیر، و گفته شده است که مراد آیه تنها آنهایند، و همچنین از روایاتی که تصریح می‌کند قرآن دارای ظاهر و باطنی است، برای تأیید نظریّه خود بهره‌برداری کرده، چنان که در حدیث فضیل بن یسار آمده است که می‌گوید: از ابی جعفر امام باقر(ع) درباره این روایت پرسیدم که: «در قرآن آیه‌ای نیست مگر این که آن را ظاهر و باطنی است، و حرفی در آن نیست مگر این که برای آن حدّ و مطلعی است» مقصود از ظاهر و باطن چیست، در پاسخ فرمود: مراد از ظهر تنزیل آن و مقصود از بطن تأویل آن است بخشی از این تأویل واقع شده و گذشته، و قسمتی از آن هنوز وقوع نیافته و مانند گردش خورشید و ماه در جریان است، و اضافه فرمود که: **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ إِلّا اللّهُ والرّاسِخُوْنَ فی الْعِلْمِ.**

و در روایت حمران بن اعین آمده که گفته است: از ابی جعفر امام باقر(ع) درباره ظاهر و باطن قرآن پرسیدم. فرمود: ظاهر قرآن همان است که در میان اعراب نازل شده، و باطن آن درباره کسانی است که اعمال آنها را به‌جا می‌آورند، و آنچه بر آنها واقع شده درباره اینان نیز جاری می‌گردد، همچنین در روایت صافی[۱۶] از علی (ع) آمده که فرموده است: هیچ آیه‌ای در قرآن نیست مگر این که برای آن چهار معنا و مقصود است: ظاهر،

---

۱۶. تفسیر صافی از آثار فیض کاشانی ملقّب به محسن است و نام او محمّد بن شاه مرتضی بن شاه محمود می باشد. او از دانشمندان بزرگ طایفه امامیّه و دارای تألیفات بسیاری است. وفات او به سال ۱۰۹۱ﻫ در کاشان اتفاق افتاده است. ریحانة الادب .م

Marfat.com

باطن، حدّ و مطلع. امّا مراد از ظاهر تلاوت، و مقصود از باطن فهم، و معنای حدّ، احکام حلال و حرام، و غرض از مطلع، آن چیزی است که خداوند در آن آیه از بنده خواسته است.

تستری (سهل بن عبدالله) متوفا در سال ۲۷۵ه براین حدیث تکیه کرده، و اساس تفسیر خود را برآن قرار داده، همچنین سُلَمی متوفا ٤١٠ه تفسیر خود را با همین حدیث آغاز کرده است، زیرا این روایت با تمایلات و گرایشهای صوفیان که بر تفاسیر و روایات و نظریّات آنان درباره قرآن و اسلام غلبه دارد هماهنگ است.

آری دکتر شیبی از این روایات بهره‌برداری، و از آنها نتیجه گیری کرده و گفته است: بدین روایات توافق میان تصوّف و تشیّع آشکار می‌گردد، زیرا صوفیّه می‌گویند تصوّف در حقیقت همان علم باطنی است که علی (ع) و امامان پس از او از پیامبر(ص) به ارث برده‌اند.[۱۷]

همچنین در صفحه ۷۵ کتاب خود می‌گوید: ... و ما می‌توانیم از این اعتقاد ابی نعیم درباره علی (ع) همین نتیجه را بگیریم که گفته است: او مؤمنی است که خداوند او را دوست می‌دارد، و دانا به علم پیامبر خدا(ص) و آگاه بر دیگر علوم، و دارای صفت زاهدان و خلق و دانش ایشان و عالم بر ظاهر و باطن است. او ادامه داده می‌گوید: اشاره به این که علی (ع) دانا به ظاهر و باطن است، قویترین پیوند را میان تصوّف و تشیّع نشان می‌دهد، و نیز می‌گوید: نیکلسون یادآوری می‌کند که تصوّف در واقع جز همان علم باطنی که علی بن ابی طالب از پیامبر(ص) به ارث برده نیست، در تذکرة الاولیاء به تصوّف علی (ع) و این که او شیخ و قطب آنان است، و طریقه و مشرب آنان از او مایه گرفته اشاره شده است. جنید یکی از علویان را مخاطب قرار داده گفت: پدرت علی بن ابی طالب با دو شمشیر پیکار کرد، با شمشیر اوّلی با کافران جنگید و با شمشیر دوّمی با نفس خویش.

بلی شیبی از این روایات که پاره‌ای از آنها حکایت دارد از این که قرآن را مظاهر باطنی است، و برخی دیگر گویای این است که آیات قرآن را معانی چهارگانه مظاهر و بواطن و حدّ و مطلع است بهره‌برداری کرده است، در حالی که برخی از این روایات مرسل[۱۸] و

---

۱۷. به صفحه ٤١٣ و ۷۵ کتاب الصلة بین التصوف والتشیع مراجعه شود.

۱۸. چنانچه راوی در موقع نقل حدیث، اسامی یکایک راویان را که واسطه میان او و معصوم هستند ذکر کند و به معصوم منتهی سازد، در این صورت حدیث مسند گویند، و اگر تمام یا بعضی از واسطه ها را حذف کند حدیث مُرسَل نامند. فرهنگ معارف اسلامی

Marfat.com

پاره‌ای که مسند است از نوع روایات ضعیف است، و برحسب آنچه دانشمندان علم در آیه و حدیث درباره روایاتی که عمل به آنها روا، یا نارواست در کتب خود نوشته اند، اعتماد بر این دو نوع حدیث جایز نیست، و مقتضای ادلّه مربوط به حجّیت اخبار آحاد نیز همین است. با این همه اهل سنّت روایات مذکور را در کتب حدیث خود از پیامبر(ص) نقل کرده، و در بعضی از آنهاست که قرآن را ظاهر و باطنی است و باطن آنها نیز هفت بطن دارد. و اگر ما صدور این روایات را از پیامبر(ص) یا یکی از ائمّه(ع) صحیح فرض کنیم، ظاهر و باطنی که در این روایات ذکر شده، هرگز به تأویلات و تصرفاتی که صوفیان در آیات قرآن می‌کنند شباهت ندارد، و هیچگونه قرابت دور یا نزدیکی میان آنها نیست. زیرا تفسیر صوفیان از نوع تفسیر به رأی بلکه بدتر از آن، و از روی هوای نفس و خرافه‌بافی و افسانه‌سرایی است. از پیامبر اکرم(ص) روایت شده است که: هر کس قرآن را به رأی و خواهش نفس خود تفسیر کند جایگاه خود را در آتش بداند، و در روایت دیگری فرموده است: اگر قرآن را به رأی خویش تفسیر کند روز رستاخیز در حالی که لگامی از آتش بر دهن او زده شده وارد می‌گردد، امام رضا(ع) فرموده است: رأی در کتاب خدا کفر است.

تفسیر قرآن به رأی و هوای نفس عبارت از تأویل آیات و بازی کردن با الفاظ آن به منظور تأیید عقیده یا مذهب یا اندیشه‌ای است که انسانی آن را اختیار کرده و می‌خواهد بدین وسیله آن را پابرجا و تثبیت کند، از قبیل این که به مدلول ظاهر آیه تمسّک جوید، و منافات آن را با قرائن و تشابهاتی که بدان آیه احاطه دارد، نادیده انگارد و از مغایرت آن با دیگر آیات یا با یکی از اصول اسلامی چشم پوشد، مانند آنچه فرقه‌های اعتقادی نسبت به آیاتی که ظاهر آنها دلالت بر جبر و اختیار و تجسیم دارد، برای تأیید نظریّات خود درباره این موضوعات استدلال کرده‌اند.

از زشت‌ترین این گونه تفاسیر، تفسیر برخی آیات است که در میان صوفیان شیوع دارد، و آنها را بگونه‌ای انجام داده‌اند که با اغراض و افکارشان مطابق باشد. یکی از نمونه‌های اینها گفتار تستری است در تفسیر خود صفحه ۱۳۸ درباره آیه: **لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰی وَمَنْ حَوْلَهَا**[۱۹] از سوره انعام، که گفته است: تفسیر ظاهری، امّ القری مکّه مکرّمه و مقصود باطنی از آن، قلب است. و منظور از **وَمَنْ حَوْلَهَا** اعضا و جوارح است، و مراد آیه بیم دادن

۱۹. سوره انعام (٦) آیه (۹۲) یعنی: ... برای این که مردم مکّه و مردمی را که در پیرامون آنند بیم دهی.

Marfat.com

مردم است که دلها و اعضای خود را از لذّت معاصی و منکرات نگه دارند، نمونه دیگر، گفتار ابن عربی در تفسیر آیه سوره بقره است که خداوند فرموده است:

وَاِذْ قَالَ مُوْسَى لِقَوْمِهِ: يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوْبُوْا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ [۲۰].

او در تفسیر این آیه گفته است: مراد از قتل نفوس، کشتن نفوس به شمشیر ریاضت، و منع آن از حقوق و افعالی است که به آن اختصاص دارد، و سرکوب کردن خواهشهای نفس، و قطع هوسهایی است که روح نفس است.

نمونه دیگر، گفتاری است که درباره آیه شریفه: **اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ...** [۲۱] در تفسیر سُلَمی آمده به این شرح که: الف، الف وحدانیّت، و لام، لام عطوفت، و میم، میم ملک و پادشاهی است، و مقصود از أَلَمْ این است که هر کس را در طریق حقیقت بیابیم که علائق و اغراض را از خویشتن دور ساخته است، در راه وصول به مقصودش به او عطوفت می‌ورزیم و او را از قید بندگی آزاد ساخته، به برترین پادشاهیها می‌رسانیم.

دکتر شیبی افزوده است که ابن عربی در تفسیر خویش به دنباله این گفتار آنچه را مناسب ذوق خودش می باشد آورده است لیکن از ظاهر آنچه او گفته پیداست که آن را از همان منبع گرفته است. او می‌گوید: «آلَم» با همین حروف خود اشاره دارد به این که همه وجود در هرجا که باشد کلّ است، برای این که «اَ» اشاره به ذات باری تعالی است که وجود مطلق است، و «ل» اشاره به عقل فعّال دارد که جبرئیل است، و او واسطه وجود است که فیض را از مبداء می‌گیرد، و به منتهای وجود می‌رساند، «م» اشاره به محمّد (ص) است که منتها و آخر وجود می باشد، و دائره هستی به او کامل، و به آغاز خود متصل می‌گردد، از این رو او خاتم پیامبران است. وی ادامه داده می‌گوید: در تفسیر حسن عسکری آمده که امام صادق گفته است: «الف» یکی از حروف الله است، و «لام» دلالت دارد

---

۲۰. سوره بقره (۲) آیه (۵٤) یعنی: و هنگامی را که موسی به قوم خود گفت: ای قوم شما با برگزیدن گوساله به خود ستم کردید، توبه کنید و به سوی آفریدگار خود بازگردید و خویشتن را به قتل برسانید، این کار برای شما در پیشگاه پروردگارتان بهتر است. سپس خداوند توبه شما را پذیرفت زیرا او توبه پذیر و مهربان است.

۲۱. سوره حدید (۵۷) آیه (۱٦) یعنی: آیا برای آنانی که ایمان آورده‌اند هنگام آن نرسیده است که دلهاشان برای یاد خدا خاشع گردد ....

Marfat.com

براین که او مَلِک و پادشاهی بزرگ است، و «میم» دلالت می‌کند براین که او مُجیب (اجابت کننده) و در گفتار خود محمود و پسندیده است.

و از این گونه است آنچه در تفسیر سهل تستری آمده که باء در بسم الله، بهاءالله و سین آن سناءالله و میم آن مجدالله، و لفظ الله همان اسم اعظم است که همه اسمها را در خود دارد، از ابوبکر شبلی درباره قول خداوند متعال پرسش شد که فرموده است: **إِنَّ فِی ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**[۲۲]، پاسخ داد: برای کسی که خداوند دل او باشد ابوالعبّاس بن عطا، در تفسیر قول خداوند که فرموده: **فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا**[۲۳] گفته است یعنی: تو را از غم قوم خود رهایی دادیم، و به خود ما از آن که غیر ماست تو را بیازمودیم، و در تفسیر آیه شریفه: **فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ** گفته است: رَوْح عبارت از نظر کردن به وجه‌الله، و ریحان شنیدن گفتار اوست، و جنّة نعیم این است که در بهشت حجابی میان او و خداوند سبحان نباشد.[۲۴]

سلمی در کتاب خویش به نام حقائق التفسیر گفته است: همانا فاتحة الکتاب بدین معناست که این نخستین چیزی است که ما به آن خطاب خود را با تو آغاز می‌کنیم، اگر آن را به جای نیاوردی، از لطایفی که پس از آن است تو را محروم می‌کنم، و در تفسیر قول خداوند متعال که فرموده: **وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ**[۲۵] گفته است یعنی: غرق شدگان در گناه و متاع دنیا به سوی شما می‌آیند فدیه می‌گیرید از آنها به این که علایق و دلبستگیهای خود را از آنها قطع کنند، و در تفسیر آیه: **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**[۲۶] گفته‌اند: مراد ایمنی از خطورات نفس و وسوسه های شیطانهاست. همچنین از آنان نقل شده که در آیه: **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ**[۲۷] مقصود خداوند ادّعاهای باطل است و مراد در آیه **وَالْجَارِ ذِی الْقُرْبَىٰ**: قلب است و مقصود از **وَالْجَارِ الْجُنُبِ** نفس است، و مقصود از ابن السّبیل اعضاء و جوارح می باشد، و مراد در آیه **مَا هَٰذَا بَشَرًا** این است که: سزاوار او نیست که خواهان

---

۲۲. سوره ق (۵۰) آیه (۳۷) یعنی: همانا در این (هلاک پیشینیان) تذکّری است برای کسی که او را دلی (هشیار است).

۲۳. سوره طه (۲۰) آیه (٤۰) یعنی: ... پس از آن ما تورا از آن غم نجات دادیم، و تورا به سختی بیازمودیم.

۲٤. به صفحه ۲٤ کتاب **عوارف المعارف** مراجعه شود .م

۲۵. سوره بقره (۲) آیه (۸۵) یعنی: ... و اگر به صورت اسیران نزد شما آیند فدیه می‌دهند (و آنها را آزاد می‌سازید) ....

۲٦. سوره آل عمران (۳) آیه (۹۷) یعنی: هر کس در آن جا داخل شود ایمن می باشد.

۲۷. سوره نساء (٤) آیه (۳۱) یعنی: اگر از گناهان کبیره‌ای که نهی شده‌اید دوری جویید.

Marfat.com

مباشرت (با زنان) شود.

برخی از صوفیان رعد را که در قرآن آمده به مدهوش شدن فرشتگان، و برق را به تپیدن دلهای آنان، و باران را به ریزش اشکهای آنها تفسیر کرده‌اند. شبلی گفته است آیه: **لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً**[۲۸] به این معناست که اگر بر همه آنچه که به جز ماست آگاهی یابی، از همه آنها رو گردانیده به سوی ما فرار می‌کنی.

ابوحامد (غزالی) طوسی در تفسیر قول خداوند که فرموده است: **وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ**[۲۹] گفته است: مراد از بتان سیم و زر است، و عبادت سیم و زر، دوست داشتن و بالیدن به آنهاست. ثوری[۳۰] که یکی از اقطاب صوفیان می باشد گفته است: آیهٔ **وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ** بدین معناست که: به خاطر او از تو می‌گیرد، و برای او به تو می‌دهد.

پاره‌ای از صوفیان گفته‌اند: منظور حق تعالی در آیه: **لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ**[۳۱] این است که با مشاهده ما دلت را آباد گردانی، جنید در تفسیر قول خداوند متعال که فرموده است: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**[۳۲] گفته است: آنها روح و حقیقت آنچه را بدان خوانده شدند جویا گردیدند. و در محو علائق بازدارنده شتاب ورزیدند، و برای در آغوش کشیدن حوران بهشتی هجوم بردند، و تلخی رنجها و سختیها را چشیدند، و در معامله با خدا درست رفتار کردند، و در طریق آنچه به سوی آن رو آوردند ادب را نیکو رعایت کردند، مصیبتها برآنان آسان شد، و قدر و منزلت آنچه را به‌دنبال آن بودند شناختند، و فکر و اندیشه خود را از توجه به آنچه نام آن برده می‌شود، جز به سوی محبوب خود به‌بند کشیدند، در نتیجه به یمن عنایت حق متعال که همواره بوده و خواهد بود زندگی جاوید یافتند.

ابن عطا[۳۳] که یکی دیگر از اقطاب صوفیان می باشد در تفسیر استجابت چهار وجه

---

۲۸. سوره کهف (۱۸) آیه (۱۸) یعنی: اگر به آنها می‌نگریستی از آنها فرار می‌کردی.

۲۹. سوره ابراهیم (۱٤) آیه (۳۵) یعنی: و من و فرزندانم را از پرستش بتان دور بدار.

۳۰. ابوعبدالله سفیان بن سعید بن مسروق بن حبیب ثوری کوفی تابعی متوفی به سال ۱۶۱ یا ۱۶۲ هـ.ق.

۳۱. سوره حجر (۱۵) آیه (۷۲) یعنی: به جانت سوگند اینها در مستی خود کوردل و سرگردانند.

۳۲. سوره انفال (۸) آیه (۲٤) یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید دعوت خدا و پیامبرش را بپذیرید هنگامی که شما را به چیزی می‌خواند که زنده‌تان می‌گرداند.

۳۳. احمد بن عطا مکنا به ابوالعباس، از بزرگان صوفیه بغداد بوده و تفسیر رمزی بر قرآن نوشته‌او به سال ۳۰۹ هـ به امر وزیر خلیفه عباسی المقتدر بالله به قتل رسیده است. ریحانة الادب.م

Marfat.com

ذکر کرده است: اوّل اجابت توحید دوّم اجابت تحقیق سوّم اجابت تسلیم چهارم اجابت تقریب. او در دنباله این سخن می‌گوید: استجابت به اندازه شنوایی و سماع است، و سماع به فهم بستگی دارد، و فهم به مقدار معرفت است، و افزوده است که اقسام فهم منحصر به وجود مشخّصی نیست، برای این که سخن در انواع معیّنی محدود نمی‌شود، و خداوند متعال می‌فرماید: **قُلْ لَوْكَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي.**[۳۴]

سهروردی در تفسیر آیه شریفه: **فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ**[۳۵] گفته است: مراد اعطای مواظبت بر اعمال و پرهیز از وسوسه ها و خطورات قلبی است، و تصدیق به حسنی عبارت از مواظبت بر باطن است. تا موارد شهود از مزاحمت پلیدیهای وجود پاکیزه گردد. **فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ** یعنی باب سهولت در عمل و زندگی و انس را به روی او باز می‌کنیم، **وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى** یعنی کسی که در ادای وظائف و اعمال بخل ورزد، و خود را بی نیاز بیند، **وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى** یعنی بینش او راهی به ملکوت اعلا ندارد، **فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ** یعنی راه سهولت عمل را بر او می بندیم.[۳۶]

صوفیان بیشتر آیات قرآن را به همین گونه بطور رمزی و باطنی که با اسلوب قرآن بیگانه و دور از اعجاز آن است تأویل می‌کنند، و افزون برآنچه ذکر کردیم آنان شیاطین را به وسوسه ها و اندیشه های فاسد، و فرشتگان را به خطورات و افکار خوب و پاکیزه‌ای که از رهگذر ذهن می‌گذرد و مورد نگرش قرار می‌گیرد تفسیر می‌کنند، و از نظر آنها ابلیس، رمز و کنایه از شروری است که بر نفس انسان غلبه دارد، و عصای موسی در آیه: **هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي**[۳۷] اشاره به آیینی است که او آن را برای هدایت مردم آورد، و غَنَم یا گوسپندان او عبارت از پیروان اوست که وی به سوی آنها فرستاده شده بود، و عصایی که به اژدها تبدیل شد، و آنچه را ساحران فرعون آورده بودند بلعید، به حجّت و برهان نیرومند موسی تفسیر می‌کنند که همه دروغهای آنان را یکباره از میان برد و آنها را رسوا

---

۳۴. سوره کهف (۱۸) آیه (۱۰۹) یعنی: بگو (ای پیامبر) اگر دریاها برای (نوشتن) کلمات پروردگارم مرکّب شوند، دریاها پایان می‌گیرند پیش از آن که کلمات پروردگارم پایان یابد ....

۳۵. سورة اللّیل (۹۲) آیه (٦) یعنی: امّا هر کس احسان و پرهیزگاری کرد، و نیکی را تصدیق کرد، کار او را سهل و آسان می‌گردانیم. و هر کس بخل ورزد و خود را بی نیاز بداند و نیکی را تکذیب کند بزودی کار او را دشوار می‌کنیم.

۳٦. به صفحه ٤۲ عوارف مراجعه شود.

۳۷. سورة طه (۲۰) آیه (۱۸) یعنی: ... این عصای من است، برآن تکیه می‌کنم، و برگ درختان را با آن برای گوسفندانم می‌ریزم.

Marfat.com

ساخت، و گفته اند شکافته شدن دریا برای موسی و همراهانش، کنایه از جدا شدن حقّ از باطل به‌وسیله آیینی است که او آورده همچنان که آیه: **وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوْءٍ**[۳۸] را تفسیر کرده‌اند به این که اشاره است به نعمت و احسان خیر و گرانمایه‌ای که موسی به فرعون پیشنهاد کرد.

همچنین آیاتی را که حکایت از معجزات عیسی دارد بدین گونه تفسیر کرده‌اند که آیه **أُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتَى**[۳۹] عبارت از تعالیم عیسی است که نفوس مرده را با رهایی دادن آنها از تیرگیهای جهل، زنده می‌کرد، و با دستورهای خود دلهای کور را بینا می‌ساخت، و با تعلیماتی که به مردم می‌داد، آنان را به خیر و صلاح رهنمون می‌شد. از این قبیل است دیگر تفاسیر صوفیان که نمایانگر عظمت و وسعت اشاعه این گونه تأویلها در میان آنان و بی اعتنائی آنها به ظواهر الفاظ و آیات کتاب خدا می باشد، و سبب می‌گردد که دین و قرآن و شیوه بیان آن که در بالا ترین حدّ اعجاز و بلاغت قرار دارد به بازی گرفته شود.

باری شیعه این تفاسیر و امثال آنها را هرگز تأیید نمی‌کند، و آنها را بدترین نوع بازی کردن با قرآن و تعلیمات آن می‌داند، آنان در تفاسیر مورد اعتماد خود به ظواهر الفاظ و نصوص قرآن ملتزم و متعهدند. و هر کس به شیوه بیان و اسلوب تعبیر آنان آشنا باشد این مطلب را می‌فهمد، آنها از مدلول ظاهری کلمات و آیات قرآن جز با اشاره و الهام از دیگر کلمات و آیه‌های آن، عدول نمی‌کنند. بنابراین ظاهر و باطن قرآن را با قرآن تفسیر می‌کنند. و تأویل یا تفسیر باطنی مورد قبول آنها نیست مگر این که ضرورت دینی مقتضی آن باشد، یا تفسیر ظاهری را تأیید و تأکید کند. و در همه احوال آنها پایبند ظواهر الفاظ و آیات آنند و جز در هنگامی که ضرورتی اجتناب‌ناپذیر اقتضا کند از حدود آن تجاوز نمی‌کنند.

دکتر شیبی در کتاب خود، بیشتر به روایات غالیان در پیرامون تفسیری که از اندیشه‌های صوفیان و تأویلها و طریقه‌های آنان هماهنگی دارد، تکیه کرده است، و بیشترین منبع او در این کار، تفسیر علی بن ابراهیم بوده است که از نظر شیعه مردود می‌باشد، زیرا علی بن ابراهیم بر روایاتی اعتماد کرده که مورد وثوق شیعه نیست، و با

---

۳۸. سوره طه (۲۰) آیه (۲۲) یعنی: و دست را در گریبانت فرو بر [معلوم و در حسن نمی هیچ عیب نباشد و این معجزه دیگری است.

۳۹. سوره آل عمران (۳) آیه (۴۹) یعنی: ... و کور مادرزاد و مبتلایان به پیسی را بهبود می‌بخشم و مردگان را زنده می‌کنم.

Marfat.com

مبادی و معتقدات آنها منافات دارد، چنان که نمونه هایی از روایات تفسیر مذکور که بزودی از نظر خوانندگان می‌گذرد این مطلب را روشن خواهد ساخت.

دکتر مصطفی شیبی در اجرای برنامه خود برای اثبات رابطه تصوّف و تشیّع، روایت علیّ بن ابراهیم را از امام صادق(ع) نقل کرده که در تفسیر آیه: **مَثَلُ نُوْرِهِ کَمِشْکَاةٍ فِیهَا مِصْبَاحُ المِصْبَاحُ فی زُجَاجَةٍ الْزُجاجَةُ کَأَنَّهَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ**[40] فرموده است: مشکات فاطمه زهرا، و مصباح حسن و حسین(ع) است، و همانا فاطمه(ع) در میان زنان روی زمین همچون اختری تابناک است که از ابراهیم خلیل(ع) فروزان شده، نه یهودی است و نه نصرانی، نزدیک است علم از او جاری شود هرچند آتشی به آن نرسیده باشد، **نُوْرٌ عَلَی نُوْر** یعنی امامی در پیِ امامی، **یَهْدِیْ اللّهُ لِنُوْرِهِ مَنْ یَشَاء**[41] یعنی خداوند هرکس را که بخواهد خالص ساخته، در نور ولایت و محبّت آنها وارد می‌کند.

او پس از نقل روایت علی بن ابراهیم از امام صادق(ع) در تفسیر آیه مذکور، روایت دیگری از امام باقر(ع) نقل می‌کند که از روایت نخست به تصوف نزدیکتر و چسبنده‌تر است. این روایت را محمّد بن یحیی از طلحة بن زید از امام جعفر صادق(ع) از پدرش امام باقر(ع) نقل کرده، و در آن آمده است که: خداوند از نور خود که همان نور هدایت او در دل مؤمن است آغاز فرمود، و مشکات عبارت از اندرون مؤمن، و قندیل، دل او، و مصباح نوری است که خداوند در قلب مؤمن قرار داده، و شجره مبارکه، وجود مؤمن است، و فرموده است: **لَا شَرْقِیَّةٍ** یعنی غربی برای آن نیست، **وَلاَ غَرْبِیَّةٍ** یعنی شرقی برای آن نمی باشد، **یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیءُ** یعنی نوری که خداوند در دل مؤمن نهاده نزدیک است روشنی بخشد هرچند سکوت کرده باشد... تا پایان آنچه در صفحه های ۱۰۲ و ۱۰۳ جلد دوّم تفسیر علی بن ابراهیم آمده است.

شیبی در نسبت دادن تفسیر شیعه از آیه مذکور، تنها به دو فقره روایتی که ذکر شد و آنها را در کتاب تفسیر شیعی علی بن ابراهیم یافته، بسنده کرده، و او و دیگر دشمنان شیعه برای این که بدعتها و انحرافهایی را که غالیان و صوفیان و دشمنان اهل بیت(ع)

---

۴۰ و ۴۱. سوره نور (۲۴) آیه (۳۵) یعنی: خداوند نور آسمانها و زمین است، مَثَل نور خداوند همانند چراغدانی است که در آن چراغی و آن چراغ در میان حبابی، و آن حباب همچون ستاره ای درخشان باشد. این چراغ از درخت پر برکت زیتونی افروخته می‌شود، که نه شرقی است و نه غربی. نزدیک است روغن آن فروزان شود بی آن که آتشی به آن رسیده باشد. نوری است بر بالای نور، و خدا هرکس را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند.

Marfat.com

برجای گذاشته‌اند به تشیّع بچسبانند از همین‌ها استفاده کرده‌اند، تا روش والای آنان را در دفاع از اسلام و اصول و مبادی آن، زشت و بی ارج سازند، و هر کس تفسیر علیّ بن ابراهیم را که شیعه به آن اعتماد و وثوق ندارد بررسی کند با دهها از این نمونه که مؤیّد حقیقت مذکور است روبرو می‌شود.

امّا چگونگی این دو روایت که در تفسیر آیه مذکور برآنها اعتماد جسته است این است که نخستین آنها را صالح بن سهل همدانی از امام صادق(ع) روایت کرده، که در کتاب منهج المقال تألیف میرزا محمد[۴۲] درباره او آمده است: وی غالی و کذّاب و از وضّاعان و دروغپردازانی است که هیچ خوبی در او نیست. او می‌گفته: امام صادق(ع) خداست، و امام(ع) برای او سوگند خورد که بنده خداست، و برای خویش مالک هیچ سود و زیان، و قادر به دفع مرگ از خود و زندگی نیست، و این مطلب را کشّی[۴۳] در رجال، و شیخ طوسی در کتاب غیبت خود، و همه کسانی که در احوال راویان کتاب نوشته‌اند تأیید کرده‌اند.

در مورد روایت دوّم نیز آن را محمّد بن یحیی از طلحة بن زید که راوی آن از جعفر بن محمّد(ع) از پدرش امام باقر(ع) می باشد نقل کرده است، و چنان که بهبهانی[۴۴] و دیگران تصریح کرده‌اند، محمّد بن یحیی از معتقدان به تفویض و غلوّ است و بنا بر آنچه دانشمندان رجال در احوال راویان نوشته‌اند طلحة بن زید نیز بتری مذهب بوده است. بتریّه پیروان کثیرالنّوی ملقّب به ابتر می باشند، و او یکی از داعیان و مبلّغان زیدیّه بوده، و از میان گروههای مختلف زیدیها این فرقه بدو منسوب است و از آنچه تذکره‌نویسان در احوال راویان نوشته‌اند برمی‌آید که وی در میان ناقلان حدیث در زمره افراد مورد وثوق و اعتماد نبوده است.

طبرسی در مجمع البیان و دیگر مفسّران شیعه، آیه مذکور را مورد تفسیر قرار داده و ابداً از این دو روایتی که علی بن ابراهیم در تفسیر خود بدانها اعتماد کرده است، دلیلی

---

۴۲. میرزا محمّد استرآبادی مؤلف کتاب منهج [illegible] در حدود سال ۱۰۲۶ ه. ق.

۴۳. محمّد بن عمر بن عبدالعزیز مکنّا به ابوعمرو ملقب به کشی از محدثان امامی [illegible] سال وفات کشی هم مثل استادش عیاشی به دست نیامده، لکن از کشی و معاصرش [illegible] چهارم هجری است. ریحانة الادب ج ۴.

۴۴. آقامحمّدباقر بن محمّد اکمل معروف به آقای بهبهانی و ملقب به استاد الکل و وفات او [illegible] اتفاق افتاده است و وفات ایشان را ۱۲۰۵ یا ۱۲۰۶ یا ۱۲۰۸ ه نوشته‌اند. ریحانة الادب ج ۲.

Marfat.com

به‌میان نیاورده‌اند. و درست‌ترین تفسیری که از این دو آیه به عمل آمده این است که: خداوند سبحان از ذات خود، به نور آسمانها و زمین، تعبیر فرموده، بدین مناسبت که او با ارائه براهین و دلائل وحدانیّت خود، و نشان دادن آنچه مایه صلاح دنیا و آخرت مردم است، اهل آسمانها و زمین را هدایت می‌کند، و این دلائل که به نور تعبیر شده مانند چراغی است که روشنی از آن می‌تابد، و سبب هدایت مردم به سوی حقّ و خیر و صلاح می‌گردد، همچنان که ستارگان آسمان در شبهای ظلمانی، مردم را به سوی راه خود، رهنمون می‌شوند. و آن چراغی که با تابش انوار تعالیم الهی خود، دلها و جانها را روشنی می بخشد،نیرو و فعالیّت خود را از همان شجره فرخنده‌ای که همان تعلیمات آسمانی و آثار و دلائل وحدانیّت اوست به دست می‌آورد. **لاَ شرقیّة ولاَ غَرْبیة** یعنی کسی که دارای انصاف و از اعتدال فکر برخوردار باشد، با ملاحظه آثار و ادلّه مذکور، خود را نیازمند آن نمی بیند که از این سو و آن سو به دنبال دلائل دیگری باشد. از این آیه تفسیرهای دیگری نیز شده، لیکن آنچه را علی بن ابراهیم قمّی روایت کرده، هیچ‌یک از مفسّران شیعه آن را نپذیرفته است.

دکتر شیبی ضمن گفتار خود درباره شباهت میان تفسیرهای صوفیّه و شیعه از آیات کتاب خدا، با همان شیوه و منطقی که در همه کتاب خود آن را دنبال کرده گفته است: طبرسی در مجمع البیان، آیه **مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیَانِ** را به علی و فاطمه (ع) و بَرْزَخْ مذکور در آیه را به پیامبر(ص) و لؤلؤ و مرجان را که در آیه **یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَان** است به حسن و حسین (ع) تفسیر کرده و بنا به گفته شیبی، طبرسی در این باره به روایت سلمان فارسی و سعید بن جبیر و حسن بصری استناد جسته است.

با این که طبرسی در تفسیر آیه مذکور معتقد است که مراد از بَحْرَیْنِ مذکور در آیه، دو دریای شیرین و شور است که با یکدیگر برخورد می‌کنند و درهم نمی‌آمیزند، و به قدرت الهی مانعی میان آنها قرار داده شده که آب شور بر شیرین سرکشی نمی‌کند تا آن را تباه سازد، و شیرین بر شور غالب نمی‌شود تا با آن آمیخته، و طعم آن دگرگون گردد، و مقصود از لؤلؤ، دُرّ بزرگ و مرجان دُرّ کوچک است که از این دو دریا بیرون آورده می‌شود، و طبرسی این را از ابن‌عبّاس و حسن بصری و ضحّاک و قتاده روایت کرده، و افزوده است که در تفسیر این آیه گفته شده که مراد از بَحْرَیْن دریای آسمان و دریای زمین است، چه در آسمان دریایی است که خداوند به قدرتش آن را نگه داشته، و باران از آن فرود می‌آورد، و نیز گفته شده که مراد از این دو بحر، دریای روم و دریای فارس است، برای این که اطراف این دو

Marfat.com

دریا به یکدیگر متّصل است، و منظور از برزخی که میان این دو بحر است جزیره‌هایی است که میان این اقیانوس قرار دارد. طبرسی پس از بیان این اقوال، روایتی را که استاد فلسفه در دانشگاه بغداد آن را ذکر کرده، و آن را مورد ریشخند قرار داده، و از نوع تأویلات شگرف، و دور از منطق قرآن و اسلوب و ترکیب آن دانسته، نقل کرده، و چنان که روشن است طبرسی قول نخست را به اعتبار این که به مدلول ظاهر آیه نزدیکتر و مناسبتر می باشد برگزیده است، و البتّه مجرّد این که تفسیر مذکور از سلمان فارسی و حسن بصری و جز اینها روایت شده باشد برای نسبت دادن آن به شیعه یا سنّی کافی نیست مگر این که اکثر آنها آن را پذیرفته باشند، و چنان که گفتیم طبرسی پس از ذکر تفاسیر دیگری که از این آیه شده، به نقل روایت مذکور پرداخته و تفسیر نخستین را اختیار کرده است.

با این که دکتر شیبی آنچه را بیان داشته مستقیماً از مجمع البیان گرفته، و مؤلّف مجمع نیز آنچه را در تفسیر آیه گفته از قول سنّیان و شیعیان نقل کرده است، با این حال او ضعیفترین اقوال را درباره تفسیر آیه مذکور اخذ کرده، و به مؤلّف و شیعه نسبت داده است. بدین سبب که آنچه را انتخاب و در کتاب خود آورده، به تأویلات صوفیان و تفسیرها و تحریفهای آنها از حقایق قرآن، نزدیکتر بوده است.

با این همه تفسیر بَحْرین در آیه شریفه به علی و فاطمه (ع) و لؤلؤ و مرجان به حسنین (ع) پسندیده شیعه نبوده، و بیانگر اعتقاد آنها نیست، بلکه این روایتی است که سنّیها هم مانند برخی از شیعیها آن را نقل کرده‌اند.

از جمله کسانی از اهل تسنّن که به ذکر روایت مذکور پرداخته، جلال الدین سیوطی در کتاب درّالمنثور است که آن را از انس بن مالک و دیگر راویان آنها روایت کرده است. در برخی از تفاسیر آنان آنچه از این شگفت‌انگیزتر، و از منطق قرآن و اسلوب آن دورتر و بیگانه‌تر است نقل گردیده و از آن جمله در تفسیر روح البیان از [illegible] حقّی از بعضی علمای آنها روایت شده، که نیمی از هشت نفری که [illegible] وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ[۴۵] می باشد عبارت از ابو حنیفه و شافعی و احمد حنبل و مالک بن انس است.

در جلد هفتم «کتاب الکاشف»[۴۶]، در تفسیر آیه: وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ

۴۵. سوره حاقّة (۶۹) آیه (۱۷) یعنی: و عرش پروردگار تو در آن روز بر فراز سر آنها [illegible]

۴۶. کتاب **الکاشف** نوشتهٔ نویسنده معروف [illegible] محمد جواد مغنیه است.

Marfat.com

شَطْأَهُ فآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلى سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفّارَ[۴۷] آمده است که اسماعیل حقّی در تفسیر روح البیان، و حافظ احمد کلبی در تفسیر التسهیل قول خداوند متعال را که فرموده است: **كَزَرْعٍ أخْرَجَ شَطْأَهُ** را به ابی بکر، و جمله **آزَرَهُ** را به عمر، و **إسْتَغْلَظَ** را به عثمان، **واسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ** را به علیّ بن ابی طالب (ع) تفسیر کرده‌اند.[۴۸]

حاکم حسکانی[۴۹] حنفیّ کتابی در دو جلد گردآورده، و آن را شواهد التنزیل نامیده که حدود ۹۰۰ صفحه می باشد و اگر گفته نشود همه این صفحات، می‌توان گفت بیشتر آنها در بیان روایاتی است که از طریق اهل سنّت درباره اهل بیت پیامبر(ص) وارد شده است، با این حال شیبی همه اینها را نادیده گرفته، و تفسیری را که براساس تأویل و بطون آیات تنظیم شده، و به شیعه و امامان آنها نسبت داده است، در حالی که طبق آنچه گفتیم شیعه به این گونه تفاسیر اعتنایی ندارد و به روایات آنها عمل و استناد نمی‌کند.

هر کسی تفاسیر سنّیان را بررسی کند دهها نمونه از این نوع تفسیرهای باطنی که در تأویل آیات و تحریف مضامین قرآن با اندیشه های غلوّآمیز صوفیان هماهنگ است می یابد، و گمان نمی‌کنم شیبی و امثال او به اینها آگاهی نداشته و ندانند که صوفیّه از آغاز پیدایش آنها تا به امروز، همه از اهل تسنّن بوده، و مذاهب فقهی و اعتقادی خود را به آنها منسوب می‌کنند، و گرایشها و طریقه های تصوّف همواره در میان آنها پرورش یافته، و زوایا و حلقات آنها پیوسته پر از حشیشیها و افیونیهای اصحاب طریقت به سر پرستی مشایخ آنهاست، لیکن کسی که می‌خواهد دیگران را بی دلیل هدف تهمت قرار دهد، و برآنان لکّه عیب بچسباند، جز به سویی که هوای آن را در سر دارد، و در خدمت امیال و مصالح اوست، نمی‌نگرد، واز مشاهده غیر آن ناتوان است، و درست گفته است خداوند متعال در آن‌جا که فرموده است:

فإنَّهَا لَا تَعْمَى الأبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِي فى الصُّدُوْرِ.

به هر حال روایاتی که حاکی ظاهر و باطن برای آیات قرآن است، در کتب حدیث اهل سنّت و شیعه نقل شده و بیشتر آنها از نوع مرسل است، و آنچه از آنها مسند است،

---

۴۷. سوره فتح (۴۸) آیه (۲۹) یعنی: ومَثَل آنان در انجیل مانند زراعتی است که جوانه های خود را خارج ساخته سپس به تقویت آن پرداخته تا محکم شده و بر پای خود ایستاده است که زارعان را به شگفتی وامی‌دارد، برای این که کافران را به سبب آنان به خشم آورد.

۴۸. به صفحه ۱۰۶ جلد دوم الکاشف مراجعه شود.

۴۹. عبیدالله بن عبدالله ابوالقاسم حاکم نیشابوری معروف به ابن حدّاد حسکانی در قرن پنجم هجری می‌زیسته است. وفات او را پس از سال ۴۹۰ھ نوشته اند.ه

Marfat.com

راویان آنها از کسانی هستند که به روایات و احادیث آنها وثوق و اطمینانی نیست، و اگر هم این روایات یا برخی از آنها صحیح باشد، تعهّد و التزام به مضامین آنها نه برای صوفیّه سودی دارد و نه به تشیّع زیانی می‌رساند و نه خطری متوجّه آن می‌گرداند. در پاره‌ای از این احادیث از علی (ع) روایت شده که فرموده است: هیچ آیه‌ای نیست مگر این که آن را چهار معناست: ظاهر، باطن، حدّ و مطلع. ظاهر، تلاوت آن، و باطن، فهم آن، و حدّ، احکام حلال و حرام خدا، و مطلع، آن چیزی است که خداوند از بنده‌اش خواسته است. تعبیر این معانی چهارگانه به تلاوت و فهم و حدّ و مطلع از این نظر است که تلاوت آیه خواندن الفاظ آن است به همان صورت که نازل شده است، و این ظاهر آن است، و آنچه انسان از تلاوت آیه به اعتبار مدلول این واژه درک می‌کند، باطن آن، و حلال و حرام خدا از نظر این که در آن تشریع گردیده، حدّ نامیده شده است. زیرا نمی‌توان از مرز آنها تجاوز کرد، و آنچه خداوند از بنده‌اش خواسته است به مطلع تعبیر شده، برای این که آنها آستانه ورود به رضوان خداوند، و مایه تقرّب به اوست.

در روایت حمران بن اعین آمده که امام باقر(ع) فرموده است: ظاهر قرآن همان است که در میان آنان نازل شده و باطن آن کسانی هستند که اعمال آنها را به‌جا می‌آورند و آنچه برآنان نازل شده است درباره اینها جاری می‌گردد. در روایت دیگری نیز آن حضرت فرموده است: اگر آیه‌ای درباره قومی نازل شود، سپس آن مردم بمیرند، و آن آیه از میان برود، از قرآن چیزی باقی نمی‌ماند. لیکن قرآن تا آسمانها و زمین برجاست اوّل آن بر آخر آن جریان دارد، و برای هر آیه‌ای که تلاوت می‌کنند یا از آن در خیر و خوشی هستند و یا در شرّ و بدی.

فضیل بن یسار از آن حضرت روایت کرده که فرموده است: ظاهر قرآن تنزیل آن، و باطن آن، تأویل آن است. بخشی از تأویل آن گذشته و واقع شده، و بخش دیگر هنوز وقوع نیافته است. قرآن مانند خورشید و ماه در جریان است، هر زمان چیزی از آن فرا رسد و واقع می‌شود.

این سه روایت در مضمون تقریباً اتّفاق دارند، و این توهّم را که ممکن است مخاطب آیات قرآن همان کسانی باشند که در عصر نزول آن وجود داشته‌اند برطرف می‌کنند، از این رو امام(ع) فرموده است: قرآن در ظاهر همین است لیکن حقایق و مضامین آن، برای همه کسانی است که بوده‌اند و در آینده خواهند بود، و بر همه نسلها و

Marfat.com

عصرها واقع خواهد شد. و آنچه در روایت دوّم آمده این معنا را تأیید می‌کند که فرموده است: اگر آیه‌ای درباره قومی نازل شود، و آن قوم بمیرد، و آن آیه از میان برود، دیگر از قرآن چیزی باقی نمی‌ماند. روایت فضیل بن یسار حاکی است که ظاهر قرآن همان صورتی است که بدان نازل شده، و باطن آن عبارت از اسرار و حوادثی است که از آنها خبر داده است. پاره‌ای از این اسرار و رویدادها به امّتهای گذشته بازمی‌گردد و برخی از آنها هنوز واقع نشده، و با گذشت روزگار، مانند درآمدن خورشید و ماه، واقع خواهد شد. بنابراین همچنان که این روایات با یکدیگر منافات ندارد، برای صوفیان نیز سودی به هم نمی‌رساند، و بواطن و غیبیّاتی که آنها ادّعا می‌کنند با مضامین این روایات ابداً قابل وفق نیست.

Marfat.com

نگاهی به تفسیر منسوب به امام عسکری(ع) و تفسیر علیّ بن ابراهیم

دکتر شیبیٰ به این دو تفسیر اعتماد بسیار کرده، و آنها را به گونه ای به شیعه نسبت داده که گویا اعتقاد آنان به این دو کتاب از قبیل ایمان آنها به ضروریّات دین اسلام است. از این رو برای دست یافتن به آنچه با غیبگوئیهای صوفیان هماهنگی دارد، در این کتابها به بررسی و کاوش پرداخته است تا پیوند میان تصوّف و تشیّع را اثبات کند.

ما در فصل پیش گفته ایم، شیعه بیشتر روایات این دو تفسیر را تأیید نمی‌کند، و حتّی اکثر آنان این دو کتاب را قبول ندارند، زیرا تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) را تنها محمّدبن قاسم استرآبادی روایت کرده، و چنان که نویسندگان کتب رجال در شرح احوال او بیان کرده اند، و به تعبیر شیخ محمّد طه در کتاب اتقان المقال و احوال الرّجال، وی دروغگو و وضّاع (حدیث ساز) بوده و به هیچ روی براو اعتمادی نیست. او افزوده است: وی تفسیری از دو مرد مجهول و ناشناس، روایت کرده که نام یکی از آنها یوسف بن محمّدبن زیاد، و دیگری علیّ بن محمّدبن یسار است، و آنان تفسیر مذکور را از پدران خود از ابی الحسن الثّالث (امام هادی(ع)) روایت کرده اند، و نیز اضافه کرده است: آن تفسیری را که سهل دیباجی از پدرش روایت کرده و مشتمل براحادیثی است که راویان همگی آنها مجهول و ناشناخته اند همان تفسیری است که به تفسیر عسکری معروف است.

میرزامحمّد در منهج المقال و بهبهانی در کتاب رجال خویش این موضوع را تأکید کرده و برخی از نویسندگان اضافه کرده اند که سزاوار نیست چنین تفسیری به امام(ع) نسبت داده شود، و به نظر می‌آید بیشتر مؤلّفان کتب رجال، کسی را که راوی این تفسیر از امام عسکری(ع) است، به دروغگویی و وضع حدیث توصیف کرده، و صدور تفسیر مذکور را از امام عسکری(ع) یا یکی از پدرانش انکار کرده اند، و هر کس این کتاب را بررسی کند، دهها گواه می یابد براین که تفسیر مذکور از ساخته های غالیان و صوفیان است، که

Marfat.com

خود را در میان اصحاب ائمّه (ع) جا زده، و در زیر پوشش تشیّع قرار دادند، تا اهدافی را که در راه آنها می‌کوشیدند تحقّق دهند.

امّا دومین تفسیر که معروف به تفسیر علیّ بن ابراهیم قمیّ است که راوی او پدرش ابراهیم بن هاشم قمیّ می‌باشد و وی در این تفسیر، روایات پدرش و غیر او را گرد آورده است، و بطوری که در اتقان و منهج المقال و نجاشی و کشیّ والخلافه و دیگر کتب شیعه در شرح احوال رجال و روات آمده، علیّ بن ابراهیم قمیّ از کسانی است که به استقامت در دین، و اعتماد و وثاقت در حدیث معروف است. و محمّد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی، روایات بسیاری از او نقل کرده، و او را از جمله مؤلّفانی شمرده است که از اصحاب ائمّه (ع) بوده اند همچنان که او را از معاصران امام عسکری (ع) شمرده اند، و چون وفات او در سال ۳۰۷ ﻫ بوده، و رحلت امام عسکری در سال ۲۶۰ﻫ اتّفاق افتاده، و پس از وفات امام (ع) چهل و هفت سال زندگی کرده، ناگزیر در روزگار جوانی، دوران امام عسکری (ع) را درک کرده است.

به هر حال هیچ کس در استقامت دین و سلامت عقیده علیّ بن ابراهیم، از تأثیر نیرنگهای صوفیان و گرایشهای غالیان و دیگر فرقه ها شکّ ندارد، و پدرش اَبراهیم بن هاشم معروف به قمیّ اصلاً از مردم کوفه بوده، و نسبت او به قم به سبب مهاجرت وی به این شهر است. و بنابرآنچه بعضی از مؤلّفان کتب رجال نوشته اند، او نخستین کسی است که احادیث اصحاب کوفی امام باقر و امام صادق (ع) را در شهر قم منتشر کرده است، و برخی از این نویسندگان او را از شاگردان یونس بن عبدالرّحمان به شمار آورده اند.

ازآنچه درباره ابراهیم بن هاشم قمی نوشته اند برمی آید که او نیز دارای استقامت عقیده و مقبولیّت حدیث بوده و با کوشش و همیاری وی در قم مدرسه حدیث تأسیس شده است، و برخی از او به شیخ قمیّین و پیشوای آنها نام برده، و اکثر آنها این اوصاف را دلیل برموثّق بودن او دانسته اند.

میرزامحمّد در منهج المقال گفته است: من آگاهی نیافتم که کسی از اصحاب ما در مذمّت او سخنی گفته، و یا عدالت او را ردّ کرده باشد. او محضر امام رضا و امام جواد (ع) را درک کرده لیکن آنچه به نظر می‌رسد مدّت مصاحبت او با آن بزرگواران کوتاه بوده است، شیخ محمّد طه در کتاب خود به نام اتقان احادیث او را در زمره روایات حَسَن[1]

۱. روایت حسَن (به فتح حاءوسین) خبری است که رجال سنده تماماً و در هر طبقه امامی مذهب و ممدوح باشند ولی تنصیص برعدالت هر یک نشده باشد. از کتاب معرفة الحدیث تألیف استاد شانه چی. م

Marfat.com

شمرده، و به دلیل این که در نزد قمیّین از مقبولیّت حدیث برخوردار بوده، و فرزندش علیّ در حالی که بسیاری از روایات را به تعبیر او از پدرش گرفته و تصریح کرده که آنها را از ثقات اخذ کرده، وثاقت او را ترجیح داده است.

کوتاه سخن این که علیّ بن ابراهیم مؤلّف تفسیر و پدرش ابراهیم بن هاشم، بنابرآنچه از کتب رجال برمی‌آید از آنانی هستند که به درستی و ثبات عقیده معروفند، امّا این که تفسیر مذکور را علیّ بن ابراهیم تألیف کرده است یا دیگری، این مربوط است به وثاقت و امانت کسی یا کسانی که آن را از او روایت کرده‌اند، در مقدّمه سیّدطیّب موسوی جزایری ناشر تفسیر مذکور آمده که، نخستین کسی که علیّ بن ابراهیم این تفسیر را براو خوانده، و وی آن را از او روایت کرده است. ابوالفضل عبّاس بن محمّدبن قاسم بن حمزة بن موسی بن جعفر(ع) است که شاگرد او بوده امّا در هیچ یک از کتب رجال نامی از او برده نشده است، و این خود بیشترین شکّ را درباره صحّت صدور تفسیر مذکور از علیّ بن ابراهیم به وجود می‌آورد. و اگر چنان که ادّعا می‌کنند برای کتابی این چنین، آن هم از مردی مانند علیّ بن ابراهیم که یکی ازبزرگان محدّثان است روایت کننده‌ای وجود داشته است این امر برمحدّثان و ارباب کتب تراجم و رجال پوشیده نمی‌ماند، و او را شناسایی و در کتب خود ذکر می‌کردند. من همه کتابهایی را که در شرح احوال رجال حدیث در دسترس خویش دارم، بررسی و جستجو کرده‌ام و درمیان راویان چیزی درباره او نیافته‌ام.

سیدطیّب موسوی ادّعا می‌کند که در کتابهای بحرالانساب، مجدی[۲] و عمدةالطّالب[۳] از ابی الفضل عبّاس بن محمّد نام برده شده است، امّا در حالی که متخصّصان علم رجال از او یاد نکرده‌اند، ذکر نام او در این سه کتاب، شکّ در وجود او را منتفی نمی‌کند، به علاوه کتابهای سه گانه مذکور از جمله کتبی نیستند که از دقّت و تحقیق لازم برخوردار و بدین صفات شناخته شده باشند، و به فرض وجود او طبق ادّعای آنها، در منابع و مآخذی که ما در دسترس خود داریم چیزی نیست که صدور این تفسیر را از علیّ بن ابراهیم تأیید کند، همچنان که در همه کتابهایی که احوال راویان را ذکر، و مؤلّفات آنها را

---

۲. کتاب **مجدی فی انساب الطالبیّن** تألیف ابی الحسن علیّ بن ابی الغنائم می‌باشد که معرفی منابع و مصادر آن در پیوست شماره ۱ آمده است. الذّریعه .م

۳. کتاب **عمدةالطّالب فی انساب آل ابی طالب** نوشته جمال الدّین احمدبن علیّ معروف به ابن مهنا متوفی ۸۲۸ ه می‌باشد. الذّریعه .م

Marfat.com

برشمرده است نامی از او برده نشده، چه رسد به این که درباره صدور این کتاب از استاد او، اشاره‌ای شده باشد، و اگر باز هم فرض کنیم و البتّه‌میدان فرض فراخ است، که این کتاب را علیّ بن ابراهیم گرد آورده، و آن را برشاگردش املاء کرده، و همو نخستین راوی آن است آیا این امر بدین معناست که آنچه در این کتاب آمده، به صرف این که مؤلّف آن میان راویان احادیث اهل بیت (ع) به درستی اعتقاد معروف است، همه آنها صادر از ائمّه (ع) می‌باشد، با این که می‌دانیم بیشتر گردآورندگان حدیث، صدها روایت در مجموعه های خود آورده‌اند که به هیچ روی شرایط انتساب آنها به امام در آنها موجود نیست، و روشنترین دلیل در این باره کتاب کافی است که کلینی پس از کوششها و بررسیهای بسیاری که طبق آنچه گفته‌اند بیست سال ادامه داشته، کتاب مذکور را تألیف کرده، و بیش از بیست هزار حدیث در آن گرد آورده است که مطابق اصولی که دانشمندان علم درایه و رجال مقرّر داشته‌اند، و ما آنها را در کتاب خود به نام «دراسات فی الکافي والصّحیح للبخاری» دقیقاً شرح داده‌ایم بیش از نیمی از آنها را نمی‌توان به ائمّه (ع) نسبت داد، با این که کتاب کافی از برجسته‌ترین کتب شیعه در حدیث می‌باشد.

باری پس از بررسی و شمارش روایات تفسیر مذکور آشکار می‌گردد که بیشتر مرویّات آن از طریق غالیان و وضّاعان حدیث و کسانی است که به عدم استقامت در دین و ثبات در طریقه معروفند، و هر کس تفاسیر این کتاب را درباره برخی از آیات بررسی کند براو روشن می‌گردد که در پاره‌ای از این تفسیرها گرایشهای صوفیّه تندرو به چشم می‌خورد.

اینک بطور نمونه شماری ازراویان این تفسیر را معرّفی، و برخی از روایات آنها را که منحرف و دور از مبادی تشیّع است از نظر خوانندگان می‌گذرانیم، این راویان کسانی هستند که در جعل احادیث سعی فراوان به کار برده‌اند، و شاید بیشترین بخش روائی را که گرد آورنده این تفسیر بدانها اعتماد، و از آنها نقل حدیث کرده است همینها تشکیل داده‌اند، از جمله اینها ابوالجارود است که در بیشتر صفحات کتاب، با روایت از ابی جعفر امام باقر(ع) نام او ذکر شده است، و این ابوالجارود همان زیادبن منذر کور ملقّب به سرحوب است، و گروه سرحوبیّه که یکی از فرقه های زیدیهاست به او منسوب می‌باشد، و این لقب را امام باقر(ع) به او داده است.

ابوعمرو کشّی در رجال خود از او خبر داده و گفته است: سرحوب نام شیطان کوری است که در دریا سکنا می‌کند، و این ابوالجارود، دلی کور و چشمانی نابینا داشته، و

Marfat.com

افزوده است: موسی بن بشّار الوشی از ابی نصر روایت کرده که ما در نزد ابی عبدالله امام صادق(ع) بودیم. دخترکی که قمقمه‌ای با خود داشت از کنار ما گذشت، و پس از عبور، آن را وارونه کرد، ابی عبدالله(ع) فرمود: همان گونه که این دخترک قمقمه را وارونه ساخت، خداوند عزوجلّ قلب ابی الجارود را دگرگون و معکوس کرده است، میرزامحمّد در منهج المقال این خبر را تأیید کرده و افزوده است که ابی عبدالله امام صادق(ع) فرموده است: ابی الجارود نمی‌میرد مگر حیران و سرگردان، و ادامه داده که همان گونه که در روایت سماعه از ابی بصیر و جز او آمده، ابی عبدالله(ع) کثیر النوّی و سالم بن ابی حفصه و ابوالجارود را نام برده و فرموده است: دروغگویان و تکذیب کنندگان کافرند لعنت خداوند برآنها باد، راوی به آن حضرت گفته است: فدایت شوم معنای مُکَذِّبُون چیست؟ امام(ع) فرموده است، آنها کذّاب و دروغگویند زیرا نزد ما می‌آیند و می‌گویند ما شما را تصدیق می‌کنیم در حالی که چنین نیست و ما را تکذیب می‌کنند، برای این که احادیث ما را می‌شنوند و به تکذیب آنها می پردازند، و ادامه می‌دهد که: عبدالله مزحرف از ابی سلیمان روایت کرده که او گفته است: شنیدم ابی عبدالله(ع) که در منی درخیمه خود بود، با آواز بلند به ابی الجارود می‌فرمود: به خدا سوگند پدرم امام بود، و در سال بعد نیز از آن حضرت شنیده که همین سخن را به او می‌گفت، و من پس از آن ابوالجارود را در کوفه دیدار کردم و به او گفتم: آیا آنچه را که ابوعبدالله(ع) دوبار به تو گفت نشنیدی، پاسخ داد: مقصود او تنها پدرش علی بن ابی طالب بوده است.

میرزامحمّد در کتاب رجال خود بنابه روایت جمعی از راویان تأکید کرده که ابی الجارود کتابی در تفسیر قرآن دارد که آن را از امام باقر(ع) روایت، و علیّ بن ابراهیم در تفسیر خویش از آن اخذ کرده است، و چنان که پیش از این گفتیم برحسب بررسی و دقتی که من در کتاب مذکور کرده‌ام، به ندرت می‌توان صفحه‌ای از آن یافت که از روایات ابی الجارود خالی باشد.

همچنین علیّ بن ابراهیم در تفسیر خویش از احمدبن هلال عبرتائی روایاتی نقل کرده، در حالی که بنابه تعبیر ارباب تراجم، او از غلات صوفیّه بوده، و امام هادی(ع) به شیعیان خود در عراق نوشته است از او پرهیز کنند، و فرموده است: از آن صوفی ریاکار احمدبن هلال که خدا او را نیامرزد برحذر باشید.

و نیز از امیّةبن علی قیسی که متّهم به غلوّ و جعل احادیث بوده، و از عمربن شمر

Marfat.com

که به دروغگویی و غلوّ شهرت داشته روایت نقل کرده است. ارباب تراجم درباره عمربن شمر نوشته‌اند که او احادیثی می‌ساخت و آنها را به جابر جعفی نسبت می‌داد، و نیز او از سلیمان‌بن عبدالله دیلمی و پسرش محمّد که هر دو ضعیف و متّهم به دروغپردازی بوده‌اند نقل حدیث کرده است، سلیمان مذکور به خرید و فروش اسیران دیلم اشتغال داشت و به همین جهت او را دیلمی گفته‌اند، قمی از سعدبن ظریف نیز روایت کرده است، و این شخص بطوری که در ترجمه احوال او آمده از افسانه‌سازانی است که از دروغ پرهیز نمی‌کرد، بویژه در آن‌جا که سخن در شرح فضائل و یا دادن بیم‌وامیدبود، و علاوه براین مذهب ناووسی[۴] داشت، قمیّ در تفسیر خود نیز از محمّدبن قیس که از نزدیکان عبدالرّحمان قصیر بوده و عمروبن مقدام، و ثابت ابومقدام، و کثیربن عیّاش قطّان روایت کرده است. و چنان که دانشمندان حدیث در توصیف اینها گفته‌اند، این چهارنفر احادیثی جعل می‌کردند و آنها را به ائمّه(ع) و گاهی هم به اصحاب نزدیک و مورد وثوق آنها نسبت می‌داده‌اند.

و نیز از جمله کسانی که مؤلّف تفسیر مذکور از آنها روایت کرده حسن‌بن راشد طفاوی است، و این شخص طبق تعبیر ارباب تراجم از راویان ضعیف روایت کرده، و آنها هم از او نقل حدیث کرده‌اند و اضافه براین دچار فساد مذهب و برطریقه غالیان بوده است. قمی از او حدیثی که وی آن را به امام صادق(ع) نسبت داده نقل کرده، و در آن آمده است که هنگامی که خداوند بخواهد امام را بیافریند شربت آبی از آب ابرهای زیر عرش می‌گیرد، و آن را به فرشته‌ای می‌دهد، و او آن را می‌نوشد، و از همان آب امام را می‌آفریند، و هنگامی که امام متولّد شود خداوند آن فرشته را به سوی او روانه می‌کند تا میان چشمان او بنویسد «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ»[۵] و زمانی که امام از دنیا برود پایه‌ای از نور برای او بر پا می‌شود که امام به وسیله آن اعمال بندگان را مشاهده می‌کند[۶].

همچنین او از حسن‌بن علیّ ملقّب به سجاده، و حسن‌بن علیّ بن زکریّا یزفوری، و

---

۴. فرقه ناووسیّه از غلات شیعه و منسوب به عجلان‌بن ناووس می‌باشند که معتقد بوده‌اند امام صادق(ع) نمرده و زنده است و همو مهدی موعود است. فرق الشیعه نوبختی ۶۰.

۵. سوره انعام (۶) آیه (۱۱۵) یعنی: و گفتار پروردگارت با راستی و عدالت به پایان رسید. هیچ کس نمی‌تواند سخنان او را دگرگون کند.

۶. به تفسیر علیّ بن ابراهیم جلد ۱ ص ۲۱۵ مراجعه شود.

Marfat.com

حسن بن همدانی نقل حدیث کرده است درباره أولی گفته‌اند که او غالی و مورد لعن بوده است، و لعنت خداوند و فرشتگان و همه مردمان براو باد. در مورد یزفوری آمده که او جداً ضعیف بوده، و امر او مشهورتر است از این که تعبیری که از او کرده‌اند ذکر شود. در خصوص همدانی طبق آنچه درباره‌اش گفته‌اند: روایاتش مورد طعن و رد است.

قمی از علی بن حسان و عبدالرحمان بن کثیر و یحیی بن زکریا ترمذشیزی روایت کرده است. و ظاهراً همه نویسندگان کتب رجال اتفاق دارند براین که علی بن حسان و عبدالرحمان بن کثیر، در زمان خود از مشهورترین غالیان بوده‌اند و ائمه(ع) این دو تن را لعن فرموده، و از آنها بیزاری جسته، و به شیعیان خود دستور داده‌اند از آنها برحذر باشند، و به سخنان آنها گوش ندهند، و از آنها اخذ حدیث نکنند. و امّا ترمذشیزی نیز به تعبیری که از او شده، وی غالی و احادیث او مضطرب و نادرست بوده است.

همچنین از عبدالله بن حارث بصری، و عبدالله بن قاسم معروف به بطل به نقل روایت پرداخته است. درباره عبدالله بن حارث در اتقان آمده که او مردی دروغگو و غالی و ضعیف بوده است. و وی و روایاتش قابل اعتنا نیست. و هم درمورد حسن بن محمد معروف به بطل گفته‌اند او از دروغگویان و غالیان است. و روایات او هیچ ارزشی ندارد. و علی بن ابراهیم از او روایات بسیاری نقل کرده است. و نیز از جعفر بن محمد، و محمد بن حسین صباغ که یکی از غالیان است. و صالح بن سهل همدانی نقل حدیث کرده است. و از جعفر بن محمد مطابق آنچه درباره‌اش گفته‌اند وی حدیث وضع کرده، و از فرد مجهول و ناشناخته روایت می‌کرده است. در مورد صالح همدانی آمده که او دروغگو بوده، و هیچ خوبی در او و در روایاتش نیست. وی می‌گفت امام صادق(ع) خدا ست، و امام(ع) به او فرمود: ای صالح به خداوند سوگند ما بندگان و آفریدگانیم، ما را پروردگاری است که او را پرستش می‌کنیم، و اگر او را فرمانبرداری نکنیم ما را عذاب خواهد کرد.

قمی در تفسیر خود نیز از جعفر بن محمد و وی از محمد بن حسن صباغ و او از صالح همدانی روایت کرده که امام صادق(ع) گفت: اللّٰهُ نُورُ السَّمٰاوٰاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰاةٍ فِيهٰا مِصْبٰاحٌ الْمِصْبٰاحُ فِي زُجٰاجَةٍ الزُّجٰاجَةُ كَأَنَّهٰا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ... که امام(ع) و حسنین(ع) تفسیر می‌کرده، و همچنان که در خلال گفتار خود، پیرامون التفسیر و تأویل این موضوع را ذکر کرده‌اید سه نفر مذکور که قهرمانان این رویند همگی در زمره محدثان به دروغگویی و انحراف عقیده از اسلام و تشیع معروفند.

Marfat.com

و هم در تفسیر خود از محمّدبن موسی شریعی، و موسی بن اشیم، و مفضّل بن صالح نقل حدیث کرده است، درباره شریعی گفته اند او شاگرد علیّ بن حسکه بوده، و علیّ بن حسکه از غالیان بزرگ، و دروغپردازان مشهور است، و به تعبیر شیخ در اتقان، شریعی غالی و ملعون است، امّا موسی بن اشیم را امام صادق (ع) با ابی الخطاب از دوزخیان شمرده است. و درباره مفضّل بن صالح مکنّا به ابی جمیله گفته اند او ضعیف و دروغگو بوده، و به کار برده فروشی اشتغال داشته است.

و از دیگر کسانی که به نقل روایت از آنها پرداخته سلیمان بن داوود منقری، و سلیمان بن زکریّا دیلمی است، برابر آنچه درباره این دو نفر گفته اند اوّلی به جعل حدیث روآور شده، و دوّمی از غالیان دروغپرداز بوده است.

همچنین در کتاب خود از محمّدبن فضیل صیرفی در تفسیر آیه **فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهِ**[۷] نقل کرده که آنها ولایت و دوستی علیّ بن ابی طالب (ع) را فراموش کردند، و معنای **فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوابَ كُلِّ شَيءٍ**[۸] این است که دولت آنها را در دنیا گسترش دادیم و سپس ناگهان با قیام قائم (ع) آنها را گرفتار ساختیم. و این محمّدبن فضیل طبق آنچه درباره اش گفته اند غالی و دچار فساد عقیده بوده است.

قمیّ به همین گونه از کسان دیگری که در زمره غلات و متصوّفه و معروف به دروغگویی و جعل احادیث از زبان ائمّه (ع) بوده اند، و ذکر اسامی همه آنها مقدور نیست، نقل روایت کرده است.

خلاصه این که هر کس روایات قمیّ را در تفسیرش پیگیری و بررسی کند درمی یابد که بیشتر از دو ثلث آنها از طریق غالیان و وضّاعان و منحرفان از تشیّع راستین است، و روش باطن گرایی و تأویل هماهنگ با شیوه های صوفیگری، از خلال بسیاری از روایات آن به چشم می خورد، و شاید به همین سبب است که بیشتر محدّثان و دانشمندان شیعه در نسبت این تفسیر به علیّ بن ابراهیم، روش شک و احتیاط را در پیش گرفته، و برخی از آنها یقین کرده اند که این تفسیر از ساخته های غالیان و صوفیان است، و نظر به وثاقت و حسن شهرتی که در آن روزگار، علیّ بن ابراهیم در میان دانشمندان و محدّثان داشته است، آن را به وی نسبت داده اند.

---

۷. سوره أنعام (٦) آیه (٤٤) یعنی: هنگامی که آنچه به آنها یادآوری شده بود فراموش کردند.

۸. سوره أنعام (٦) آیه (٤٤) یعنی: درهای همه چیز را بروی آنها گشودیم.

Marfat.com

اینک ما اگر از همهٔ شکوکی که در پیرامون این تفسیر موجود است چشم بپوشیم، و بگوییم آن را علیّ بن ابراهیم گردآوری و به ترتیب سوره‌ها و آیات قرآن، روایات پدرش و دیگران را در آن نقل کرده است، آیا مجرّد این کار یعنی صِرف وجود، این روایات در این تفسیر، دلیل صدور قطعی آنها از ائمه(ع) بوده، و قبول آنها برای شیعیان آنان الزام‌آور است. و باید آنان مسؤولیّت نیرنگها و دروغها و افتراهایی را که در آن برخدا و پیامبرش(ص) بسته‌اند و با قرآن به بازی پرداخته‌اند برعهده بگیرند؟ و اگر هم فرض کنیم علیّ بن ابراهیم که به درستی و سلامت عقیده معروف است برحسب نظریّات و اجتهادات خود، این روایات را صحیح تلقّی کرده است، هرگز عادلانه و منطقی نیست که تمامی قومی را در قبال امری که فردی یا افرادی از آنان، آن را پذیرفته است ملتزم و متعهّد بدانند و گذشته آراء و اجتهادات او را بر عهده آن قوم که به این روایات اعتقاد ندارند و عمل به مفاد آنها را لازمه دین خدا نمی‌دانند، بچسبانند، چنان که دکتر شیبی و نویسندگانی دیگر مرتکب این کار شده، و انحرافهای فرقه‌های گمراه را برشیعه تحمیل کرده‌اند، تنها به این دلیل که گروههای مذکور مزوّرانه خود را در صفوف شیعه جا زده‌اند، و یا یکی از آرای آنها با اعتقادات شیعه وفق دارد، هرچند در اصول و دیگر معتقدات با یکدیگر اختلاف داشته باشند.

Marfat.com

زهد صوفی و زهد اسلامی

چنانچه تصوّف از ادوار نخستین آن، تا دوره‌ای که نویسندگان کتب تصوّف آن را مراحل «الجلوس مع الله بلاهم» یا «بی خویشتن باخدانشستن» خوانده‌اند بررسی شود، روشن می‌گردد که تصوّف در دورانهای نخست براساس ژنده‌پوشی و ریاضت دادن نفس از طریق گرسنگی و پرهیز از لذّات و ضرورات زندگی قرار داشته است، چنان که در صفحه ۲۰ رساله قشیریّه آمده که جنید در تأکید این مطلب گفته است: ما تصوّف را از قیل و قال نگرفته‌ایم بلکه آن را از تحمّل گرسنگی و ترک دنیا و بریدن از تعلّقات و خوشیها به دست آورده‌ایم.

گروهی از صوفیان در تفسیر قول خداوند متعال که فرموده است: **فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا** گفته‌اند دستور زدن مرده برای زنده کردن آن، به این معناست که دل به انوار معرفت زنده نمی‌شود مگر این که بدن را با سعی و کوشش بمیرانند بگونه‌ای که حقیقت آن از میان رود، و جز صورتی از آن باقی نماند، چنان که در رساله‌ای از سهل بن عبدالله تستری آمده که گفته است: من شش ساله بودم که قرآن را ازبر کردم، و روزه می‌گرفتم در حالی که خوراکم نان جو بود تا این که دوازده ساله شدم، در سیزده سالگی مسأله‌ای برایم اتّفاق افتاد. از خانواده‌ام درخواست کردم مرا به بصره روانه کنند تا درباره آن پرسش کنم. به بصره آمدم و موضوع را از دانشمندان آن شهر پرسیدم. هیچ یک از آنها پاسخ شفابخشی نداد. از آن جا به آبادان آمدم. در این شهر مردی بود که او را ابی حبیب حمزة بن عبدالله می‌گفتند، مشکل خویش را از او پرسیدم او پاسخ لازم را به من داد، پس از این به شوشتر بازگشتم، و خوراک خود را از جو قرار دادم. یک درهم جو می‌خریدم و هر شب با یک اوقیه[1] نان جو

---

۱. اوقیه وزنی است معادل ۱۲ رطل. و رطل برابر ۸٤ مثقال است .م

Marfat.com

بی نمک و خورش افطار می‌کردم، و این یک درهم جو تا یک سال تمام مرا کفایت می‌کرد. سپس تصمیم گرفتم هر سه شب یک بار افطار کنم. و پس از آن هر پنج شب، و بعد هر هفت شب و سپس هر بیست و پنج شب یک شب افطار می‌کردم و پس از اینها از شهر بیرون آمده به گردش در روی زمین پرداختم[۲].

و نیز در همین رساله آمده است که ابوتراب تخشبی[۳] یکی از اقطاب صوفیه به صوفیی که از شاگردانش بود نگریست که دستش را به پوست خربزه‌ای دراز کرده. و او سه روز گذشته که چیزی نخورده و گرسنه بوده است، ابوتراب به او گفت: دستت را به سوی پوست خربزه دراز می‌کنی؟ تصوّف تو را شایسته نیست، برو و در بازار باش. و وی را از میان شاگردانش بیرون کرد.

یکی از اقطاب صوفیه گفته است: اگر صوفیی پس از پنج روز گرسنگی بگوید من گرسنه‌ام، وادارش کنید به بازار رود و به کاسبی پردازد. برخی از آنان در توصیه به مریدان خود، براین افزوده‌اند که: باید ویرانه‌ات خلوت، و خوراکت گرسنگی، و گفتارت مناجات باشد که یا بمیری و یا به خدا برسی.

یحیی بن معاذ[۴] گفته است: اگر گرسنگی در بازار فروش می‌شد، طالبان آخرت هرگاه وارد بازار می‌شدند جز آن را نمی‌خریدند، و نیز بنابر آنچه راویان افسانه‌های صوفیان نقل کرده‌اند عبدالله تستری هر پانزده روز یک بار خوراک می‌خورد. و چون ماه رمضان فرا می‌رسید، در سرتاسر آن چیزی نمی‌خورد تا آن گاه که هلال عید دیده می‌شد. و هر شب روزه خود را با آب خالص افطار می‌کرد.

در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی آمده است که مردی به بایزید بسطامی گفت: من می‌خواهم در نمازخانه‌ای که تو در آن می‌باشی بنشینم. به او پاسخ داد: تو را چیزی نداری، مرد گفت: اگر صلاح می‌دانی در این باره به من کمک کن. بایزید او را اجازه داد، وی یک روز در آن جا نشست و طعامی در آن جا آورده نشد. ناگزیر به گرسنگی شکیبایی کرد، و چون روز دوم فرا رسید، به بایزید گفت ای استاد! تو خود را چنین هستم

---

۲. رساله قشیریه ص ۱۱۴ و ۱۱۵ را نگاه کنید.

۳. عسکر بن حسن بحسی (البصری) از مشایخ صوفیه در سنگ [illegible] بصره درگذشته است. فرهنگ دهخدا.

۴. ابوزکریا یحیی بن معاذ رازی واعظ از مشایخ بزرگ صوفیه است که در ۲۵۸ [illegible]

Marfat.com

که از آن چاره‌ای نیست، به او پاسخ داد: ای پسرک! ناچار از خداییم، آن مرد گفت: من خوراک می‌خواهم، بایزید گفت: خوراک در نزد ما فرمانبرداری خداوند است آن مرد گفت: ای استاد! چیزی می‌خواهم که تن خود را برای طاعت خداوند، بدان بر پا دارم. بایزید گفت: ابدان جز به خداوند بر پا نمی‌شود. ابن جوزی افزوده است که: صوفیان ادّعا می‌کنند سهل بن عبدالله تستری روزگاری دراز خوراکش برگ درخت سدر بوده و سه سال نیز با آرد کاه خود را سیر می‌کرده است، او طعامی را به سه درهم خرید و مدّت سه سال با آن زندگی کرد، و بنابر ادّعای این راوی یک درهم برای یک سال او کافی بوده است.

تذکره نویسان درباره سهل بن عبدالله تستری نوشته‌اند: در آغاز کارش یک درهم شیره خرما و دو درهم روغن و یک درهم آرد برنج خرید و آنها را آمیخته، به عدد روزهای سال، سیصد و شصت قسمت کرد، تا هر روز یکی از آنها را که کوچکترین دام یا پرنده را کافی نیست به مصرف برساند.

از جمله داستانهای زهد صوفیان چنان که در رساله قشیریّه آمده این است که سهل بن عبدالله تستری به هنگامی که هلال ماه رمضان را رؤیت می‌کرد به اطاقی داخل می‌شد، و به همسرش می‌گفت: مشک آب را هر در اطاق قرار ده، و هر شب یک گردهٔ نان از پنجره به داخل بینداز، و چون روز عید فرا می‌رسید، زن داخل اطاق می‌شد و می‌دید سی گرده نان در گوشه اطاق موجود است و چیزی از آنها نخورده است.

در طبقات شعرانی جلد اوّل آن ذکر شده که ابراهیم دسوقی یکی از اقطاب صوفیان در قرن چهارم هجری هنگامی که خرقه تصوّف برتن یکی از مریدان خود می پوشاند، به او می‌گفت: ای فرزند من بدان، صحّت این طریقه و اساس و جلوه گاه و استواری آن، گرسنگی است، و اگر جویای سعادتی گرسنگی را پیشه‌ساز، و جز در هنگام نیاز مخور، زیرا گرسنگی جایگاه ابلیس را از بدن می‌شوید، و از این قبیل است دیگر داستانهایی که درباره زهد و پرهیزگاری در کتابهای صوفیّه آمده است، و صوفیان بدینها تظاهر می‌کردند تا عوام را گمراه، و ارزشهای اسلامی را از مفاهیم خود که با عقل و فطرت همراه، و با تکامل و ترقّی همگام است خالی و بی محتوا سازند، آری آنها برآن شدند که مفاهیم اسلامی را از محتوای خود که با کاروان زندگی همعنان بود جدا سازند، و برآنها جامه زهد و ورع دروغین بپوشانند، تا روح بت‌پرستی را که کاهنان زردشتی و مانوی و بودایی حامل آن بودند بازگردانند، و مسلمانان را از حقیقت دین خود روگردان سازند، همان حقیقتی که ضمن

Marfat.com

دستورها و احکام خود به مسلمانان تأکید می‌کند که برای دنیای خود همان گونه کار کنند که برای آخرت خود می‌کنند، و از تنعّمات و لذّات زندگی در محدوده‌ای که خداوند روا داشته است به اندازه نیاز بهره برند، چنان که در قرآن کریم همگی آنچه را که مایه سود یا زیان انسان است معرّفی و فرموده است: وَابْتَغِ فِیمَا آتَاكَ اللّٰهُ الدَّارَالآخِرَةَ وَلاَتَنْسَ نَصِیبَكَ مِنَ الدُّنْیَا[۵] و در آیه دیگر است: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اللّٰهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّیِبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا فِی الْحَیَاةِ الدُّنْیَا[۶] و امثال این آیات که اشاره دارد به این که گرسنگی و درویشی فضای مناسب را برای شیطان فراهم می‌کند تا به دین و اخلاق او یورش برد، و انسان را در معرض شدیدترین مخاطرات قرار دهد، و این دو جریگه شیطان را چنان که صوفیان ادّعا کرده‌اند از بدن انسان نمی‌شویند. علاوه براین ادّعا هر چی که برای خود بسته کرده‌اند، خود نوعی دروغپردازی و فریبکاری است. آیا پذیرفتنی است که انسان بتواند در مدت پنج روز یا سی روز چنان که درباره تستری گفته‌اند بی خوراک و طعام به آب تنها اکتفا و زندگی کند.

صوفیه به زهد و پرهیزگاری و مبارزه با نفس و عقل و غرائزی که خداوند در وجود انسان نهاده است تظاهر می‌کنند. به بهانه این که با نفس در جهاد دائم و از تعلّقات دنیا وارسته، و برای پیوستن به خدا آماده شوند، و بی واسطه از او کسب فیض کنند. و در واقع تظاهر آنان برای این است که مسلمانان را از هدف اسلام در بسیج همگی نیروها و نیروها جهت کار و تلاش در راه خیر و صلاح انسان و جهاد با ستمگران و ایجاد جامعه‌ای بسیج براساس عدالتی که زندگانی شرافتمندانه را برای همگی مردم فراهم سازد، بازدارند.

از مظاهر زهد نزد صوفیان پشمینه پوشی و برتن کردن جامه [illegible] به داشتن این ویژگی شناخته می‌شوند. در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی [illegible] خالد گفته است: شنیده ابوسلیمان دارانی[۷] به مردی که جامه پشمین پوشیده [illegible]

---

۵. سورهٔ قصص (۲۸) آیهٔ (۷۷) یعنی: و در آنچه خداوند به تو داده سرای آخرت را بخواه، و بهره [illegible] مکن.

۶. سورهٔ اعراف (۷) آیهٔ (۳۲): یعنی: بگو چه کسی زینتهای الهی را که برای بندگانش [illegible] کرده است؟ بگو اینها برای کسانی است که در زندگی دنیا ایمان آورده‌اند....

۷. ابوسلیمان عبدالرحمان ابن احمد دارانی از مشهور عرفا و از مستقدمان مشایخ صوفیه [illegible] نواحی معروف دمشق است می‌باشد [illegible] ۲۰۳ یا ۲۰۴ هجری [illegible]

Marfat.com

ابزار زاهدان را به نمایش درآوردهٔ‌ای، این پشم در تو چه چیزی به جا گذارده است؟ آن مرد خاموش ماند، سپس به او گفت: ظاهر تو پنبه‌ای و باطنت پشمین می‌باشد.

و نیز از او نقل شده که می‌گفت: پشم از نشانه های زهد است، و برای زاهد سزاوار نیست که با سه درهم پشمینه پوش شود، در حالی که به پنج درهم رغبت داشته باشد آیا شرم نمی‌کند که شهوتش به لباسش تجاوز کند، او اگر با دو جامه سفید، زهد خویش را از چشم مردم پوشیده بود برای او بهتر بود.

به یکی از صوفیان گفته شد، آیا جبّه ات را می فروشی، گفت اگر صیّاد دام خود را بفروشد با چه چیزی شکار کند؟

شبلی که از اقطاب صوفیّه است هرگاه لباس نوی می پوشید آن را پاره می‌کرد. ابن مجاهد به او گفت: ای ابابکر! آیا این از دانش است چیزی را که مردم از آن سود می‌برند تباه گردانی، شبلی در پاسخ او گفت: آیا این از دانش است که **فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ**[8] ابن مجاهد ساکت شد، یکی از حاضران مجلس به او گفت: برآن شدی که او را خاموش کنی لیکن او تو را خاموش کرد.

شبلی خواسته است بگوید که پاره کردن جامه اش، به کشتن اسبان از سوی سلیمان بن داوود شبیه است و گویا همان گونه که سلیمان این کار را به فرمان خداوند انجام داده، ما نیز به امر او این کار را کرده ایم، ولی من [مؤلّف] هیچ مناسبتی در این قیاس نمی‌بینم، زیرا سلیمان از روی خوشحالی دست برساق و گردن اسبان کشید. و در آیه مذکور دلالتی نیست که سلیمان با شمشیر خود برساقها و گردنهای اسبان زده باشد.

ابوعلی رودباری[9] که یکی از متصوّفه است جامه و آستینهای خود را پاره می‌کرد، و پیراهن بهادار خود را دو نیم می‌ساخت نیمی را عبای دوش خود می‌کرد، و نیم دیگر را مانند لنگ برخود می‌بست، یکی از روزها در حالی که جامه ای براو بود، به حمّام درآمد. یاران او چیزی به همراه نداشتند که با آن خود را بپوشانند، او جامه اش را به شماره آنان تکّه تکّه کرد و آنان هر تکّه را لنگ خود کردند، و از آنان خواست به هنگامی که از حمّام بیرون می‌روند

---

۸. سورهٔ ص (۳۸) آیهٔ (۳۳) یعنی: ... و دست به ساقها و گردنهای آنها کشید (و آنها را نوازش داد)

۹. ابوعلی احمدبن محمّد رودباری ازعرفاومشایخ معروف صوفیّه است و اصلاً از مردم بغداد بوده که به سال ۳۲۲ه در مصر وفات کرده است ۰م

Marfat.com

آن قطعات را به حمّامی دهند.

سراجّ در کتاب «اللّمع» نقل کرده که استادش جنید در یکی از شبهای سرد جنب شد، وی جامه وصله‌دار پشمی ضخیم و خشنی به تن داشت که وزن آن به سیزده رطل می‌رسید، در آن شب سرد به کنار رودخانه رفت، لیکن به سبب شدّت سرما نفس، او را از دخول در آب منع می‌کرد، وی برای این که نفس خویش را تأدیب کندباهمان جامه، خودرا در آب انداخت، و با همان وضع پیوسته در آن غوطه می‌خورد، و چون از آب بیرون آمد گفت: من تصمیم دارم این جامه را از بدن خود دور نکنم تا آن گاه که خشک گردد، و آن، تا یک ماه تمام خشک نشد.

به بایزید بسطامی گفته شد: به وسیله چه چیزی به این پایه از معرفت رسیدی؟ گفت به وسیله داشتن شکم گرسنه و بدن برهنه. بنابه آنچه کتب صوفیان ادعا می‌کنند. اویس قرنی خرقه پاره‌هاراازمزبله‌ها جمع می‌کرد و آنها را در آب فرات می‌شست. سپس آنها را به هم می‌دوخت و می پوشید. برخی از صوفیان دو یا سه پارچه الوان می‌گرفتند و آنها را تکه‌تکه کرده سپس آنها را به هم دوخته، جامه خود می‌کردند تا به مرده نشان دهند آنچه دربر دارند از پارچه‌های کهنه و فرسوده فراهم شده است. به نظر می‌رسد صوفیان پوشیدن این نوع جامه‌های مرقّع را بیشتر از مشمینه‌پوشی دوست می داشتند. زیرا اینها بیش از خرقه پشمین برزهد آنها دلالت داشت. صوفیه ادّعا می‌کنند که برخی از مسلمانان صدر اسلام به سبب زهد و بی میلی آنها به دنیای مردم، جامه وصله‌دار می پوشیدند و اضافه می‌کنند که هنگامی که عمربن خطّاب به بیت‌المقدّس وارد شد، و با کشیشان و راهبان آن‌جا دیدار کرد، جامه او هفده وصله داشت که یکی از آنها از چرم بود، و چون راهبان و کشیشان او را بدین وضع دیدند، بیت‌المقدّس را بدون جنگ و خونریزی تسلیم او کردند. بعضی از صوفیان در زیر جامه خود لباس پشمین می پوشند و هنگامی که با کسی برخورد می‌کنند آستین خود را تکان می‌دهند تا لباس پشم آنها نمایان شود، و برخی از آنها لباس نرم را در زیر و جامه پشمین را برای نشان دادن به مردم، روی آن می پوشند، چنان که در کتب تصوف و کتب دیگر نقل شده است.

و نیز از آنچه در کتاب مذکور آمده و از نمونه‌هایی که پیش از این ذکر شد برمی آید که: صوفیان پوشیدن جامه پشمین و وصله‌دار را از آن رو برگزیده بودند که آنان در آن روزگار در دروغگویی و تزویر و ریا اهتمام فراوان داشتند. و بدین سبب گاهی هم مورد

Marfat.com

تمسخر و ریشخند قرار می‌گرفتند، نقل شده که مالک فرزند دینار[۱۰] می‌گفته است: شما در روزگار سخت و دشواری قرار دارید که جز افراد با بینش، نسبت به آن بینایی ندارند، و در میان مردمی به سر می‌برید که دهانهای آنها پر از ادّعاهای باطل است، و کار آخرت را برای به دست آوردن دنیا انجام می‌دهند. خود را از آنها دور نگهدارید، تا در دام آنها نیفتید. و نیز در یکی از روزها جوانی را دید که صوفی و ملازم مسجد شده است. نزدیک وی نشست و به او گفت: آیا میل داری با بعضی از عشّارها (ده یک بگیرها) گفتگو کنم که چیزی برایت مقرّر کنند و با آنها باشی، جوان پاسخ داد: آنچه تو بخواهی ای ابایحیی، مالک مشتی خاک برگرفت و برسر او ریخت.

ابوالحسن نظامی که یکی از مشایخ آنها بوده است در تابستان و زمستان پشم می پوشید، و مردم به دیدار او می‌رفتند و به او تبرّک می‌جستند، و هنگامی که در گذشت چهار هزار دینار نزد او یافتند، یکی از عالمان به یکی از صوفیان که جامه‌ای از پشم پوشیده و نامش فرقد بود گفت: ای فرقدک و ای فرزند مادر فرقدک! خوبی و پاکی به پوشیدن این جامه نیست بلکه خوبی این است که در دل جای داشته باشد، و عمل برآن گواهی دهد. در نزد مالک از جماعتی که پشمینه پوشی را اختیار کرده بودند سخن گفته شد، مالک گفت چه شده است اینها پیمان محکم بسته‌اند که کبر را در دلهایشان پنهان، و تواضع را در لباسشان ظاهر سازند، به خدا سوگند خودبینی، خودپسندی هر کدام از اینها به سبب خرقه پشمینه اش از آن کسی که ردای پرنقش و نگار خزّ پوشیده بیشتر و سخت‌تر است.

مرد پشمینه‌پوشی نزد او آمد، که جبّه و عمامه و ردایی از پشم به تن داشت، و پس از نشستن، چشمانش را برزمین دوخته و سرفرو انداخته، و آثار عجب و خودپسندی در او نمایان بود، مالک گفت: آگاه باش گروهی کبر و خودبینی را در سینه های خویش جا دادند، به خدا سوگند با این پشمینه پوشی دین خدا را زشت و تباه ساختند و افزود که پیامبر خدا (ص) از طرز لباس منافقان به خدا پناه می‌برد، از آن حضرت پرسش شد که زیّ منافقان چگونه است؟ فرمود: خشوع لباس بدون خشوع دل. از همین قبیل است دیگر آنچه درباره دارندگان این شعارها گفته شده است، یعنی همان کسانی که به دروغ و از روی نفاق و ریا، به قداست و زهد تظاهر می‌کردند. درباره اینان، از پیامبر خدا (ص) نقل شده که فرموده است:

---

۱۰. مالک دینار از موالی بنی سامه و از مشاهیر تابعین وزاهد معروف بصره و از خطّاطان مشهور بوده است، وفات او را بین سالهای ۱۲۶ تا ۱۳۱ ه نوشته‌اند. فرهنگ دهخدا ۰م

Marfat.com

کسی که جامه پشم برتن کند تا مردم او را بشناسند، حقّ است برخداوند عزّوجلّ که جامه ای از جَرَب (گری) براو بپوشاند تا رگهایش متلاشی گردد.

ابن عبّاس از پیامبر(ص) روایت کرده که فرموده است: زمین از کسانی که به ریا جامه پشم به تن می‌کنند به خدا می‌نالد، و می فرمود: جامه سپید بپوشید که آن بهترین جامه است، و مردگانتان را در آن کفن کنید، در روایت دیگری است که آن حضرت فرموده است: همانا آن خوبتر و پاکیزه‌تر است. ابوذر غفاری از آن بزرگوار نقل کرده که فرموده است: هر کس برای شهرت، لباسی برتن کند، خداوند از او روی می‌گرداند تا او را در چشم مردم پست و زبون سازد، پیامبر(ص) از دو شهرت نهی می‌کرد، از آن حضرت پرسش شد این دو شهرت کدام است فرمود: نازکی لباس و ستبری آن، نرمی و درشتی آن، بلندی و کوتاهی آن، لیکن رفتار درست در این کار میانه‌روی است.

ما در شرح و توضیح زهد صوفی به همین اندازه بسنده می‌کنیم، تا بتوانیم درباره زهد شیعی که از زهد اسلامی جدا نیست و شیبی آن را منشأ زهد صوفی قلمداد کرده است، سخن گوییم. او به مقتضای برنامه‌ای که در این کار داشته دو مرحله برای زهد ذکر کرده است. نخستین را زهد اسلامی خوانده، و دوّمی را که برحسب ادّعای او نمایانگر زهد شیعی است زهد کوفی نامیده است. وی در آن جا که از زهد اسلامی سخن گفته است می‌گوید: اسلام برای این ظهور کرد که اضافه بررسالت معنوی و دینی خود، با اشرافیّت قریش بجنگد، و سطح زندگی کارگران و تهیدستان را بالا برد، از این رو دعوت آن رنگ زهد و پارسایی داشت، تا آن‌جا که اسلام به سبب داشتن این دو صفت از نظامی که قریش در مکّه برقرار کرده بود جدا و ممتاز می‌شد، و به مقتضای این ویژگی بینوایان و رنجدیدگان و بردگان گرد پیامبر(ص) را گرفتند، و فوج فوج به دین اسلام درآمدند.

او ادامه داده می‌گوید: زهدی که اسلام به همراه خود داشت مانع آن نبود که اشرافیّت قریش وارد اسلام شود و مورد پذیرش و ستایش آن قرار گیرد، زیرا در میان مالیّات ثروتمند این بود که از ثروت خود دست شوید و با رفتاری خود را همگام با بینوایی برابر گردد، و نمونه های مشهور بسیاری موجود است که مسلمانان در داراییهای کلان خود دست کشیده‌اند که ابوبکر و عثمان از مثالهای روشن آن می‌باشند، و از این جا برای ما آشکار می‌گردد که زهد از ویژگیهای اصیل اسلام در مرحله میانه و آخر از جنبه‌های مهمّ آن به شمار است، و اسلام با این رویه درصدد است، میان [illegible]

Marfat.com

در سطح فقرا و بینوایان فرود آورد، تا در کنار آنها قرار گیرند، و به آنها مهر و غیرت ورزند، از این رو تهیدستان و بردگانی که به دین اسلام درآمدند رنگ زهد اسلامی به خود گرفتند، و مسلمانان اولیّه و حتّی خلفای آنها جامه خشن می پوشیدند و خوراکشان ساده بود، و این کار را به عنوان عبادتی زیاده برعبادات مقرّر، و وظیفه‌ای اضافه برتکالیف معیّن ایمانی انجام نمی‌دادند بلکه این شیوه برخاسته از طبیعت اسلام بوده که در نفوس آنها درآمده و سرشت آنها شده بود. او افزوده است که: اسلام با رهبانیّت مبارزه می‌کند، و ازدواج را پایه و اساس زهد قرار می‌دهد، زیرا اسلام، مسلمانان اولیّه را از ازدواج منع نکرد، و اگر این امر برای آنان دشوار بود بی تردید می‌دیدیم که اسلام آنان را به دوری گزیدن از زنان تشویق می‌کرد، لیکن شنیده‌ایم که عبدالله‌بن عباس می‌گوید: عبادت عابد جز به نکاح، کامل نمی‌شود. شیبی گفتار خود را درباره زهد اسلامی به این جا می‌رساند که آنچه درباره رابطه زهد با مسیحیّت و رهبانیّت آن گفته می‌شود، اموری دور از حقایق روشن است، و زهد از لحظه نخست، بگونه‌ای که شرح داده شد، در دل مسلمانان راه یافته، و یکی از شعائر بلکه از جمله ضرورتهای اسلام بوده است، زیرا در آن روزگار تهیدستی و گرسنگی برمردم مکّه و جهان عرب حکمفرما بوده است، و ضمن گفتاری طولانی می‌گوید: اگر زهد در اسلام اولیّه، موضوعی اصلی وریشه‌ای نبود، می‌بایست پس از فتوحات و کشورگشاییهایی که در زمان عمربن خطّاب نصیب مسلمانان گردید، چهره حیات آنان دگرگون شود، لیکن چنین نشد بلکه دیده می‌شود در این زمان، زهد در خلیفه و اطرافیان او بیش از گذشته نمودار است، و شاید گواه صدق این نظریّه ما وقوع فتنه قتل عثمان باشد که بروز آن جز به سبب خروج او از طریق زهد، علّت دیگری نداشت، همچنین قیام مردم عراق برضدّ امویها ناشی از این بود که بنی امیّه سرزمین عراق را بوستانی برای قریش قلمداد کردند، و با این رفتار برضدّ سنّتهای اسلامی که اختیار زهد و دوری از خوشگذرانی و عیش و نوش بود، برخاسته بودند، در حالی که سنّت زهد و دوری از تن آسایی، شیوه و سیاستی بود که اسلام آن را بنیان نهاده، و عرب براساس آن به دین اسلام گراییده بود. شیبی پس از بحث طولانی خود در پیرامون زهد اسلامی، در پایان می‌گوید: مسلمانان حقیقی، بردگان و تهیدستانی بودند مانند سلمان فارسی، ابی ذرّ، مقدادبن اسود، عمّاربن یاسر، صهیب، حذیفه یمانی و بینوایان و مستضعفانی جز اینها که همه برگرد علیّ (ع) درآمده، و به اتّفاق کسانی از اینها که تا زمان خلافت عثمان بن عفّان باقی مانده بودند، در قیام برضدّ عثمان شرکت کردند، زیرا

Marfat.com

تجمّل خواهی و خوشگذرانی و اسراف و زیاده‌روی عثمان اگرچه به عنوان رئیس یک دولت زیاد به شمار نمی‌آید، لیکن به عنوان رئیس مسلمانان و جانشین پیامبری که برای پیوستن همه اعراب به او، فقر و زهد را اساس دعوت خود قرار داده، بسیار زیاد بود، او افزوده است که: بدین گونه ما ارزشهای اسلام را در گروهی متبلور و نمایان می‌بینیم که به گرد علیّ (ع) درآمدند، و به راستی همانها شیعیان نخستین بوده‌اند. او در ادامه گفتار خود در صفحه ۲٤۸ کتابش می‌گوید: نخستین عامل از عوامل زهد، کشته شدن عثمان بود، و اوّلین جنبشی که ریشه در زهد و با سیاست ارتباط داشت فتنه قتل او بود. انگیزه‌ای که سعد بن ابی وقّاص، سعد بن مالک، عبدالله بن عمر، محمّد بن مسلمه، حسّان بن ثابت، عبدالله بن سلام و جز آنها و همچنین طلحه و زبیر را وادار کرد از علی کناره گیری کنند. زهد اسلامی اصیلی بود که سیاست به تدریج در آن راه یافته بود. همچنین است دیگر آراء و نظریّات شیبی که شگفت انگیز بوده، و از منطق اسلام و حوادثی که با ظهور آن بروز کرده است، دور و ناسازگار می‌باشد.

دکتر شیبی در محاسبات خود، تشیّع و تصوّف را جدایی ناپذیر انگاشته، و به همگی حوادث و رخدادها تنها از همین زاویه نگریسته، و منطق و دانش و همهٔ دستاوردها و رویدادها را نادیده گرفته، و به این که آگاهیهای خود را از کجا و از چه منبعی به دست آورده، پروا نداشته و اهمیّت نداده است. او ادّعا کرده است که اسلام به دعوت خود رنگ زهد و پرهیز از رفاه داده تا آن حدّ که زهد و بی میلی به دنیا، یگانه نشانه‌ای بوده که اسلام را از نظام قریشی جدا می‌کرده است، و همین زهدی که در آیین اسلام ظهور کرد، مانع شد که اشراف مکّه اسلام را بپذیرند، و بالأخره او زهد را یکی از ویژگیهای اصیل اسلام، و از جنبه‌های مهمّ اجرایی و عملی آن دانسته، همچنین دیگر مطالب شگفت انگیزی که در این باره مطرح کرده است، با این که اسلام برای آن آمده است که با فقر و بهره کشی بجنگد، و به عدالت اجتماعی دعوت کند، عدالتی که به هر انسانی امکان می‌دهد تا نفس خود را در زندگی ایفا کند، و حقّ خود را بی کم و کاست دریافت دارد. (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ.)[11]

برخورد اسلام با گردنکشان و ستمگران قریش که از ناتوانها و بینواها به سود

---

۱۱. سورهٔ نحل (۱٦) آیهٔ (۹۰) یعنی: همانا خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد، و از فحشاء و منکر و ستم نهی می‌کند، خداوند به شما اندرز می‌دهد شاید متذکّر شوید.

Marfat.com

خویش بهره‌برداری می‌کردند، امری اجتناب‌ناپذیر بود، زیرا رسالت محمّدی(ص) گردنفرازی و نخوت آنان را لگدمال می‌کرد، و مستضعفان و تمامی مکّه را که برای مشتی قرشی باغ پرباری بود، آزاد می‌ساخت. اجابت دعوت پیامبر(ص) از سوی این گروههای مستضعف برای این نبود که آن حضرت آنها را به زهد و پارسایی دعوت می‌کرد، و بینوایی را برتوانگری و فقیران را برثروتمندان برتری می‌داد، بلکه بدین سبب بود که اسلام آنان را از جور و ستم این طاغیان و بیدادگران رهایی می‌داد، و آزادی و کرامتی را که خداوند به آنان بخشیده، به آنها و همه ستمدیدگان و مستضعفان در سرتاسر پهنه گیتی باز می‌گردانید.

امّا زهد ورزیدن، و خودداری از کوشش در تحصیل دنیا، و بد احوالی و تن‌فرسایی و امثال اینها که از مفاهیم زهد صوفیان است از حساب اسلام جداست، و همچنان که برخی آیات و نصوص متواتر رسیده از پیامبر اکرم(ص) تأکید می‌کند اسلام در برابر این اعمال موضع منفی و مخالف دارد، و به راستی برای اسلام که در هر زمان و مکان همگام و همراه با زندگی است، و نیز برای هر دین آسمانی که بی گمان جز برای تأمین سعادت انسان فرود نیامده غیرممکن است بشر را به ترک دنیا و تن‌فرسایی و تحمّل گرسنگی و شکنجه دادن خویش دعوت کند، و چگونه این دکتر برخود روا داشته که بگوید: اسلام با فقر و ناداری ظهور کرده، و پیامبر(ص) تهیدستی و زهد را اساس دعوت خویش قرار داده، و مالیّات توانگر این است که دست از اموالش بشوید، و امثال این گونه افتراها و بهتانها را براسلام و پیامبر آن(ص) ببندد، او چگونه گفتن اینها را به خود اجازه داده، در صورتی که قرآن خود تأکید می‌کند که انسان باید برای تأمین دنیای خود کار کند، و بهره خویش را از دنیا به فراموشی نسپارد، و او را دعوت می‌کند که خوراکهای پاکیزه خورد و از لذّات بهره برد، و برمؤمنان است در آن هنگام که پیامبر(ص) آنان را فرامی‌خواند تا به آنها زندگی بخشد، دعوت او را اجابت کنند، و دعوت او بگونه‌ای ست که با زندگی و دگرگونیها و پیشرفتهای آن در درازنای زمان همراه می‌باشد و آشکار است که روگردانیدن از دنیا و لذّات آن، و خود آزاری از طریق گرسنگی و خرقه‌پوشی از عناصر حیات آدمی نیست، و این کارها حتّی در دورانهای تاریک جهل بشری، و در میان حیوانات جنگلی نیز از اجزای زندگی به شمار نمی‌آید، و اسلام در دعوت خود به سوی آنچه گفته شد صراحت دارد. خداوند متعال فرموده است: **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللّهُ الدَّارَ الآخِرَةِ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا** و نیز فرموده است: **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِبَاتِ مِنَ الرِّزق** و فرموده است: **يَا**

Marfat.com

أيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُلُوْا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوْالِلّٰهِ انْ كُنْتُمْ إيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ [۱۲]. و فرموده است: يَا أيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ.

همچنین اخباری که از سیره و سنّت پیامبر اکرم (ص) در دست است تأیید می‌کند که تن فرسایی و خرقه پوشی و کناره گیری از لذّات از آیین اسلام نیست. روایت شده از حضرت مردی را دید که جامه چرکین پوشیده است فرمود: آیا این چیزی نمی‌یابد که جامه‌اش را بشوید. و به مردی که با جامه‌ای کهنه و پست نزد آن حضرت آمده بود فرمود: آیا دارایی داری؟ عرض کرد: بلی فرمود: چه نوع دارایی گفت: از همه نوع. خداوند به من شتر، اسب، برده، گوسفند و جز اینها داده است فرمود: هرگاه خداوند به تو مالی داده باید نشانه‌های آن در تو مشاهده گردد. و هنگامی که خداوند نعمتی بر بنده‌ای ارزانی می‌فرماید دوست دارد آثار آن نعمت بر او دیده شود. همان رویداد مشهور است که آن حضرت هنگامی که بر اصحاب خود وارد می‌شد در بهترین لباس و شکل و هیئت بود.

و نیز نقل شده است که هنگامی که عبد بن عمرو بن عوص خود را مجبور می‌دید که روزها را روزه بدارد. و شبها را به عبادت بگذراند. و همسرش زنان و مشغولیت را ترک گوید. آن حضرت او را سرزنش کرد و به او فرمود: ای عبد الله آیا از سنّت من روی گردانیده‌ای؟ عرض کرد: نه بلکه سنّت تو را خواهانم. فرمود: من روزه می‌گیرم و افطار می‌کنم و می‌خوابم و زنان را به ازدواج خود درمی‌آورم. و هر کس از سنّت من روی گرداند از من نیست.

عبدالله مطیع و رفقای او تصمیم گرفته بودند [illegible] دیگر متصل کنند. و شبها را به عبادت بگذرانند. و همسران خود را [illegible] سازند به گمان این که اعمال مذکور خواست اسلام است و موجب تقرب [illegible] سبحان می‌گردد امّا پیامبر (ص) آنان را از این کار منع فرمود. [illegible] تجاوز از حدود شریعت نبی بود. و به همین [illegible] فرمود:

«يَا أيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا إنَّ اللّٰهَ

۱۲. سورهٔ بقره (۲) آیهٔ (۱۷۲) یعنی از نعمتهای پاکیزه‌ای که خداوند [illegible] بخورید و شکر خدا را به جا آورید اگر او را عبادت می‌کنید.

Marfat.com

لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِیْن[۱۳] و این بدین معناست که او کسی را که در امور دنیا از حدودی که خداوند معیّن کرده است تجاوز کند دوست نمی‌دارد.

از مجموع آنچه از پیامبر خدا(ص) و ائمه اهل بیت(ع) درباره زهد در دنیا نقل شده است روشن می‌گردد که مراد آنها از زهد بیش از این نبوده است که انسان در طلب دنیا حدّ اعتدال را نگه دارد، بگونه‌ای که خود را بنده آنچه از آن به دست می‌آورد نسازد، بلکه آن را مملوک و فرمانپذیر خویش گرداند، و در راه خیر و صلاح خود و دیگران آن را به کار اندازد. پیامبر خدا(ص) این جملات را در دعاهای خود تکرار می‌فرمود که: **أللّٰهُمَ ارْزُقْنَا الدُّنْیَا وَلَاتَفْتِنَّا فِیْهَا، أللّٰهُمَ لَاتُبْعِدْهَا عَنَّا فَتُفْجِعُنَا بِهَا، أللّٰهُمَ اجْعَلِ المَالَ کَثِیْراً بَیْنَ أیْدِیْنَا وَلَاتَجْعَلْ مِنْهُ شیئاً فی قلوبِنَا.** یعنی: بارخدایا دنیا را روزی ما کن، و ما را در آن میازمای، بار الها آن را از ما دور مگردان تا ما را در آن گرفتار سازی، خداوندا آن را زیاد در دست ما قرار بده، و چیزی از آن در دلهای ما منه.

با این حال پیامبر خدا(ص) مسلمانان را به کار و عمل وادار و تشویق می‌کرد تاانسان سربار دیگران نباشد، و پذیرفتنی نیست که اسلام امر دنیا و کار و کوشش در آن رامهمل گذاشته ورها کرده باشد، زیرا مال و دارایی شریان حیات آدمی است، و کارها در هر زمینه‌ای که باشد به آن بستگی دارد، و بدین سبب است که مال در شریعت اسلام، از نظر این که چگونه باید به دست آید، و چه طور هزینه شود، و چه سان به ارث منتقل گردد موقعیّت نمایانی دارد. برخی آیات قرآن اشاره دارد به این که هلاک امتها به سبب اعراض و انکار و ناسپاسی آنها نسبت به نعمتهای الهی است، همچنان که ویرانی و نابودی آنان طبق بعضی آیات، به علّت پرداختن آنها به عیش ونوش و پیروی از خواهشهای نفسانی و هوسهایی است که انسان را به فسق و فجور و طغیان می‌کشاند، و سرانجام او را دچار سرنوشت محتوم آلودگان به این اعمال می‌گرداند.

وَیَوْمَ یُعْرَضُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا عَلَی النَّارِ أذْهَبْتُمْ طَیِّبَاتِکُمْ فی حَیَاتِکُمُ الْدُّنْیَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا کُنْتُمْ تَسْتَکْبِرُوْنَ فِي الأرضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَبِمَا کُنْتُمْ تَفْسُقُوْنَ[۱۴]، و فرموده است: **وَالَّذِیْنَ إذَا أنْفَقُوْا لَمْ یُسْرِفُوْا وَلَمْ یَقْتُرُوْا وَکَانَ بَیْنَ ذَلِکَ**

---

۱۳. سورة مائدة (۵) آیة (۸۷) یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چیزهای پاکیزه‌ای را که خداوند برشما حلال کرده حرام مکنید، و از حدّ نگذرید که خداوند متجاوزان را دوست نمی‌دارد.

۱۴. سورة احقاف (٤٦) آیة (۲۰) یعنی: روزی که کافران برآتش عرضه می‌شوند (به آنها گفته شود) شمابهره خوشیهای ←

Marfat.com

قَواماً.[۱۵]

بنابراین اسلام به روش زندگی معتدلی دعوت می‌کند، که نه در آن زیاده‌روی و اسراف باشد تا انسان را به عیش و نوش و فسق و فجور و تکبّر و گردنکشی بکشاند، و نه در آن سختگیری و امساک باشد تا موجب خودآزاری و اهانت به نفس و جدا شدن غرائز از او گردد، و اگر اسلام انسان را از دنیا و توجّه به خوشیها و لذّتهای آن برحذر می‌دارد، برای این است که روآوردن به تمتّعات و لذایذ زندگی، منجرّ به اصرار و مداومت در شهوات، و سبک شمردن حقوق و وظایف واجبی می‌گردد که انسان در برابر خداوند و دیگران برعهده دارد، آیه نخست اشاره به همین مطلب است.

به هر حال، در قرآن کریم و سنّت پیامبر(ص)، و احادیث ائمّه(ع) دهها شاهد وجود دارد براین که زهد مورد ادّعای شیبی و متصوّفه و جز اینان که می‌کوشند چهره اسلام را مخدوش و حقایق آن را تحریف کنند، به هیچ روی از اسلام نیست، و به تعبیر او از جنبه‌های مهمّ اجرایی و عملی آن، به شمار نمی‌آید، امّا آنچه حقیقت امر است این است که بیشتر مسلمانان نخستین از تهیدستان و بردگان و مستضعفان بودند که پس از آن که در اسلام برای خود راه گریزی از ستم ثروتمندان و اشراف و ستمگران یافتند به آن گرویدند، و پیامبر(ص) آنان را بزرگ می‌داشت. و اخلاص آنان را نسبت به دعوت او، و بردباری آنان را در قبال سخت‌ترین شدائد در راه آن پاس می‌داشت، و ارج می‌نهاد، و این به خاطر فقر و بدحالی آنان نبود، زیرا کسانی که در مراحل نخستین دعوت، با پیامبر خدا(ص) می‌زیستند، و دکتر شیبی آنان را به زهد توصیف کرده است، همه از تهیدستان و فاقد هر گونه دارایی بودند، و بی شک آن که از دارایی خود درهمی انفاق می‌کند به زهد نزدیکتر است تا آن فقیری که از دیناری که مالک آن نیست چشم می پوشد. و این زهد نیست که انسان خوشحال باشد از این که مالی را که ممکن است به دست آید، یا نیاید انفاق می‌کند، بلکه خشنودی زمانی است که انسان مالی را که در اختیار دارد، و در گنجینه او موجود است، از روی رغبت به نیازمندان و تهیدستان ببخشد، و هم اشتباه بزرگی است اگر ما

خود را در زندگی دنیا بردید، و به آنها کامیاب شدید. پس امروز به عذاب خفت‌باری مجازات می‌شوید، چون به ناحق تکبّر ورزیدید و فسق و تبهکاری کردید.

۱۵. فرقان (۲۵) آیهٔ (۶۷) یعنی و آنان که چون هزینه می‌کنند هنگامه انفاق به اسراف می‌گرایند و نه بخل می‌ورزند و میان این دو معتدل می‌باشند.

Marfat.com

نادارها و از کار افتاده ها را به زهد و عفاف توصیف کنیم، زیرا زهد این است که انسان برخی از آنچه را که در ملک خود دارد به نیازمندان دهد، و عفاف این است که انسان با داشتن قدرت برانجام دادن خواهش نفس، برآن چیرگی و غلبه داشته باشد، امّا آنانی که در مراحل نخستین وارد اسلام و پیرو آن شدند، دارای چیزی که حتّی با آن شکم خود را سیر کنند، و بدن خویش را بپوشانند نبودند، بنابراین توصیف آنان به زهد، مانند آن است که عاجزان را به داشتن عفاف، و نادارها را به جود و سخا توصیف کنیم، از این رو مشاهده می‌شود همان مسلمانان اولیّه پس از آن که اسلام، قدرت یافت و خیرات و برکات خود را برآنان فرو ریخت، آثار نعمتهای الهی در نحوه خوراک و پوشاک و سکنای آنها نمایان شد. چنان که هر کس تاریخ و چگونگی احوال مسلمانان اولیّه را پیگیری و بررسی کند، این مطلب براو آشکار می‌گردد، البتّه جز افراد اندکی از مسلمانان مذکور که روش زندگی فقرا را در پیش گرفتند، امّا نه براساس این که شیوه مذکور از دین و اسلام بود، بلکه آنها سخت گذرانی و تن فرسایی را خود برای خویش انتخاب کردند. واسلام همان گونه که به تقشّف و سخت گذراندن دستور نداده، از به کار بردن آن نیز در صورتی که موجب اضرار به نفس و صدمه زدن به خویش نشود، چنان که صوفیان این را برخود روا می‌دارند، منع نکرده است، البتّه اگر ظاهر صوفیّه با واقع آنها مطابق باشد.

بی تردید تهیدستی و توانگری هیچگاه در اسلام از فضائل یا رذائل به شمار نیامده، و از نظر اسلام، اینها ملاک برتری افراد بریکدیگر نیست، بلکه آنچه مایه برتری و اساس فضیلت است به جا آوردن اعمال شایسته و نیکوکاری است، و نیز آنانی که با اسلام جنگیدند، و به طوع و رغبت پذیرای آن نشدند، جنگ آنها برای این نبود که اسلام برنهاد زهد و پارسایی است و به این شیوه دعوت می‌کند، چنان که شیبی ادّعا کرده است، همچنین تاریخ به ما نگفته است که پیامبر(ص) برثروتمندان واجب فرمود که از ثروت خود دست کشند تا در کنار بینوایان و تهیدستان قرار گیرند، چنان که شیبی این را مدّعی شده است، بلکه برخی از ثروتمندان از پیش خود به منظور تقرّب جستن به خدا و کسب ثواب، بی هیچ انگیزه دیگر، چیزی از اموال خود را به نیازمندان انفاق می‌کردند تا نیاز خود را برطرف کنند، و اگر درست باشد که ابابکر و عثمان نسبت به برخی از مسلمانان ایثار کرده و چیزی از اموال خود را به آنان بخشیده اند، جز براساس این واقعیّت نبوده است، نه این که عمل آنها برای اجرای برنامه ای بوده که اسلام آن را طرح ریزی و برمردم واجب کرده، و در زمره احکام

Marfat.com

و عباداتی بوده است که از جانب خداوند تشریع و نازل و واجب شده باشد.

از شگفت‌ترین سخنان دکتر شیبی در پیرامون زهد اسلامی این است که وی انقلابی را که حکومت عثمان را سرنگون کرد، و قیامهایی را که پس از آن پی در پی برضدّ فرمانروایان اموی در طول هشتاد سال حکمفرمایی آنان به وقوع پیوست به سبب خروج عثمان و دیگر حاکمان خانواده‌اش از دایره زهد و پارسایی و بی اعتنایی به دنیا و پرهیز از لذّات و خوشیهای آن، که اسلام از آغاز ظهور خود، آن را مقرّر کرده، دانسته است، در حالی که تاریخ پر از شواهد و دلائل قاطعی است براین که انقلاب مسلمانان برضدّ عثمان، نتیجه اسراف و زیاده‌روی افراد خانواده او در ارتکاب منکرات، و ضدیّت با مبادی اسلام و تعالیم آن، و انحراف او از روش خلفای پیشین وی بوده است. عثمان افراد خانواده‌اش را برکشورهای اسلامی فرمانروا ساخت، و آنها را بردوش مردم سوار کرد، و به حیف و میل بیت‌المال و بهره‌برداری از آن در راه مصالح خانواده و اطرافیانش پرداخت، و قدرت را در تمام مناطق اسلامی در انحصار و گرو مصالح آنان قرار داد. علی رغم این که در همه جای سرزمین پهناور اسلامی فریادها بلند بود. و به او و دیگر سران مسلمانان استغاثه و طلب فریادرسی می‌کردند تاآنان را از جور و ستم این حاکمان که نسبت به ارزشها و آرمانها و تشریعات همه ادیان، گستاخ و بی اعتنا بودند، رهایی دهند.

همچنین در همگی قیامهایی که برضدّ حکومت امویان روی داده، همین سیاست جابرانه و ستمگرانه که براثر آن زمین به خون بسیاری از بی گناهان و صالحان رنگین شده، از مهمّترین اسباب بروز این نهضتها بوده است. اضافه براین که تاریخ امویان پر است از عیّاشیها و هرزگیها و فجور و منکراتی که مرتکب شده‌اند، شعار امویان این بود که عراق بوستان قریش است، و این خود کینه‌توزی و بهره کشی آنها را به زشت‌ترین صورتی نشان می‌داد، و معنای آن که متضمّن تحقیر شرف انسانی است این بود که انسانها هرچه بر تحمل و عرق خود به دست آورند، باید در راه مصالح همین گروه قرشی حاکم به کار رود.

دکتر شیبی پس از گفتار خود درباره زهد اسلامی، از زهد کوفی صوفی سخن گفته است تا آن را با تشیّع پیوند دهد، زیرا در آن روزگاران و عقیده شیعه برکوفه غلبه داشته است. او در صفحه ۲۵٤ کتاب خود، رفتار اهل کوفه را با علی (ع) و فرزندانش، و روش حکّام را در برابر آنها، و حوادث غم انگیزی که پیاپی برای آنان واقع شده است تحلیل کرده، و همه را از اسباب بروز زهد کوفی شمرده و گفته است: انقلاب برضدّ فساد،

Marfat.com

از نیرومندترین انگیزه‌های پیدایش زهد است. او حرکت زاهدان افراطی را که موجب گرایش آنها به تصوّف شده، به جنبش فرقه خوارج پیوند داده، به این دلیل که منشأ و انگیزه‌های این دو حرکت یکی بوده که عبارت از انقلاب برضدّ فساد می‌باشد، لیکن حرکت زاهدان افراطی، جنبشی داخلی بوده است، زیرا اینها معتقد بوده‌اند که برای بر پا داشتن آنچه را حقّ می‌دانند کاری از دست آنان ساخته نیست، از این رو به زهد و بی‌میلی به دنیا تظاهر کرده، خانه‌نشین شدند، و اطمینان داشتند که این روش نوعی مخالفت منفی است.

او در ادامه سخنان خود می‌گوید: فهرست زاهدان شیعه طولانی است، وی ربیع‌بن خثیم[۱۶] را که کارگزار علی (ع) در ری بوده، نخستین کسی از زاهدان کوفه شمرده، برای این که از همراهی علیّ (ع) برای جنگ با مسلمانان در صفّین و غیر آن سرباز زده است. همچنین اویس قرنی را از جمله زاهدان شیعه شمرده و گفته است او در زهد از پایگاهی بلند برخوردار است تا آن جا که پیامبر (ص) از او بشارت داده، و به علی (ع) و عمر درباره او سفارش کرده است. و در جنگ صفّین هنگامی که یکی از لشکریان معاویه شنید اویس در سپاه علیّ (ع) است. به سپاه مذکور پیوست، و نیز کمیل‌بن زیاد، که حجّاج‌بن یوسف او را به سبب تشیّع وی به قتل رسانید، و سعیدبن جبیر، و عبدالله‌بن خبّاب‌بن آرَتّ، و رشید هجری، و میثم تمّار، و طلحة‌بن مصرف را از جمله زاهدان کوفه به شمار آورده است، و افزوده است که تشیّع به قالب زهد درآمد زیرا عقب‌نشینی شیعه از میدان پیکار، آنان را برآن داشت که به مقاومت منفیّ پردازند، و به مخالفت قلبی بسنده کنند، و از خیانت خود پشیمان شوند، و از این که نمی‌توانند امر به معروف و نهی از منکر کنند گریان باشند.

او ادامه داده می‌گوید: زهد کوفی گوناگون و متعدّد است، نوعی از آن زهد اصیل اسلامی است که بر پایه تواضع در خوراک و پوشاک، و مداومت در تلاوت قرآن، و بیم از عذاب آخرت می‌باشد، و نوع دیگر زهدی است که حاصل مصیبتهای پیاپی وارد برشهر کوفه است، اعمّ از کشتارهای فجیع، و خیانتها و نصرت دادن باطل، و دریغ و افسوس برناتوانی در دفع ستم، و ما بزودی خواهیم دید که کوفه مرکز پشمینه پوشی در جهان اسلام می‌باشد،

---

۱۶. ابوزید ربیع‌بن خُثَیْم اسدی ثوری تمیمی کوفی یکی از زهّاد ثمانیه، و از اصحاب امیرمؤمنان علی (ع) است، و به روایت ابن اعثم کوفی در هنگامی که علی (ع) عازم صفّین بوده، آخرین استانداری که به آن حضرت پیوست ربیع‌بن خثیم بود که با چهار هزارنفر سپاهی مجهّز از سرزمین ری وارد شد و پس از ورود او و همراهانش، سپاهیان آن حضرت به سوی صفین به حرکت درآمدند. به روضات الجنّات و غیره مراجعه شود. م

Marfat.com

و روشن خواهیم کرد که این کار منحصر به آن شهر و تعبیری از مخالفت منفیّ مردم آن بوده است، و بالاتر این که نخستین کسی که صوفی نامیده شد و اوّلین کس که دم از ولایت صوفیّه زد، از کوفه بود، و این شهر در به کارگیری ارزشهای فتوّت صوفیان برهمه جا پیشی داشته است.

در صفحه ۲٦۲ کتابش گفته است: درباره رواج پشمینه پوشی در شام و یا در مصر که مهد رهبانیّت مسیحی بوده، چیزی نقل نشده، و در دورانی که خوشگذرانی و تنعّم در میان فرمانروایان اموی، و حاکمان همزمان آنها در شام و جز آن انتشار داشت، در حالی که آنها در مرکز مسیحیّت شرقی قرار داشتند، ولی پوشیدن پشم تنها در کوفه معمول گردید، و این به منزله محکومیّت و ردّ عیّاشیها و خوشگذرانیها و ناز و نعمتهای شاه و حاکمان آن بوده، و دلیلی کافی است براین که پشمینه پوشی ارتباطی به رهبانیّت ندارد، و از مسیحیّت وارد نشده است، در صورتی که ادّعا شده است که متتبّعان و پژوهشگران تقریباً اجماع دارند براین که پشمینه پوشی را زاهدان و عابدان مسلمان منحصراً از پارسایان و راهبان مسیحی تقلید، و به پیروی از آنها به پوشیدن لباس پشمین خشن اقداه کرده‌اند. چنان که گلدزیهر[۱۷] و نیکلسون و دکتر غنی در کتاب تاریخ تصوّف، و سراج در کتاب خود به نام «اللّمع» ــ در آن‌جا که می‌گوید: پوشیدن پشم شیوه پیامبران و صدّیقان است ــ همین عقیده را اظهار کرده‌اند، و ابوطالب مکّی[۱۸] در کتابش به نام «قوت القلوب» برهمین اعتقاد بوده و در این کتاب آمده است که عیسی و یحیی بن زکریّا پشم می پوشیده‌اند.

شیبی در صفحه ۲٦٤ کتابش گفته است: پوشیدن پشم از تأثیرات دین مسیحیّت در جهان اسلام نیست، بلکه این عمل، از رسوم و آداب گروهی بوده است که روش خود را در زندگی شبیه زاهدان کوفی درآورده بودند و زاهدان کوفی هم خواسته‌اند با پوشیدن آنچه ضدّ دستور خلیفه اموی است، مخالفت خود را با آنان اظهار کنند. اندیشه این که پشمینه پوشی [illegible] اثرات رهبانیّت مسیحی است باید پس از توجّه به این موضوع مورد ملاحظه قرار گیرد.

او بحث خود را درباره زهد در کوفه با تقسیم بندی به سه نوع ارزیابی می‌دهد:

---

۱۷. گلدزیهر (۱۸۵۰ ــ ۱۹۲۱ م) مستشرق آلمانی [illegible] بوده است .م

۱۸. ابوطالب محمّدبن علی بن عطیّه حارثی مکّی از مشاهیر مشایخ صوفیه [illegible] و بیشتر در مکّه می‌زیسته، و در سال ۳۸٦ در بغداد درگذشته است .م

Marfat.com

اوّل: زهد اسلامی است. و این همان زهدی است که اسلام راستین از آغاز ظهور خود بدان دعوت کرده است. چنان که پیش از این گفته ایم.

دوّم: زهد کوفی است که به صورت موضع منفی کوفیان در برابر حاکمان و کسانی که آنان را در یاری دادن حقّ و اهل آن تنها گذاشتند تجسّم یافت، و با این موضعگیری آنان را از مسؤولیّتهای بزرگی که برترک این عمل مترتّب بود بیمناک ساختند.

سوّم: زهد صوفی است که در پشمینه پوشی نمایان می‌شود، زیرا پوشیدن جامه پشمین نخستین بار در کوفه معمول شد، و اوّلین کس که صوفیّ نامیده شد کوفی بود.

او پس از این نتیجه گیریهای سه گانه که براساس هیچ منطق و برهان صحیحی قرار ندارد، به بحث درباره نخستین صوفی که در کوفه ظهور کرده می پردازد، و معتقد است صوفیان نخستینی که می‌تواند این وصف درباره آنها درست باشد یکی از این سه تن، یعنی جابربن حیّان، ابوهاشم کوفی و عبدک صوفی است، سخن از جابربن حیّان گفته است تا به بهانه این که او شاگرد امام جعفر صادق (ع) بوده، و بنابرآنچه گروهی از ارباب تألیف نوشته اند، صنعت کیمیا را از آن حضرت فرا گرفته است بدین وسیله تصوّف را با تشیّع پیوند دهد. امّا ابوهاشم کوفی موسوم به عثمان‌بن شریک چون حلولی است پس شیعی است، زیرا او در دعوی حلول، روح غالیان را مجسّم می‌سازد، و از نظر دکتر شیبی و برخی نویسندگان کهنه و نو، غالیان از طایفه شیعه اند، در مورد عبدک صوفی چنان که مقدسی روایت کرده، نام اوعبدالکریم است ونواده اومحمّدبن علی بن عبدک شیعی از سران شیعی بوده است، و عبدک صوفی دارای گرایشهای متعدّد و مختلفی که از تشیّع آمیخته به زهد متأثّر از اوضاع و احوال کوفه سرچشمه می‌گرفت، بوده است، همان کوفه ای که بسیاری از ساکنان آن، پس از آن که بغدادمرکز حکومت گردید، به آن کوچ کردند، او سخن را به این جا می‌رساند: که تصوّف از صوف (پشم) مشتقّ است، و پشمینه پوشی از محیط کوفه که همبستگی آن با تشیّع، و مخالفتها و جنگهای مردم آن، به وسیله شمشیر یا زبان یا قلب با ستمکاران بر ائمّه علوی (ع) معروف می‌باشد برخاسته است، و اگر این مطلب درست باشد باید یقین کرد که تصوّف در اصول اوّلیه خود با تشیّع متّصل و مربوط بوده است.

آری شیبی با همین منطق شگفت‌آور و کژ، می‌کوشد تصوّف را با تشیّع پیوند دهد، تا همه بدیها و ناروواییهای صوفیّه را تنها به شیعه بچسباند، با این که می‌داند صوفیّه همگی از مشایخ اهل سنّت و نیرنگبازان آنها، و از عناصر غیرعربی بوده‌اند که به جرگه اسلام

Marfat.com

درآمده‌اند، و ریشه‌های ادیان کهن اعمّ از بودایی و مانوی و زردشتی پیوسته برجان و خرد آنها حکمفرما بوده است، و ما بزودی در خلال گفتار خود پیرامون منابع تصوّف، در این باره سخن خواهیم گفت.

در جلد دوّم کتاب «الحضارة الاسلامیّه» تألیف آدم میتز در صفحه ۱۶ و پس از آن آمده است که در سال ۲۰۰ه گروهی در اسکندریّه پیدا شد که صوفیّه نامیده می‌شدند. آنها امر به معروف می‌کردند، و با اوامر سلطان مخالفت می‌ورزیدند، و مردی از آنان بر آنها ریاست داشت که او را عبدالرّحمان صوفی می‌گفتند، واژه صوفیّه برگروهی که پیرامون عیسی بن مکندرُیکی از قاضیان مأمون، گرد آمده بودند نیز اطلاق می‌شده است. اینها به هنگامی که عیسی در جلسه داوری حضور می‌یافت، نزد او آمده، به او می‌گفتند ای قاضی! اسلام از دست رفت، و مردم چنین و چنان کردند. عیسی هم جلسه را ترک می‌کرد و با آنان رهسپار می‌شد. و سبب خلع او از قضاوت این بود که گروه مذکور پیوسته او را برضدّ حکومت وادار به اقدام می‌کردند تا این که به مأمون نامه‌ای نوشت و درخواست کرد معتصم را از فرمانداری مصر عزل کند، و این از جمله اسبابی بود که معتصم را وادار کرد، کینه او را در دل گیرد، و وی را از داوری برکنار کند. نویسنده کتاب مذکور گفته است واژه صوفیّه نخستین بار برهمین گروه اطلاق شده است، و تصوّف به خواصی از اهل سنّت منحصر بوده که دلهای خود را از آفات رویدادهای نابود کننده محفوظ می‌داشته‌اند.

او گفته است: در قرن چهارم میلادی شمار بسیاری از گنوسیها[۱۹] بودند، که در اخلاق و رفتار آنها ضابطه و قاعده‌ای وجود نداشت، و بسیاری از آراء و اعتقادات همسنخ بود که در میان گروههای صوفیّه راه یافت، وی افزوده: واقع این است که بسیاری از مشایخ صوفیّه در مشرق، تحت تأثیر تصوّف مصری قرار گرفته‌اند، چنان که بصره و بغداد نقش برجسته‌ای را در تصوّف داشته، و نخستین کس که درباره اصطلاحات صوفیّه از قبیل ذکر، جمعیّت فکر، محبّت عشق، قرب و انس سخن گفته ابوحمزه محاسبی و ابوهاشم صوفی[۲۰] بغدادی بوده است، و توسعه و تکامل مذهب تصوّف در مشرق بویژه در بغداد صورت

۱۹. گنوسیها یا پیروان مذهب گنوسیسم (GNOSTICISM) که ...

در کشور رو به توسعه دانسته است، آنها معتقد بوده‌اند که ... شهود حاصل می‌شود. برای اطلاع بیشتر به فرهنگ ... مراجعه شود.

۲۰. ابوحمزه بغدادی از مصاحبان سفیان ... او اقوال جنید بوده و در سال ۲۸۹ه ...

Marfat.com

گرفته، و اوّلین کس که در بغداد در پیرامون علم توحید و ورع به گفتگو پرداخت، ابوالحسن سرّی سقطی بود، این شخص نخست بازرگان بوده، و سپس آن را ترک، و در خانه خود برای عبادت انزوا اختیار کرد، و رابطه خود را با مردم برید، مشهور است او نخستین کسی است که در بغداد درباره حقایق و توحید و مقامات و احوال، سخن رانده، و در سال ۲۵۳ﻫ درگذشته است.[۲۱]

کسانی که درباره تصوّف به بحث و پژوهش پرداخته و در این زمینه کتاب نوشته‌اند تأکید دارند که بغداد از بزرگترین دژهای تصوّف، و بصره از عظیمترین قلعه‌های زهد به شمار رفته، و شیخ آنها در رشته زهد حسن بصری بوده است، او مالک بن دینار را دید که لباسی از پشم پوشیده است، به او گفت: این لباس را می پسندی؟ پاسخ داد: بلی، لیکن حسن نظر او را ردّ کرد و گفت: آن پیش از این برتن گوسفندی بوده است.

باری هیچ یک از کسانی که درباره تصوّف کتاب نوشته‌اند، مانند قشیری در رساله‌اش، سیّدمحمود ابوالفیض در کتاب جمهرة الاولیای خود، ابوعبدالرّحمان سلمی در کتابش به نام طبقات الصوفیّه، سهروردی در کتاب خود عوارف المعارف و سرّاج در کتابش به نام اللّمع به زهد کوفی و تصوّف کوفی اشاره‌ای نکرده، و مانند آنهایی که می‌خواهند تشیّع را منشأ تصوّف به شمار آورند از تقسیم زهد به انواع سه گانه ذکری به میان نیاورده‌اند. همچنین در کتب مذکور چه در میان متصوّفه و چه در بین زهّاد، نام احدی از شیعه نیامده است، لیکن این امر بدین معنا نیست که کوفه از آن نوع مسلمانانی که دنیا و مظاهر و لذّات آن را حقیر شمردند، و نعمتهای پایدار الهی را که خداوند برای بندگان مؤمن خود آماده ساخته است برگزیدند، خالی بوده است. بلکه کوفه از عمده‌ترین پناهگاههای مؤمنان و کوشندگان در راه خدا بوده، و جور و ستمی که اکثر مردم آن به سبب تشیّع و دوستی علی (ع) و خاندان او، از حاکمان اموی دیده‌اند، هیچ شهر و دیار دیگری ندیده و تحمّل نکرده است، و اضافه برکمیل بن زیاد و رشید هجری و سعیدبن جبیر و میثم تمّار، صدها تن دیگر در این شهر بوده‌اند که چون راهی برای مقاومت در برابر طاغیان و ستمگران اموی نیافتند، از دستگاه حکومت دوری گزیده، و به کار و عبادت پروردگار خود پرداخته‌اند، و دور نیست که در میان اینان کسانی بوده‌اند که از کوتاهی و قصور خویش در یاری علی و

---

۲۱. به صفحه ۱۹ جلد ۲ کتاب الحضارة الاسلامیّه تألیف آدم میتز مراجعه شود.م

Marfat.com

حسنین(ع) برحال خود گریه می‌کردند، لیکن این کارها غیر از زهد صوفیانه‌ای است که مبتنی است برخودآزاری از طریق تحمّل گرسنگی و ترک خوراک در طول روزهای متوالی، و پوشیدن پشم و جامه ژنده وصله‌دار، این نوع زهد به هیچ روی در میان مسلمانان صدر اسلام شناخته و معمول نبوده است بلکه آنان می خوردند وجامه فاخر می پوشیدند و زناشویی می‌کردند، و از انواع خوشیهای زندگی که خداوند حلال فرموده و می‌توانستند، استفاده می‌بردند.

امّا مسلمانان تهیدست طبقه نخست صدر اسلام مانند اهل صفّه که از هر سو خود را به مدینه می‌رساندند تا به پیامبر(ص) بپیوندند، و دیگر کسانی که جز صدقات قبیله های اوس و خزرج، چیزی برای گذران زندگی خود نداشته اند، اطلاق زهد در مورد آنها بدین سبب که در آن روزگار فاقد وسایل زندگی بوده‌اند درست نیست، زیرا چنان که گفتیم کسی که فاقد چیزی است گفتن این که وی در آن چیز زهد دارد صحیح نمی‌باشد.

علاوه براین آنچه در کتابهای حدیث درباره اهل صفّه و وضع زندگی آنها آمده، و همچنین اخباری که در مورد پیامبر اکرم(ص) نقل شده است دائر براین که آن حضرت از نداشتن ساده‌ترین وسایل اوّلیه زندگی رنج می‌برده، همگی از احادیث مرسل، و ساخته افسانه گویانی است که در قصّه ها و داستانهای خود از هر دری سخن می‌گویند،تا عطوفت و بخشش مردم را هرچه بیشتر جلب کنند.

خلاصه این که مسلمانان صدر اسلام که از قریش و طوایف آن می‌گریختند، و به پیامبر(ص) می پیوستند با این که طایفه انصار از دادن کمک به آنها دریغ نمی‌کردند، در مدینه اسباب و وسایل لازم زندگی را در اختیار نداشتند، و در بسیاری از اوقات برای رفع ضرورات حیاتی خود دچار دشواری و سختی می شدند، لیکن پس از غزوه بدر و جنگهایی که پس از آن با قریش و جز آنها روی داد، وضع مادّی آنها رو به بهبود گذاشت، و بسیاری سختیها و تلخکامیهای آنها از میان رفت.

امّا روایاتی که حاکی است پیامبر(ص) با خانواده‌اش دو یا سه روز گرسنه به‌سر می‌بردند، و روزها می‌گذشت که دود از خانه‌اش بلند نمی‌شد، و از شدّت گرسنگی سنگ برشکم می‌بست و این وضع در زندگی علی(ع) و همسرش زهرا(ع) نیز جاری و برقرار بود و علی(ع) با مزد ناچیزی در باغها کار می‌کرد، و گاهی هم این مزد اندک را به بینوایان صدقه می‌داد، و او و همسرش زهرای طاهره و حسن و حسین(ع) از شدّت گرسنگی به خود

Marfat.com

می پیچیدند، و امثال این روایات، همه دروغ و افتراست. زیرا اموال خدیجه کبرا به اندازه کفایت در اختیار پیامبر(ص) بود، و چنان که برخی روایات بیان می‌کند آن حضرت بخشش می‌کرد، و هدایا می‌داد، و به اصحاب خود انفاق می‌فرمود، اضافه براین طوایف انصار در مدینه جان و مال خویش را نثار او می‌کردند، و هیچ چیز را برآن حضرت رجحان نمی‌دادند.

درباره آنچه به برخی از مسلمانان نسبت داده شده که در خوراک و پوشاک برخود سخت می‌گرفتند، و به نمودهای ارباب نعمت و رفاه به دیده حقارت می‌نگریستند مانند سلمان و ابی ذرّ و زهّاد دیگر از صحابه و تابعین و کوفیها و از آن جمله اویس قرنی، که در پاره‌ای از منقولات به جنون توصیف، و ادّعا شده که عمربن خطّاب پس از آن که شنید پیامبر(ص) از او یاد فرموده است، از دوری او افسوس می‌خورد، و به دیدار او اظهار اشتیاق می‌کرد، اگر همه اینها صحیح باشد آنچه درباره این طبقه از مسلمانان اولیّه می‌توان گفت این است که نفوس آنان از دنیا و زخارف پوچ آن بیزار بوده، و به خوشیها و لذّات زندگی پشت پا زده، به عبادت و بندگی حقّ روآورده بودند، و آنچه آنان را به این کار وادار کرده حالات نفسانی و یا انگیزه دیگری بوده است، نه این که تن فرسایی و سخت گذرانی و اختیار فقر و دوری جستن از خوشیها صبغه و حالتی بوده که برمجتمع آن روزگار غلبه داشته است، بی شکّ روش آنان نماینده رأی و عقیده اسلام درباره شیوه زندگی نیست، و ما بیان کرده‌ایم که اسلام با این نوع زندگی، چنانچه موجب ضرر رسانیدن به خود یا به دیگران نشود، مخالفت نمی‌کند. و درعین حال اجازه می‌دهد که انسان در محدوده اوامر و نواهی الهی، از انواع لذّتها و خوشیها بهره برد. همچنین کار و کسب و کوشش در طلب روزی را براعتکاف و انزوای از جامعه و پناه بردن به صومعه ها و عبادتگاهها برتری داده، و آن را از انواع جهاد در راه خدا و از بالاترین طاعات شمرده است، تا انسان بتواند برای خود و عائله اش و تهیدستان و بینوایان زندگی بهتری فراهم کند.

غزّالی درباره اویس قرنی که شیبی در کتاب خود، زیادازوی نام برده، واورایکی از الگوهای زهد شیعی یا تصوّف شیعی شمرده، نقل کرده است که بستگان اویس درفراخی نعمت به‌سر می بردند، ولی او برخویشتن سخت می‌گرفت. هسته های خرما را از زمین برمی‌داشت، و اگر در میان آنها خَشَف یا خرمای پستی را که دور انداخته می‌شود می‌دید، آن را برای افطار خود پنهان می‌کرد، و اگر چیزی از اینها که آن را قوت خود کند نمی‌یافت، هسته ها را می‌فروخت و از بهای آنها سدّ رمقی فراهم می‌ساخت. همچنین لباس او از تکّه

Marfat.com

پاره‌هایی بود که از میان خاکروبه‌ها گردآوری می‌کرد و پس از شستن در رود فرات آنها را به هم سردوز کرده می پوشید. او افزوده است که پیامبر خدا (ص) کار او را گرامی داشته و فرموده است: من نسیم رحمان را از سوی یمن استشمام می‌کنم، وی ادامه داده می‌گوید: عمربن خطّاب در دوران خلافت خود به گروهی که نزد او حضور داشتند گفت: هر کس از شما از سرزمین عراق است برخیزد، و چون برخاستند به آنها امر کرد که هر کس از اهل کوفه است. بنشیند، سپس از اویس قرنی و چگونگی احوال او از آنها پرسش کرد، آنها از پرسش او در شگفت شدند و گفتند: ای امیرالمؤمنین به خدا سوگند در کوفه احمقتر و پست‌تر و وحشی‌تر و زبونتر از او وجود ندارد، بنابه ادّعای راوی، عمر گریست و گفت: پیامبر خدا فرموده است: او به اندازه قبایل ربیعه و مضر را شفاعت می‌کند، چون هرم بن حیّان سخن عمر را شنید و به کوفه بازگشت، بالا ترین آرزویش این بود که اویس را دیدار کند و با او آشنا گردد، در این روایت آمده است که پیوسته در جستجوی او بود، تا او را در حالی که در کنار رود فرات نشسته بود یافت. هرم بن حیّان او را این گونه توصیف می‌کند که وی مردی پرگوشت، بسیار گندمگون، سر تراشیده، دارای ریشی انبوه، چهره‌ای کریه و منظری مهیب بود، هرم گفته است: من چون وضع او را دیدم، به حال او رقّت آورده گریستم و به او گفتم: حال تو چگونه است؟ گفت تو ای هرم که خدا زنده‌ات بدارد چگونه‌ای، ای برادر چه کسی تو را برمن راهنمایی کرده، به او گفتم خداوند مرا برتو راهنمایی کرده است، و ما پیش از این همدیگر را نمی‌شناختیم، و او مرا ندیده بود، به او گفتم: از کجا نام من و نام پدرم را دانستی، در حالی که تا به امروز با تو دیدار نکرده بودم، گفت: خداوند لطیف و خبیر به من خبر داد، و هنگامی که با تو سخن گفتم روح من روح تو را شناخت، همانا ارواح مانند اجساد دارای نفس و خودی هستند، و مؤمنان همدیگر را می‌شناسند، و با یکدیگر مهر می ورزند، و به نسیم رحمت خداوند با یکدیگر سخن می‌گویند، هر چند خانه‌ها آنان را از یکدیگر دور گردانند، و منزله آنان را پراکنده ساخته باشد. و این حدیثی طولانی است و در آخر آن آمده که: او خبر مرگ عمربن خطّاب را به وی داد و گفت: او برادر و برگزیده من است، و خداوند خبر مرگش را به من داده است. این روایت که غزّالی آن را نقل کرده مشتمل بر گفتگوهای دیگری است که میان اویس و هرم بن حیّان انجام گرفته، و تأمّل در آن شکّی باقی نمی‌گذارد که آنچه در این روایت از اویس نقل شده، ساخته و پرداخته صوفیان قرن سوم

Marfat.com

هجری است، زیرا این گونه زهد و ادّعاهای بلند مشتمل برکشف و اتّصال ارواح با یکدیگر، و این که ارواح مانند اجساد دارای نفس و خودی هستند و امثال اینها سخنانی است که تنها با شطّحیات شبلی و بسطامی و حلاج و دیگر نیرنگبازان و غالیان صوفیّه همنوا و همساز است.

و اگر درست باشد که شخصی به نام اویس قرنی وجود داشته ظاهر این است که طبق آنچه مردم کوفه خود برای عمربن خطّاب بیان کرده‌اند، او دیوانه و مطرود آنان بوده است. آری هنگامی که طلیعه تصوّف در قرن دوّم هجری پدیدار و در قرن سوّم و چهارم منتشر گشت و صوفیان با آراء وشعبده‌گریهای خود با مسلمانان روبرو شده، و در معرض طعن و سخریّه و حتّی از سوی بعضی بویژه از جانب شیعه مورد تکفیر قرار گرفتند، چنان که در فصلهای آینده موضعگیری شیعه را در برابر آنها بیان خواهیم داشت، و بالاخره هنگامی که تصوّف از هر سو مورد هجوم و ضربات کوبنده مسلمانان قرار گرفت، صوفیان به مکر و نیرنگ پناه برده، و روش افترا و تهمت براسلام و مسلمانان را در پیش گرفته، و مقامات و احوال و طریقه هایی اختراع کرده، و آنها را به پیامبر و ائمّه (ع) نسبت دادند، و بر فهرست اسامی صوفیان، افرادی را افزودند که اصلاً در تاریخ وجود ندارند مانند اویس قرنی[۲۲] و جز او تا از این راه بتوانند اصالت تصوّف و همبستگی آن را با اسلام از نخستین مراحل آن اثبات، و ذهن مسلمانان را آشفته، و مبادی و تعالیم اسلام را مشوّش سازند، در حالی که اکثر آنان، چنان که پیش از این گفته ایم، از عناصر بیگانه ای بوده اند که نتوانستند در برابر یورش سپاهیان اسلام که در طول چند سال نیرومندترین دولتها و امّتها را نابود کردند پایداری و ایستادگی کنند.

اگرچه بیشتر موضعگیریهای دکتر شیبی و احمد محمود صبحی و دیگر دکاتره قرن بیستم در برابر تشیّع شگفت آور و دور از واقع است، ولی این نیز مایه شگفتی است که صوفیان در کتابهای خود، ابابکر و عمر و عثمان بن عفّان و شماری از بزرگان صحابه مانند طلحه، زبیر، عبدالرّحمن بن عوف، سعدبن ابی وقّاص زهری، ابوعبیدةبن جرّاح، ابی هریره و حتّی عمروبن عاص و معاویةبن ابی سفیان و امثال اینها را به زهد و پارسایی، و پرهیز از خوشیها و لذّتها، و پیوستن روز و شب آنها به عبادت و گریه و زاری از خوف خدا توصیف

۲۲. نوشته اند اویس قرنی و هرم بن حیّان هر دو شیعه، و از زهّاد ثمانیه بوده اند، و اویس در جنگ صفّین در رکاب امیرمؤمنان (ع) به درجه شهادت رسیده است .م

Marfat.com

کرده‌اند، با این همه دکتر شیبی در گوشه و کنار کوفه به جستجو و تکاپوی زاهدان می پردازد، و زهد رایج در این شهر را به انواع سه گانه تقسیم می‌کند، و رشید هجری و میثم تمّار و کمیل بن زیاد و امثال اینان را از نوع زاهدانی می‌شمارد که خرقه و جامه وصله دار نپوشیده، و از خوشیهای زندگی و پوشیدن لباسهای فاخر و زناشویی و التذاذ، دوری نجسته‌اند بلکه آنان نمونه های آن مسلمانانی بوده‌اند که اوامر الهی را به کار می‌بندند، و از نواهی او دوری می‌جویند، و از در افتادن در شبهات پرهیز می‌کنند، و تاریخهای صحیح نقل نکرده است که یکی از اینان و یا دیگری از شیعیان اهل بیت (ع) آن‌چنان که صوفیان می کنند خوراک را در طول دو روز یا بیشتر ترک کرده، و جامه پشمین و وصله دار پوشیده، و به غارها و بیشه‌زارها پناه برده، و روزهای درازی را به بیخوابی گذرانده باشد.

اگر فرض کنیم و میدان فرض هم حدودی ندارد که یکی از اینان، پاره‌ای از این کارها را انجام داده است، از نظر اسلام و تشیّع، او به خویشتن بد کرده، و با تعالیم اسلام مخالفت ورزیده، و شیطان و سپاهیان شیطان را فرمانبردار شده است یعنی اطاعت از کسانی کرده است که از روی بیم و امید به اسلام درآمدند، و کیش موروثی پدری و اجدادی آنها پیوسته آنان را جذب و وادار می‌کرده، تا آن را به نام اسلام به کار گیرند، و شیطان نیز عمل مذکور را در نظر آنان می‌آراست، و در نتیجه آنها را از سلوک در طریق هدایت و رشاد بازداشت.

آری دکتر شیبی آنانی را که صوفیّه به زهد و پارسایی توصیف کرده، و از اهل حال و مقامات شمرده‌اند نادیده گرفته، و در عوض در گوشه و کنار کوفه به جستجوی احوال گروهی از زاهدان پرداخته است، تا بر وجود پیوند میان تصوّف و تشیّع تأکید کند، و از همه آنانی که بنا به ادّعای صوفیان، الگو و نمایانگر زهد صوفی در سخت‌ترین ادوار و مراحل آن بوده‌اند صرف نظر کرده است.

در جلد اوّل طبقات شعرانی در بیان احوال عمر بن خطّاب آمده است که در سفره او دو خورش جمع نمی‌شد، و بیشتر خوراکش روغن زیتون بود، تا آن حدّ که چهره سرخ و سپیدش به سبزی گرایید، و در جامه اش چهار وصله بود که میان دو شانه‌اش قرار داشت، و برشلوارش وصله‌ای از چرم بود، و افزوده است یک بار وصله های جامه اش را شمردند چهارده قطعه، و یکی از آنها چرم سرخ بود.

Marfat.com

درباره عثمان گفته است، او روزها را روزه می‌داشت، و شبها را جز اندکی از آغاز آن که می‌خوابید بقیّه آن را به عبادت می‌گذرانید، و در بسیاری از اوقات، تمام قرآن را در یک رکعت نماز می‌خواند، و طعام مقام خلافت را به مردم می‌خورانید، و جز سرکه و روغن زیتون نمی‌خورد، همچنین درباره ابوبکر گفته شده است که او پیوسته در اندوه و ترس از خدا بود. تا آن اندازه که دهنش بوی جگر کباب شده می‌داد، و می‌گفت ای کاش بوته‌ای می‌بودم که بریده و سپس خورده می‌شد. و اگر طعام شبهه‌ناکی می‌خورد، و آگاهی می‌یافت، آن را قیّ، و از دهن بیرون می‌کرد.

در عوارف المعارف سهروردی آمده که ابوبکر هر شش روز یک بار غذا می‌خورد، و عبدالله‌بن زبیر هر هفت روز یک بار صرف طعام می‌کرد، و در خلال آن نان یا چیز دیگر نمی‌خورد، و در این کار به جدّش ابی بکر اقتدا می‌کرد، صوفیان ابابکر را پس از پیامبر خدا(ص) نخستین قطب این امّت شمرده‌اند، چنان که در صفحه ۱۲۲ کتاب جمهرة‌الاولیاء تألیف محمود ابوالفیض آمده است، و قطب در اصطلاح صوفیّه، وجود یگانه‌ای است که از تمام جهان، در هر زمان تنها او مورد نظر خداوند متعال است. و قطبیّت. کبرا مرتبه قطب‌الاقطاب است که آن باطن نبوّت پیامبر اکرم(ص) است[۲۳].

اضافه براین ابوبکر واسطی[۲۴] که یکی از اقطاب صوفیّه می‌باشد مدّعی است که نخستین سخن صوفیّه برزبان ابوبکر جاری شده و این در آن هنگام بود که از همه دارایی خود رها گردیده، و پیامبر(ص) به او فرمود: آیا چیزی برای عائله‌ات به جا گذاشتی؟ پاسخ داد: خدا و پیامبرش را، واسطی به دنبال آن می‌گوید: به جان خودم سوگند، این برای اهل توحید در شناخت حقیقت تجرید چه اشارهٔ بزرگی است، و افزوده است که ابوبکر را جز این اشارات دیگری است که لطایف و نکاتی غیر از این از آنها استخراج و برداشت می‌شود، و این نکات در نزد اهل حقایق روشن، و برای این که به آنها چنگ، و برگرد آنها حلقه زنند مفهوم و آشکار است. همچنین سرّاج در کتاب «اللمع» خود، اشارات و لطائف متعلّق به ابی بکر را که صوفیان بدانها ممتازند برمی‌شمارد، و به دنبال آن می‌گوید: برای ابی بکر معانی و نکته‌های دیگری است که اهل حقایق و صاحبدلان به آنها متمسّک شده‌اند، و اگر

---

۲۳. به ص ۳۰۷ جزء اوّل کتاب جمهرة‌الاولیاء مراجعه شود.

۲٤. ابوبکر محمّدبن موسی واسطی از مشایخ صوفیّه و از قدمای اصحاب جنید است که بعداً به مرو رفته و در آن‌جا اقامت گزیده است. فرهنگ دهخدا ـ م

Marfat.com

همه آنها را بیان کنیم، به تعبیر او این کتاب به درازا خواهد کشید.

سرّاج در آن جا که از اجتماع اسرار صوفیان در عمربن خطاب سخن گفته، می‌گوید: اهل حقایق به عمربن خطّاب و آنچه او بدانها اختصاص و امتیاز دارد، تأسّی و دلبستگی دارند، و آن برگزیدن لباس وصله‌دار، و سختی زندگی و ترک شهوات، و دوری جستن از شبهات، و اظهار کرامات، و بی اعتنایی به نمودهای خلق در برابر حقّ، و از میان بردن باطل، و برابر داشتن دور و نزدیک در ادای حقوق، و تمسّک به دشوارترین طاعات، و پرهیز از معاصی است.

همچنین از آنچه عثمان از احوال صوفیان دارا، و بدانها ممتاز است، سخن رانده و گفته است: امّا عثمان به تمکین اختصاص دارد، و تمکین از بالا ترین مراتب اهل تحقیق، و از جمله صفاتی است که اهل حقّ بدان چنگ می‌زنند[۲۵]، و مراد از تمکین چنان که در کتاب عوارف المعارف مذکور می‌باشد این است که ارباب تمکین از مشیمهٔ و پوسته احوال بیرون آمده، و حجابهای دل را پاره کرده، و ارواح آنها به اشعّه انوار ذات پیوسته است. او ادامه داده می‌گوید: مقصود از تمکین، اسرار و حقایقی است که مکشوف عبد می‌گردد، و او هرگز محجوب نمی‌شود، و دچار تناقض نمی‌گردد بلکه برتمکین او افزوده می‌شود، امّا صاحب تلوین به هنگام ظهور صفات نفس، احیاناً درباره چیزی دچار تناقض می‌شود، و در برخی حالات، حقیقت از او غایب می‌گردد، و ثبوت او براساس ایمان مستقرّ و تلوین او ناشی از زواید احوال است[۲۶]. از همین قبیل است دیگر اصطلاحات صوفیان، و حالاتی را که خلفای سه گانه بنابرآنچه سرّاج در کتاب اللّمع خود ادّعا کرده است دارا بوده‌اند.

او به سخنان خود درباره زهد و ایثار صحابه، و این که جامه وصله‌دار می پوشیدند، و همه دارایی خویش را به بینوایان و بیچارگان می‌بخشیدند ادامه داده می‌گوید، نفوس آنان به خدا پیوسته و در ذات او فانی گشته، و به بالا ترین مراتب فنا رسیده بودند، از این رو توجّه دنیا، و تلخی زندگی را حسّ نمی‌کردند، او طلحه و زبیر را از جمله آنها شمرده است، در حالی که بیشتر کتابهای تاریخ حکایت دارند که این دو تن از خود صدها هزار دینار و دهها هزار چهارپایان، و دهها کنیز به جای گذاشتند، و هر کدام با داشتن چهار زن و کنیزکان

۲۵. به صفحه ۱۲۲ و ۱۲٤ تا ص ۱۲۷ کتاب اللّمع سرّاج مراجعه شود.

۲۶. به ص ۵۲۹ و ۵۳۰ کتاب عوارف سهروردی مراجعه شود.

Marfat.com

بسیار از این جهان رفتند، همچنین ابوهریره را که در پشت سر علیّ (ع) نمازش را می‌خواند، و در کنار سفره معاویه، شکمش را از طعامهای لذیذ پر می‌کرد، در شمار آنها ذکر کرده است، ابوهریره در پاسخ کسی که به این رفتار او اعتراض می‌کرد گفت: نماز در پشت سر علیّ افضل و طعام معاویه چربتر است، و نیز ابوموسی اشعری، کعب‌الاحبار، انس‌بن مالک و عبدالله‌بن عمروبن عاص را در زمره آنها آورده و گفته است عبدالله روزها را روزه می‌داشت، و شبها را به عبادت می‌گذرانید تا آن حدّ که بنا به ادّعای صوفیان، عبادت او را نحیف و رنجور کرده بود، و چون پیامبر خدا (ص) حال او را مشاهده کرد، او را از خودآزاری و تعذیب نفس نهی، و به او فرمود: من در یک روز، روزه می‌گیرم و یک روز افطار می‌کنم، و غذاهای پاکیزه می‌خورم و ازدواج می‌کنم... و این حدیث طولانی است. در حالی که برطبق مآخذ موثّق، ابن‌عاص در سال هشتم هجرت اسلام آورد، و در این موقع فرزندش عبدالله کودکی بوده که سنّ او از چهارده سال تجاوز نمی‌کرده است[۲۷].

بی‌شک صوفیّه و طرفداران تصوّف، بدان سبب این اقوال و اعمال را به صحابه نسبت داده‌اند تا به طریقه و روش خود صفت اسلامی بخشند. و برای ما مهمّ نیست که آنچه را آنان به صحابه نسبت داده، و ادّعا می‌کنند که آنها در دنیا زهد را برگزیده، و از لذّات و مظاهر آن دوری جسته، و با خداوند خلوت و پیوستگی داشته‌اند درست بدانند یا نادرست، بلکه ما این مطالب را به عهده تاریخ می‌گذاریم، تا به سود یا زیان آنها حکم کند. لیکن آنچه را می‌خواهیم روشن کنیم این است که دکتر شیبی و کسان دیگری که تلاش می‌کنند تصوّف را به تشیّع بچسبانند، و آن را منبع نخستین واصلی افکار و احوال و مقامات و حتّی شطحیّات صوفیان به شمار آورند، در برابر مقالات صوفیان که خود را به اهل توحید و به تعبیر آنها به ارباب حقایق تجرید نسبت می‌دهند، تجاهل کرده، و به کوفه روآورده، و در زوایای آن به جستجوی زهد پرداخته‌اند، تا به زهد صوفی و پیوندهای محکم آن با تشیّع دست یابند، زیرا اکثر مردم کوفه از نظر عقیده علوی بوده‌اند، و هر کس علویان را یاری، و آزار و کشتار و دربدر کردن آنان را توسّط حاکمان، محکوم کرده، به گمان آنها او شیعی بوده است. از این رو سفیان ثوری را از زعمای کوفه شمرده، و چون کوفی است ناگزیر شیعی بوده، و شیعه بودن او پیوند میان تصوّف و تشیّع را تأیید می‌کند، با علم به این که

---

۲۷. به کتاب ما به نام تاریخ الفقه الجعفری در آن جا که از «صحیفه صادقه» سخن می‌گوییم، به آنچه از عبداله‌بن عمروبن عاص نقل شده است مراجعه شود.

Marfat.com

سفیان ثوری دارای مذهب مستقلّی درعرض مذاهب فقهی اسلامی است، و اضافه براین او از مشاهیر محدّثان اهل سنّت است، و طریقه او پس از آن که قدرتهای حاکم در قرن چهارم هجری مذاهب چهارگانه را معیّن و منحصر کردند، با مذاهب منقرض دیگر از میان رفته است.

اکنون پس از این گفتگوی خود با شیبی درباره زهد کوفی که به زهد صوفی تحوّل یافته، و بنابر ادّعای وی از تشیّع ریشه گرفته است، به سخن در پیرامون زهد اسلامی که از زهد شیعی جدا نیست، و با زهد صوفی در هیچ یک از مراحل و ادوار آن وفق و هماهنگی ندارد می پردازیم.

قرآن کریم که مصدر اصلی تشریع، و مأخذ قانونگذاری و منشأ همه روشها و ارزشهای اسلامی است، هدف حیات را مورد بحث قرار داده، و مقاصد مرده را در زندگی، و اختلاف نظریّات آنان را درباره آن، توضیح داده است.

قرآن از گروهی یاد کرده که شهوات برآنها چیره شده، و خواهشهای نفس و امیال و مطامع برآنها حاکم گشته است درنتیجه دربارهٔ لذائذ و شهوات خود، و به دست آوردن مال از هر طریقی که باشد و انباشته کردن آن نمی اندیشند، و خداوند درباره اینان فرموده است: **وَاتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا أُتْرِفُوْا فِيْهِ وَ كَانُوْا مُجْرِمِيْنَ**[۲۸].

نیز گروه دیگری را ذکرده کرده که در رسیدن به لذّات و دست یافتن به خوشیها و اسباب و وسایل آن شکست خورده، و ناگزیر به زهد و پارسایی و پوشیدن جامه های وصله دار و گوشه گیری تظاهر و اقدام می‌کنند، و به نکوهش کسب و کار می پردازند و متعی می‌شوند که کوشش در طلب روزی با توکّل به خدا منافات داشته، و حایل میان انسان و پروردگارش بوده، و سبب می شود از تفکّر و تأمّل و عبادت روگردان شود، و خواه و ناخواه در حرام افتد، زیرا مال، مرکّب از حرام و حلال است، و به گمان آنها ترک حرام جز به دوری جستن از حلال ممکن نیست، و خداوند به آنها و امثال آنها اشاره کرده و فرموده است: **قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَ حَلالاً قُلْ آللّٰهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ**[۲۹].

---

۲۸. سوره هود (۱۱) آیه (۱۱۶) یعنی: ...و آنها که ستمکار بودند در پی نعمه و تنعّم رفتند، و گنهکار بودند.

۲۹. سوره یونس (۱۰) آیه (۵۹) یعنی: بگو خبر دهید آیا رزقی را که خداوند برای شما نازل کرده، و از پیش خود بعضی از آن را حلال و بعضی را حرام کرده‌اید بگو آیا خداوند به شما اجازه داده یا برخدا افترا می بندید.

Marfat.com

امّا آنانی که در زندگی به کار و کوشش پرداخته، و در ساخت بنای جامعه خو۔ سهیم شده، و خداوند به آنها تفضّل فرموده که با تلاش و عرق جبین و تحمّل سختی، آبروی خود و عائله خویش را از اظهار نیاز به دیگران مصون دارند، و به بیچارگان و تهیدستان کمک، و در راه خیرات و مبرّات انفاق کنند، همانهایی هستند که فرشتگان با مژدهٔ بهشت با آنها روبرو می‌شوند، و آنها را در روز واپسین نه ترسی است و نه اندوهی، و فرموده است: **اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ أمْوالَهُمْ بِاللَّیْلِ وَالنَّهارِ سِرّاً و عَلانِیَةً فَلَهُمْ أجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ**[۳۰].

قرآن به این که گروههای اسراف کار و درماندگان و زحمتکشان را معرّفی کند، بسنده نکرده بلکه به مناسبتهای بسیار به متنعّمان و شیفتگان به دنیا و دلباختگان به زخارف و خوشیهای آن را که خواهشهای نفسانی برآنها حکمفرما شده و تکالیف الهی و مردمی آنها را از یادشان برده است، هشدار داده، و افتادن در ناز و نعمت و شیفتگی به زیباییها و زیب و زیور زندگی را از قویترین اسباب هلاکت و ویرانی و سقوط شمرده و فرموده است: **وَاِذا اَرَدْنَا اَنْ نُهْلِكَ قَرْیَةً اَمَرْنَا مُتْرَفیْهَا فَفَسَقُوْا فیْهَا فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِیْراً**[۳۱].

قرآن زندگی دنیا را به حیات سبزه و گیاه تشبیه کرده، و این خود دورانی اندک است که از نظر زمان جز فصل کوتاهی از فصول سال نیست. این گوشزد برای این است که انسان به دنیا دل نبندد، و به مظاهر آن فریفته نشود، و زندگانی، او را به سوی عیش و عشرت و گناه و فسق و سرکشی نکشاند، و سرانجام او را به جهنّم روانه، و همنشین گردنکشان و عصیانگران روی زمین نسازد، چنان که در آیه زیر عاقبت کار آنها بیان شده است.

وَیَوْمَ یُعْرَضُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا عَلَی النَّارِ أذْهَبْتُمْ طَیِّبَاتِکُمْ فی حَیَاتِکُمُ الدُّنْیَا و اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا کُنْتُمْ تَسْتَکْبِرُوْنَ فِی الأرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَبِمَا کُنْتُمْ یَفْسُقُوْنَ.

همچنین است آیات دیگری که در آنها به گناهکاران و گردنکشانی که نعمتها و زیباییهای دنیا، آنان را فریفته است، وعده عذاب و عقاب، در روز حساب و جزا داده شده

---

۳۰. سورهٔ بقره (۲) آیه (۲۷٤) یعنی: آنانی که اموال خویش را شب و روز، ونهان و آشکار انفاق می‌کنند، مزدشان نزد پروردگارشان است، و نه ترسی برآنهاست و نه اندوهگین می‌شوند.

۳۱. سوره إسراء (۱۷) آیه (۱٦) یعنی: و هنگامی که بخواهیم شهر و دیاری را نابود کنیم، اوامر خود را برای متنعّمان آن بیان می‌داریم، و چون به فسق و خلاف پرداختند استحقاق مجازات یابند، آن گاه آن را به سختی درهم می‌کوبیم.

Marfat.com

است، و این آیات برای این فرود نیامده است که مردم را از لذّتهای جلالی که خداوند برای بندگان آفریده، و از نعمتهای پاکیزه‌ای که به آنها بخشیده روگردان سازد، و یا آنها را از گرفتن بهره خود از دنیا منصرف کند و به سوی زهد و پارسایی و خودآزاری و بیدار خوابی و گرسنگی و غارنشینی و زیستن در بیشه‌زارها و پوشیدن جامه وصله‌دار بکشاند، چنان که صوفیان بدین گونه آنها را تفسیر می‌کنند، بلکه نزول این آیات برای حفظ جوامع بشری از تباهی و سرکشی، و سر پیچی از ارزشها و مبادی اخلاقی است، برای صیانت جامعه از همین انحرافاتی است که موجب اعتماد به دنیا و فرو رفتن در غرقاب آن، و زیاده‌روی در خوشگذرانی و لذّات می‌باشد، آری این آیات برای استقرار آنچه پیش از این گفته شد نیامده، و خداوند قرآن را فرو نفرستاده است تا غرایز بشری را ریشه کن کند، و طبایع را شکسته و دگرگون سازد، و مردم را به اعمالی مکلّف کند که به بدنها و موهبتهای خدادادی آنها ضرر می‌رساند. از این رو دیده می‌شود همان گونه که خداوند مردم را به کوشش در کار آخرت تشویق و وادار می‌کند، از امر دنیای آنها نیز غفلت نشده، بلکه دستور داده است در کنار اعمال آخرت برای دنیا نیز کار کنند و فرموده است: **وَابْتَغِ فِيْمَا آتَاكَ اللّٰهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا.**

خداوند هرگز رزق و نعمتی را که به انسان عطا کرده، براو حرام نگردانیده و فرموده است: **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**، همچنین فرموده است: **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ.**

پیامبر(ص) می‌فرمود: بار خدایا دنیا را روزی ما کن، و ما را در آن میازمای. بارالها آن را از ما دور مگردان تا ما را در آن گرفتار سازی، خداوندا آن را فراوان در دست ما قرار بده، و چیزی از آن در دلهای ما منه.

و قرآن کریم که به کار و مبارزه و جهاد در راه خدا و پیدا کردن زندگی بهتر و تشویق به اعمال خیر و احسان و نیکی دعوت می‌کند، امر دنیا و مال و دارایی را مهمل نمی‌گذارد، زیرا مال به منزله رگ و پی زندگی است، و بی آن هیچ دعوت و حرکتی در هر زمینه‌ای که باشد، پیروز نمی‌شود، و به ثمر نمی‌رسد، پیامبر(ص) می‌فرمود: یک روز کار بهتر از یک سال عبادت است، او مال را طلب، و از خداوند سبحان آرزو می‌کرد، لیکن بگونه‌ای که مملوک و در اختیار او باشد تا به هر نحو که بخواهد در آن تصرّف کند. و در دل

Marfat.com

او جای نداشته باشد تا براو سلطه داشته و مالک او گردد، چنان که در دعای خود بدین اشاره کرده و فرموده است:... آن را فراوان در دست ما قرار ده، و از آن چیزی در دلهای ما منه، در حالی که صوفیان ادّعا می‌کنند مال حجاب نفس و سعی در به دست آوردن آن، منافی توکّل است و انسان را از عبادت بازمی‌دارد.

کوتاه سخن این که اسلام درباره مال و نعمت و لذّت و همه آنچه به جان و تن مربوط می‌شود، دارای موضع متعادلی است که با نیاز هریک از این دو منافات ندارد، و این بگونه‌ای‌است که به آنها آزادی مطلق نداده، و زمام آنها را رها نکرده، بلکه خواستهای هر دو را مورد توجّه و عنایت قرار داده، و برای هریک از آنها حدّ و مرزی معیّن کرده، تا یکی بر دیگری سرکشی و طغیان نکند، درباره موضع اسلام نسبت به روح و جسم انسان، از پیامبر خدا (ص) روایت شده که فرموده است:

بهترین شما آن نیست که آخرتش را برای دنیای خود رها سازد، و نه آن کس که دنیایش را به خاطر آخرتش ترک کند، لیکن بهترین شما کسی است که هم از این و هم از آن بهره برد، هر کس در پی دنیا باشد که مال اندوزی و فخرفروشی کند، خدا را در حالی دیدار خواهد کرد که براوخشمگین است، و هرکه آن را برای باز ایستادن از حرام و صیانت نفس خویش طلب کند، روزقیامت به گونه‌ای وارد می‌شود که رخسارش همچون ماه شب چهاردهم می‌درخشد.

در روایت دیگری آمده است که گروهی از اصحاب، مردی را دیدند که با شتاب به سوی کار خود می‌رود، یکی از آنان گفت: اگر این در راه خدا شتاب می‌کرد برایش بهتر بود، پیامبر خدا سخن آنان را ردّ کرده فرمود: چنین نگویید، اگر او به خاطر فرزندانی خردسال بیرون آمده و می‌شتابد، و یا برای پدر و مادری پیر شتاب می‌کند، وَیا بیرون آمده می‌کوشد تا خود را از مردم بی نیاز گرداند، در راه خدا گام برداشته است. و چنانچه به راه افتاده تا خودنمایی و برتریجویی کند، قدم در راه شیطان گذاشته است.

مردی نزد پیامبر خدا (ص) آمد که لباسی ژنده برتن داشت، پیامبر(ص) براو فرمود: آیا تو را مالی هست؟ عرض کرد آری خداوند شتر، اسب، برده و گوسفند به من عطا کرده است، فرمود: هرگاه خداوند مالی به تو داده است باید برتو دیده شود، خداوند دوست دارد نعمتهای او بربندگانش آشکار گردد.

مردی نزد امام صادق (ع) آمد و عرض کرد: من دنیا را دوست دارم، امام(ع) فرمود،

Marfat.com

با آن چه خواهی کرد؟ گفت زن به عقد خود درمی‌آورم، و به زیارت خانه خدا می‌روم، و خرج عائله‌ام می‌کنم، و برادرانم را کامیاب می‌سازم. امام(ع) فرمود این دنیا نیست بلکه آخرت است.

از امیرمؤمنان(ع) نقل شده که آن حضرت به عیادت ربیع بن زیاد[۳۲] رفت. وی عرض کرد ای امیرمؤمنان من از برادرم عاصم نزد تو شکایت می‌کنم. او گلیمی پوشیده، و خوشیها را رها کرده، و از دنیا دوری گزیده است. بدین سبب بستگانش را غمگین و فرزندانش را قرین حزن و اندوه ساخته است. امام(ع) فرمود: او را نزد من بیاورید. هنگامی که حضور یافت، امام به او لبخندی زد و فرمود: ای دشمن خویش، شیطان تو را به ریشخند گرفته است. آیا توبه خانواده و فرزندانت رحم نمی‌کنی؟ گمان می‌کنی خداوند خوشیها را برایت حلال کرده است لیکن دوست ندارد که از آنها استفاده کنی، به خدا سوگند تو پست‌تری از این که خداوند تو را از آن منع کند. عاصم بن زیاد عرض کرد، ای امیرمؤمنان شما چرا به خویشتن این رفتار را می‌کنی؟ که لباس خشن و خوردن نان جو را برگزیده‌ای. امام(ع) لبخندی زد و پس از آن فرمود: وای بر تو ای عاصم، خداوند بر پیشوایان عادل واجب فرموده که خود را به ضعیفترین مردم برابر و همگام کنند، تا رنج نادار بینوایان را به ستوه نیاورد.

عبدالرحمان بن حجاج از امام صادق(ع) روایت می‌کند که فرموده است: محمد بن مکندر[۳۳] می‌گفت: من گمان نمی‌کردم علی بن حسین(ع) برای فضیلت و برتری جانشینی نداشته باشد، تا این که فرزندش محمد بن علی(ع) را دیدار کردم. خواستم او را موعظه کنم. لیکن او مرا موعظه فرمود. بدین گونه که من در یکی از سخت روزها که هوا بسیار گرم بود به یکی از نواحی مدینه رفته بودم. او را که مردی نیرومند در حیاتی که به دور غلام خود تکیه داده بود ملاقات کردم. بی‌آن که سخنی بگوید یکی از زرهها را برگرفت و این کار را دو یا سه بار تکرار کرد. سپس به نزدیک او رفته سلام کردم. او بر حیاتی بود که آن حضرت آب در حوضچه جاری می‌کرد.

---

۳۲. ربیع بن زیاد از صحابه پیامبر(ص) بود که در سال اول هجری در گذشت. (مترجم)

۳۳. محمد بن مکندر از تابعین بزرگ است. وی از جابر و عده دیگری از صحابه و عبادبن عوام، کعب و گروه دیگری از تابعین روایت می‌کند.

Marfat.com

و عرق از او سرازیر بود گفتم خداوند کارت را اصلاح کند، تو یکی از بزرگان قریشی، در این ساعت و با این حالت اگر فرشتهٔ مرگ تو را در رسد چه خواهی کرد؟ آن حضرت دستهایش را از دوش غلامان برداشت و تکیه داد و سپس فرمود: اگر فرشته مرگ در رسد و من بر این حال باشم، به هنگامی فرا رسیده که من در طاعت خدایم، و با این طاعت خود را از نیاز به تو و از مردم بازمی‌دارم و تنها زمانی از مرگ بیمناکم که فرا رسد و من مشغول ارتکاب یکی از معاصی پروردگار باشم، به او گفتم خدا تو را رحمت کند، من خواستم شما را اندرز دهم امّا شما مرا اندرز دادی.

راویان از علیّ بن الحسین (ع) روایت کرده‌اند، که آن حضرت در زمستان جامه خزّ به پنجاه دینار می‌خرید و می پوشید و پس از سپری شدن فصل زمستان آن را به بینوایان می‌بخشید، و در تابستان هم فاخرترین جامه‌ها را به تن می‌کرد، و می‌فرمود: **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّه الَّتِىْ أخْرَجَ لِعِبَادِهِ والطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**، و این را ابن سعد در طبقات خود نیز روایت کرده است.

امام باقر(ع) روایت فرموده است: امام زین العابدین (ع) هنگامی که زمستان و تابستان سپری می‌شد، در انقضای هر یک از این دو فصل، لباسهای خود را به بینوایان صدقه می‌داد، و او بیشتر خزّ می پوشید، و کمتر اوقاتی بوی خوش از او جدا می‌شد.

راویان نقل کرده‌اند که ابن عیینه [۳۴] گفته است: به ابی عبدالله صادق(ع) عرض کردم، جدّت علیّ بن ابی طالب(ع) جامه خشن می پوشید، وتو جامه قهوی مروی [۳۵] می پوشی، فرمود: وای برتو ای ابن عیینه علیّ (ع) در زمانی که زندگی سخت و دشوار بود می‌زیست، و در زمان فراخی معیشت. نیکان به استفاده از محاسن زمان سزاوارترند، جز اینها اخبار بسیار دیگری موجود است که نحوه زندگی ائمّه(ع) را از نظر لباس و معیشت بیان می‌کند.

همگی روایات تأکید دارد براین که ائمّه(ع) به تهیدستان و نیازمندان بی حساب بذل و بخشش می‌کردند، تا آن‌جا که در زمان امام موسی بن جعفر(ع) گفته می‌شده: شگفت است که جوانمردی موسی (ع) شامل کسی شود در حالی که او از ناداری شکایت کند، و روایت شده که آن حضرت به اصحاب خود سفارش می‌کرد که: به فقر و طول عمر نیندیشید

---

۳٤. ابومحمّد سفیان هلالی مکنّا به ابن عیینه (۱۰۷ ــ ۱۹۸) از تابعین است، در کوفه متولّد شد و در مکّه اقامت گزیده، و در همان جا درگذشته است. فرهنگ دهخدا ۰م

۳۵. اینها از بهترین انواع منسوجات در عصر ائمّه(ع) بوده است.

Marfat.com

زیرا هر کس در اندیشه ناداری باشد بخیل می‌شود، و کسی که به خود وعده طول عمر دهد حریص می‌گردد، برای خویش بهره‌ای از دنیا قرار دهید بدین گونه که آنچه نفس از حلال خدا طالب است، و به عدالت و مروّت آسیب نمی‌رساند، و اسراف نیست، در اختیارش بگذارید، و بدین وسیله در امور دین از آن کمک بگیرید، زیرا هر کس دنیای خویش را به خاطر دینش ترک کند، یا دینش را به خاطر دنیایش رها سازد، از ما نیست.

امّا داستان زهدی که صوفیان در پشت آن پنهان شده‌اند، تا به وسیله آن به اهداف خود برسند، و چهره اسلام را که با زندگی همگام، و با ترقّی و پیشرفت تا هر کجا که پیش رود هماهنگ است، زشت و ناپسند سازند، در قرآن کریم مادّه زهد جز در یک جا آن هم به صورتی که به هیچ روی رابطه دور یا نزدیکی با زهد صوفیان ندارد به کار نرفته است و آن در سوره یوسف است که یک بار در آیه **وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ** [۳۶] به معنای این که خریداران یوسف به او راغب نبودند، و به مقام و حقیقت احوال او آگاهی نداشتند آمده است، و این معنا با مفهوم زهد صوفیان به اندازه دوری زمین از آسمان فاصله دارد. اضافه براین آیه مذکورنه از نوع آیات تشریع است که قانونگذاری و وضع احکام کند، و نه از قبیل آیاتی است که بیم و امید دهد، و در زمینه ترغیب و ترهیب باشد، بلکه آیه مذکور در ضمن شرح رویدادی آمده که در تاریخ پیامبران اتفاق افتاده است، واژه زَاهِدِيْنَ بهترین کلمه‌ای است که می‌تواند واقعیّت گروهی را که تقدیرات آسمانی، رهایی یوسف را به دست آنان سپرده بود، و آنان نسبت به او هیچ شناخت و آگاهی نداشتند، بیان کند، همان یوسفی که خداوند او را برای مهمّترین کار که در تاریخ انسانیّت بزرگترین تأثیر را داشته آماده کرده بود.

صوفیان کوشیده‌اند با تلفیقات و وسایل خود میان واژه زهد، و برداشتی که خود آنها از آن دارند، رابطه برقرار کنند، در صورتی که قرآن این کلمه را برسبیل ترغیب به زهد، و دیگر مقامات و احوال صوفیان به کار نبرده است، بلکه در مقام توصیف کسانی که گوش و پایبند اوامر و نواهی خداوند هستند، در طیّ دهها مناسبت، واژه تقوا و اعمال صالحه را استعمال کرده است، و نصوص بسیاری که از پیامبر(ص) و ائمه(ع) در دست است، صراحت دارد براین که کار و کسب برای تأمین مخارج خود و اهل و عیال، و کمک به

۳۶. سورهٔ یوسف (۱۲) آیهٔ (۲۰) یعنی: و او را به بهای کمی، چند درهم فروختند، و به او بی اعتنا بودند.

Marfat.com

بینوایان و صرف در راه خیرات و مبرّات از جمله مصادیق تقوا و از بهترین کارهای شایسته است، چنان که گفتار پیامبر(ص) بدین مطلب اشاره دارد که می‌فرماید: کار یک روز بهتر از عبادت یک سال است، و فرموده است: هر کس برای به دست آوردن مال از خانه‌اش بیرون رود، تا خود و عائله و بستگانش را از نیاز به مردم مصون بدارد، در راه خداوند پا از خانه بیرون نهاده است، و نیز فرموده است: هر کس دنیا را طلب کند تا از حرام باز ایستد و خود را از آن نگه دارد در روز رستاخیز با رخساری که همچون ماه تمام می‌درخشد وارد می‌شود، و همچنین فرموده است: بهترین شما کسی است که هم از دنیا و هم از آخرت بهره برد.

با همه آنچه از پیامبر(ص) و ائمّه(ع) و اصحاب پاک او درباره تقوا و طاعت وارد شده است، و این که کار و کوشش در این دنیا و تحمّل سختیها در راه به دست آوردن زندگی بهتر، و فردای بهتر، و آینده بهتر برای خود و عائله خویش و بینوایان، از تقوا جدا نیست بلکه این کارها از جمله عالیترین مراتب تقوا، و بهترین توشه برای فردای اوست، با این حال صوفیان به تأویل تقوا و عمل صالح دست یازیده، و با آنها همان کار را کرده‌اند که با دیگر مبادی و اصول اسلام مرتکب شده‌اند، و به تفسیر بسیاری از آیات قرآن، بگونه‌ای که با اصول و احوال آنها متفق و همنوا باشد پرداخته‌اند، و کار را به آن‌جا رسانیدند، که سعی کردند توجّه مردم را از قرآن منصرف کنند و بگویند قرآن برای گروه خاصّی از مردم، فرود آمده است نه برای همه، چنان که درباره تلمسانی گفته‌اند که هنگامی که او را سرزنش کردند، چرا فصوص الحکم ابن‌عربی را به جای قرآن گرفته است گفت قرآن همگی شرک است، و توحید تنها در گفتار ماست[۳۷]، اینان عمل صالح را به اختیار درویشی و ترک دنیا تفسیر کرده، و گفته‌اند کار و کسب با توکّل برخدا منافات دارد، و مال، انسان را از خدا محجوب می‌کند، و مراد از تقوا، پرهیز از توسّل به وسایل کار، و دوری از آنهاست.

واژه زهد همان گونه که در قرآن کریم جز یک بار به کار نرفته، و چنان که گفتیم مدلول آن دور و بیگانه از زهد صوفیان است که بر پایه خودآزاری، گرسنگی، بیدارخوابی، ژنده‌پوشی و امثال اینها قرار دارد، همچنین زهدی که در روایات پیامبر و ائمّه(ع) وارد شده است، با زهد صوفیان فاصله دارد، زیرا در روایات فراوانی که مشتمل برواژه زهد می‌باشد

---

۳۷. به کتاب الصوفية في الاسلام نوشته عاطف زین ص ٦٧ مراجعه شود.

Marfat.com

این لفظ جز در معنایی که از آن اراده و دانسته می‌شود، به کار نرفته است، در روایتی که علیّ بن ابراهیم از نوفلی و سکونی از امام صادق(ع) ازامیرمؤمنان(ع)نقل کرده آمده است که آن حضرت در پاسخ کسی که از او درباره زهد در دنیا پرسش کرده فرموده است: آن عبارت از دوری جستن از حرام است.

در روایت دیگری است که آن بزرگوار فرموده است: زهد در دنیا کوتاه کردن آرزو، و شکر هر نعمت، و پرهیز از هر چیزی است که خدا حرام کرده است. در روایت اسماعیل بن مسلم از امام صادق(ع) است که فرموده است: زهد در دنیا از میان بردن مال، وحرام کردن حلال نیست، بلکه زهد در دنیا این است که به آنچه در دست داری بیش از آنچه در دست خداست اعتماد نداشته باشی.

از علی امیرمؤمنان(ع) نقل شده که فرموده است: زهد در این دو کلمه از قرآن خلاصه شده که: **لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ، وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَا آتَاكُمْ**[۳۱]. و هر کس برگذشته اندوهگین، و به آینده شادمان نباشد. هر دو سوی زهد را کامل کرده است.

از برخی روایات استفاده می‌شود که معنای زهد این است که آنچه در دست توست در خدمت تو باشد نه تو در خدمت آن. و اشاره به همین معناست آنچه پیامبر اکرم(ص) فرموده است که: بارخدایا مال را، روزی ما فرما و آن را فراوان در دست ما قرار ده، و چیزی از آن در دلهای ما منه. و همچنین روایات بسیار دیگری موجود است که مؤید این معناست.

شک نیست که شکنجه دادن نفس، خواه از طریق گرسنگی و تشنگی، به مدت هفت یا سی روز چنان که درباره شبلی و جز او نقل کرده‌اند، و خوردن آرد کاه به مدت سی روز، و بسنده کردن به خوراکی که بهای آن سه درهم بوده برای مدت سه سال چنان که به سهل بن عبدالله تستری نسبت می‌دهند، و امثال این کارها که موجب ضرر زدن به نفس است، و خواه به وسیله بیدار خوابیهای مداوم و آنچه جز این از شرایط صوفیگری شمار می‌آید، چنانچه درست باشد که این نوع کارها را تصوف می‌نامند، طبق آنچه پیش از این گفته‌ایم این تصوف از بزرگترین محرمات الهی در اسلام است.

---

۳۱. سورهٔ حدید (۵۷) آیهٔ (۲۳) یعنی نه بر آن که بر آنچه از دست شما رفته اندوهگین شوید و نه به آنچه به شما داده شده شادمان شوید.

Marfat.com

صوفیگری و ائمّه (ع)

دکتر شیبی در ذیل این عنوان ادّعا کرده است که صوفیان معتقدات خود را به امامان شیعه ارتباط می‌دهند، و آنان را بنیادگذار طریقه های خود می‌شمارند، و می‌گوید: جنید بغدادی رئیس این طایفه و نامدارترین بانیان و قانونگذاران تصوّف گفته است: همانا شیخ ما در اصول و فروع، و تحمّل سختی و بلا علیّ مرتضی است، زیرا در خلال جنگهایی که انجام داد نکات و مطالبی برزبان آورد که هیچ کس را یارای شنیدن آنها نیست، بی شکّ خداوند علم و حکمت و کرامت فراوانی به او بخشیده، و افزوده است که از آن حضرت پرسش شد چگونه خدا را شناختی؟ گفت: به آن چیزی که او بدان شناخته گردیده است، به سبب این که می‌دانم که من بنده‌ام و او پروردگاری است که هیچ چیزی به هر صورتی که باشد به او شبیه نیست، و به هیچ وجه مانندی ندارد، و نمی‌توان او را به مخلوق قیاس کرد، شیبی اضافه کرده که سرّاج گفته است: امیرمؤمنان علیّ (ع) از میان صحابه پیامبر(ص) به معانی بلند، اشارات لطیف، الفاظ بی مانند، بیان توحید و معرفت و ایمان و دانش و جز اینها مخصوص است، و ابن خلدون معتقد است که صوفیّه تحت تأثیر شیعه قرار گرفته، و در دین به راه آنها رفته‌اند، حتّی در پوشیدن خرقه طریقت به این استناد جسته‌اند که علی (ع) به حسن بصری خرقه پوشانیده، و از او پیمان گرفته است که ملازم طریقت باشد، و این رشته از آنان به جنید که یکی از مشایخ صوفیّه می‌باشد و دیگران رسیده است، همچنین پس از صحابه، علیّ بن الحسین زین العابدین و امام باقر و امام صادق (ع) از دانشهای صوفیان سخن گفته، و مواجید[1] آنها را شرح داده، و مقامات آنان را تفسیر، و احوال آنان را ازنظر گفتار و کرداربیان کرده‌اند.

---

۱. مواجید از اصطلاحات عرفاست، و عبارت از حالات و مقاماتی است که به طریق کشف و وجدان براولیا و عرفا و سالکان ظاهر می‌شود و اینها را مواجید می‌گویند. فرهنگ معارف اسلامی ۰م

Marfat.com

ما انکار نمی‌کنیم که علی بن ابی طالب وامامان از نسل او(ع) در دنیا زاهدترین مردم بوده‌اند، لیکن زهد آنها معنایی فراتر از این نداشته که خدا را فرمانبردار بوده، و به سود و صلاح قاطبه مردم کار کرده، و تمام امکانات و تواناییهای خود را در طریق خیر عامّه و کمک به بینوایان و بیچارگان و ستمدیدگان به کار برده‌اند، و به تعبیر آنها دنیا در نزد آنان از برگی که ملخ آن را در دهان گرفته و می‌جود پست‌تر و ناچیزتر بوده است، با این حال آنان در این دنیا کار می‌کردند و آن را می‌طلبیدند، تا آن را در اختیار گیرند، و در همین محدوده به کار برند، آنان تنبل پیشه‌ها و راحت‌طلبها را نکوهش، و به کار و کوشش ترغیب می‌کردند، و کار و فعالیّت را بربسیاری از عبادات ترجیح می‌دادند، و مانند دیگر مردم طعامهای پاکیزه می‌خوردند، و فاخرترین لباسها را می پوشیدند، و زناشویی می‌کردند، و می‌گفتند: کسی که برای باز ایستادن از حرام و حفظ خویش از اظهار نیاز به مردم دنیا را طلب کند، روز رستاخیز با رخساری همچون ماه تمام وارد صحرای محشر می‌گردد، و می‌فرمودند: مردم فرزندان دنیایند، و از این که مادر خویش را دوست بدارند برآنها نکوهشی نیست، مقصود آنان از این سخن این است که انگیزه‌هایی که انسان را وادار می‌کند به نیازها و خواستهای خویش پاسخ مثبت دهد، جزیی از او و برخاسته از وجود اوست، و انسان به مقتضای طبیعت خود به آنها گرایش دارد، و برای ارضای آنها کار می‌کند، تا به این طریق بهره و نصیب خود را به دست آورد، و در این باره سرزنشی براو نیست، زیرا انسان هنگامی نیازهای ضروری جان و تن و بطورکلّی وجود خویش را برمی‌آورد که به این انگیزه‌ها توجّه کند، علاوه براین از گفتار امام علی (ع) آشکار می‌گردد که دارایی بهترین راه تحصیل آخرت است. چنان که وقتی عاصم بن زیاد را در خانه‌اش عیادت می‌کند، همین که فراخی خانه‌اش را می‌بیند، به او می‌گوید: در این دنیا با این وسعت خانه چه می‌کنی؟ آگاه باش تو در آخرت به داشتن خانه وسیع نیازمندتری سپس فرمود: اگر می‌خواهی به وسیله این خانه به آخرت برسی، در آن مهمانداری، و به خویشانت احسان، و حقوقی را که متوجّه توست کاملاً ادا کن، تا با انجام دادن این کارها به آخرت دست یابی. و این از دعاهای او بود که: پروردگارا! آبرویم را به وسیله دارایی نگه‌دار، و به سبب تنگدستی آن را مریز، و از سخنان کوتاه آن حضرت درباره دنیاست که: از دنیا آنچه را خدا به تو داده است برگیر. و آنچه را از تو روگردانیده از آن روگردان باش و اگر این کار را نمی‌کنی، باری کمتر در طلب آن بکوش.

Marfat.com

علی (ع) و امامان از نسل او باکی نمی‌دیدند که انسان دنیا را طلب کند، و در راه آن بکوشد و از لذّتها و خوشیهایی که براو حلال است استفاده برد، به شرط این که خود را در طلب آنها به نابودی نکشاند، و خویشتن را به صورت وسیله و آلتی برای گردآوری و انباشتن اموال از هر طریق که باشد، درنیاورد.

اضافه براین آنان از فقر و بینوایی کراهت داشتند، و از آن به خداوند پناه می‌بردند، و دستور می‌دادند مردم از آن به پرودگار پناه جویند، امیرمؤمنان (ع) که صوفیان ادّعا می‌کنند طریقه خود را از او اخذ کرده‌اند، خود، فقر و ناداری را به زشت‌ترین صفات توصیف کرده و فرموده است: توانگری در غربت، وطن، و ناداری در وطن، غربت است، و هم گفته است: ناداری زیرک را از بیان حجّت خودگنگ می‌کند، و آن موت اکبر است، و فقر و تهیدستی از سخت‌ترین انواع بلاست، و به فرزندش محمّدبن حنفیّه فرمود: ای پسرک من، از فقر برتو بیم دارم، از آن به خداوند پناه جوی، زیرا فقر موجب نقصان دین، و سرگشتگی خرد، و سبب خشم و دشمنی است، اینک انسانی که فقر را این گونه توصیف می‌کند، و از آن به خدا پناه می‌برد، و تنبلهایی را که از کار شانه خالی می‌کنند نکوهش می‌کند، و فقر را برای دین کاستی و نقصان می‌شمارد، آیا ممکن است درباره‌اش گفت که او نخستین بنیانگذار طریقه تصوّف است! همان طریقه‌ای که بر پایه خودآزاری به وسیله تحمّل گرسنگی و بیدارخوابی قرار دارد، و کار و کوشش را برای به‌دست آوردن ضروریّات زندگی منافی توکّل می‌شمارد، چنان که پیش از این گفته‌ایم.

صوفیان در کتابهای خود گفته‌اند: تصوّف بر چهار پایه استوار است: شکنجه دادن نفس از طریق گرسنگی، بیدارخوابی، کم گویی، و کناره گیری از مردم، آنان برای گرسنگی دو زمان قرار داده‌اند، یکی به مدّت بیست و چهار ساعت که صوفیّ در این مدّت حقّ خوردن چیزی ندارد، ولی پس از گذشتن آن می‌تواند به اندازه‌ای که سدّ رمق کند بخورد، مدّت دوم پس از گذشتن هفتاد و دو ساعت است، و به یکی از صوفیان نسبت داده‌اند که چهل روز گرسنه مانده است، و به عبدالله تستری گفته شد: این است آن کسی که هر چهل روز، یک روز یا بیشتر از یک وعده غذا می‌خورد، او چگونه لهیب گرسنگی را فرو می‌نشاند؟ گفت: نور خدا آن را خاموش می‌گرداند، یکی از آنها در پاسخ پرسشی که در این باره از او شده گفته است: هر کس در این مدّت گرسنگی به خود دهد، آن چنان سروری از پروردگار در خویشتن احساس می‌کند که لهیب گرسنگی او خاموش می‌گردد،

Marfat.com

آنان با این حال ادّعا می‌کنند کسانی که با ترک خواب و خوراک و گردش، نفس خود را شکنجه می‌دهند، آیات ملکوت و قدرت جبروت برای آنها آشکار و منکشف می‌گردد، و به هر گونه که بخواهند خداوند برای آنها تجلّی خواهد کرد.

در این مورد یکی از آنها گفته است: در آن هنگام که گرسنگی من به نهایت رسید، پس از گذشت روزهایی خداوند یک دانه سیب به من شناسانید، من آن را برگرفتم و قصد خوردن آن کردم، چون آن را شکستم بلافاصله حوریّه‌ای نمایان و از آن خارج گردید، هنگامی که او را دیدم چنان شادی و سروری در دلم پدید آمد که تا روزهایی پس از آن از طعام بی نیاز شدم[۲].

امّا درباره توحیدی که امیرمؤمنان(ع) و ائمّه از نسل او، از آن سخن رانده‌اند و دکتر شیبی آنها را اساس تصوّف به شمار آورده است، بی شک آنان در زمینه توحید و خداشناسی بسیار سخن گفته‌اند تا خداوند سبحان را از مقالات صوفیان و غالیان و مشبّهه و مجسّمه[۳] و جز آنها تنزیه کنند. همانهایی که به حلول و اتّحاد و وحدت وجود و تناسخ معتقد بوده‌اند مانند حلاّج و بسطامی و شبلی و فرقه‌های گمراهی مانند خطابیّه و بزیعیّه و نصیریّه و امثال اینها.

آری علی (ع) خداوند را بـه آنچه بدان معروف و شناخته گردیده است معرّفی کرد. یعنی به وسیله آثار خداوند که بیانگر هستی اوست، و به این که وی بنده‌ای است که او را به چیزی تشبیه نمی‌کند، و هم این که خداوند با هیچ چیزی مانند و برابر نیست، و هیچ چیزی با او قیاس نمی‌شود. بی آن که آن حضرت مانند بایزید بسطامی در برابر عرش خدا خیمه بر پا کند، و بدون این که مدّعی شود بدن او پرنده‌ای می‌شود که با دو بال خود، از احدیّت به پرواز در می آید، ودیمومیّت پریده و ده سال در هوای کیفیّت سیر کرده تا از فنا در فنا، فنا شده است، همچنین آن حضرت نگفته است خداوندا مرا به وحدانیّت خود آراسته کن، و انانیّت و برتری خودرابرمن بپوشان چنان که اگر آفریدگانت مرا [illegible] را دیدیم پس تو آن می‌باشی و من آن جا نباشم.

---

۲. ص ۲۲٤ کتاب عوارف المعارف عبدالقاهر سهروردی مترجم [illegible]

۳. جماعتی از متکلّمان در تأویل آیات قرآن و [illegible] برشبیه بودن حق تعالی به بندگان و جسمیّت او دارند [illegible] فرقه را مشبهه ومجسّمه خوانده‌اند. فرهنگ دهخدا.

Marfat.com

همانا علی (ع) با مباهات می‌گفت: من بردهٔ محمّد (ص) و وصله زننده نعل اویم، و هرگز آنچه را قطب الاقطاب بایزید بسطامی مدّعی شده که شفاعت من برتر از شفاعت پیامبر، و معراج من مانند معراج اوست، برای خود ادّعا نکرده است، و همو مدّعی شد که از دنیا و آنچه در آن است، و از آخرت و آنچه در آن است زهد و پارسایی را اختیار کرده، و در پیش روی او جز خدا باقی نمانده، و برآن شده که از او نیز کناره گیری کند لیکن آواز گوینده‌ای را شنید که می‌گفت ای ابایزید تو با ما نمی‌توانی[٤].

به راستی توحیدی که علی (ع) و دیگر ائمّه شیعه از آن سخن گفته‌اند، و کتب شیعه در اصول عقاید پر از آنها و بیانگر آنهاست کجا، و آنچه در کتاب طبقات الصوفیّه ابی عبدالرّحمان سلّمی آمده است کجا؟ او می‌گوید خداوند کور کند چشمی را که مرا می‌بیند، و آثار قدرت را نمی‌بیند، زیرا من یکی از آثار قدرت، و یکی از شواهد عزّت اویم، هر آینه ذلیلَ شدم تا آن حدّ که هر ذلیلی در ذلّت من عزیز شد. و عزیز شدم تا آن‌جا که هیچ کس جز به من عزیز نگردید. آیا این ژاژخایی جز همان حلول و اتّحاد که در تعالیم صوفیّه نمایان شده، چیز دیگری است؟

استاد عبدالرّحمان بدوی در کتاب خود به نام شطحات الصوفیّه گفته است: یکی از صوفیان معتقد است که خداوند برای این که بندگانش را مورد عقاب یا ثواب قرار دهد ناگزیر از بهشت و جهنّم نیست، زیرا بهشت و دوزخ حسّی و مادّی بوده و بگونه‌ای ست که برخداوند است از اینها برتر باشد لذا او به عهده می‌گیرد که خود را فدای تمام کسانی کند که خداوند می‌خواهد آنان را به جهنّم اندازد، امّا بهشت از نظر این صوفی بازیچه‌ای برای کودکان است، و منتهای امر این که مجالی برای رؤیت خداوند می‌باشد. از نظر صوفیّه بهشت معنایی جز دیدار خداوند سبحان ندارد، چنان که اگر خداوند از بندگان خاصّ خود محجوب گردد، و آنان در بهشت باشند، برای خروج از آن به زاری و استغاثه خواهند پرداخت همان گونه که دوزخیان برای رهایی خود از آتش، زاری و طلب یاری می‌کنند.

برخی از صوفیّه معتقدند برخدا روا نیست که بشر را عذاب کند، زیرا انسان استخوانهایی است، که قضای الهی برآنها جاری گشته است، در این صورت چه گناهی دارند اگر خطا کنند، او آفریدگان را بی آن که آنان بدانند آفریده، و بی آن که بخواهند بار

---

٤. به کتاب «اللّمع» سرّاج ص ۳۸۰ و پس از آن مراجعه شود.

Marfat.com

امانت را بردوش آنها نهاده است، بنابراین اگر او آنان را یاری نکند، چه کسی آنها را یاری خواهد کرد، و به تعبیر آنها آدمی جز مشتی خاک نیست، و اگر خداوند مشتی خاک را بیامرزد چه زیانی براو وارد، و اگر آنها را بسوزاند چه شرفی برای او حاصل می‌گردد.

یکی از این صوفیان حکایت می‌کند که درخت احدیّت را در بهشت طواف کرده، و آن را جز خدعه و فریبی نیافته است، و نیز از بررسی اخبار بسطامی و شبلی و تستری و جز آنها روشن می‌گردد که آنان معتقدند همه اموری که متعلّق به آخرت است رموزی است که لازم است از مفاهیم حسّی آنها جدا شوند؛ و برهمین اساس گفته‌اند آیه: **وَيَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِيْنَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْداً**[۵] به معنای حشر اجساد نیست، زیرا اجساد جز مشتی خاک نمی‌باشد، همچنین به معنای حشر ارواح نیست، زیرا ارواح در پیشگاه خداوند متنعّم بوده و بطور همیشگی همنشینان اویند، و وقتی ارواح دارای چنین حالتی باشند به گمان صوفیان، دیگر برای حشر آنها به سوی رحمان، معنای قابل قبولی وجود ندارد، بایزید بسطامی معتقد بود که بهشت فریبی است، زیرا بنابر ادّعایش، او درخت احدیّت را طواف کرده و چیزی نیافته است، صوفیّه از این که می‌گویند بهشت بازیچه کودکان است مقصودشان این است که همان گونه که انسان به کودک وعده می‌دهد، و او را به چیزهایی آرزومند می‌سازد، تا او را بدین طریق سرگرم کند، در حالی که آن وعده‌ها حقیقت ندارد، و امیدی به تحقّق آنها نیست، به همین گونه خداوند به پرهیزگاران وعده بهشت داده، و آنان را به نعیم و حور و قصور امیدوار ساخته است، ولی هیچ کدام آنها واقعیّت ندارد، و برهمین اساس برخی از آنها گفته‌اند: آنچه به ثواب و عقاب برگشت دارد، و نیز بعضی از تشریعات و احکام، همگی رموزی برای اشخاص و حالاتی است که به طرق و احوال آنها مربوط می‌باشد.

ادّعاهای نادرست صوفیان درباره تنزیه و توحید حق تعالی آنان را به برتریجویی وادار کرده، و این احساس را در آنها برانگیخته که آنان از همه کسانی که اصول آنها را نپذیرفته، و به راه آنها نرفته‌اند، خواه پیامبران و جز آنان، خود را برتر بدانند، بایزید بسطامی مدّعی شده که پرچم او از پرچم محمّدبن عبدالله(ص) بزرگتر است. و همان گونه که عبدالرّحمان بدوی در کتاب شطحات الصوفیّه از سهیلی و شعرانی نقل کرده، بایزید گفته است پرچم او از پرچم محمّد(ص) بزرگتر است، زیرا پرچم او از نوری است که بهشت و

۵. سوره مریم (۱۹) آیه (۸۵) یعنی: روزی که پرهیزکاران رابسوی خدای مهربان به اجتماع محشور گردانیم.

Marfat.com

جنّ و انس و همه پیامبران در زیر آن قرار دارند، و مقام او برتر از مقام آنان است، زیرا او خیمه خود را در برابر عرش بر پا کرده است، و هم هر کس او را یک بار ببیند، برای او بهتر است از این که پروردگار را هزار بار دیدار کند، و نیز او می‌تواند همه امّتها را شفاعت کند، در صورتی که هر پیامبری جز برای امّتش شفاعت نمی‌کند، و این برای خداوند زیاد نیست که شفاعت او را درباره همه امّتها بپذیرد، زیرا به تعبیر او آنها جز مشتی خاک و پاره‌ای گل نیستند.

همچنین صوفیّه هنگامی که از کرامات سخن می‌گویند، در این باره چنان غلوّ و زیاده‌روی می‌کنند که از اندازه تصوّر بیرون است، و برای خود چیزهایی ادّعا می‌کنند که به هیچ یک از پیامبران نسبت داده نشده است، زیرا مدّعی هستند که هر کس از مادّه تجرّد پیدا کند، و به مرتبه تجرید و تنزیه برسد، همه موجودات درقبضه تصرّف و اختیار او قرار می‌گیرد، و برای صوفیان زیاد و دشوار نیست که به مقام پیامبران نیز یورش برند تا آن را از محتوای خود جدا سازند، چه آنها به مقام باری تعالی گستاخی کرده، و هر چه را به او اختصاص دارد برای خود و واصلان اثبات کرده‌اند، بایزید خداوند را مخاطب قرار داده می‌گوید: تو آیینه من بودی اینک من آیینه گشته‌ام، یعنی پس از آن که او در جستجوی خدا بود اکنون خدا در جستجوی اوست، بایزید افزوده است که: همانا حقّ بر اسرار عالم نظر کرد، و جز سرّ من همه را خالی از خود دید از این رو با تعظیم مرا مخاطب قرار داده گفت: همه جهانیان بندگان منند جز تو. به همین گونه است دیگر سخنان و شطحیّات صوفیان که همگی با آرای اسلام و همه ادیان آسمانی درباره توحید و وحدانیّت و اسماء و صفات الهی، منافات دارد.

من نمی‌دانم دکتر شیبی و دکتر احمد محمود صبحی و دیگر کسانیَ که می‌کوشند همه بدیها و ناروواییهای گروههای مختلف اسلامی را به شیعه و امامان آنها بچسبانند، آیا در گفتار علی و فرزندان گرامی او درباره خداوند و نبوّت و رسالت پیامبران چیزی یافته‌اند که به مقالات صوفیان و آرای غالیان آنها درباره خدا و صفات او و پیامبرانش اشاره‌ای هرچند از دور، داشته باشد؟ تا همین امر باعث شده باشد آنان ادّعا کنند اصول تصوّف و طرق و مقامات آن را علی (ع) وضع و پایه گذاری کرده است. با این که آنها می‌دانند صوفیّه به ابی بکر و عمر و عثمان و دیگر صحابه و تابعان مانند بصری (حسن) و ثوری، مقامات و طرق و احوالی را نسبت می‌دهند که آنها را جز درباره اقطاب و بزرگان مشایخ خود نمی‌گویند.

Marfat.com

دکتر شیبی به گفتار خود درباره رابطه تصوّف به ائمّه (ع) ادامه داده می‌گوید: ابن خلدون گفته است صوفیّه تحت تأثیر شیعه قرار گرفته، و در دین به راه آنها رفته اند، تا آن حدّ که پوشیدن خرقه طریقت را به علی (ع) مستند کرده و گفته اند او به حسن بصری خرقه پوشانیده، و از او پیمان گرفته است که طریقت را ملتزم باشد، ما فعلاً نمی‌خواهیم درباره تصوّف حسن بصری و جز او در این جا سخن گوییم. و این موضوع هم برای ما مهمّ نیست زیرا همه کسانی که از او خبر داده اند تأکید کرده اند که وی شیعه نبوده است. امّا آنچه را می‌خواهیم بیان کنیم این است که نظریّه ابن خلدون برهیچ پایه ای استوار نیست، و مآخذ قابل اعتماد هم این گفتار او را تأیید نمی‌کند، و از گفتار کسانی که درباره زندگی حسن بصری و تاریخ حیات او سخن رانده اند، نیز برمی‌آید که وی حدود هشتاد سال عمر کرده، و در سال ۱۱۰ هجری درگذشته است، و چون وفات امیرمؤمنان (ع) در سال ۴۰ هجرت اتّفاق افتاده، پس حسن بصری در آن هنگام حدود ده سال یا اندکی بیشتر عمر داشته، و این بدین معناست که در سالی که امیرمؤمنان (ع) به دیار باقی شتافته. او در سالهای آغاز نوجوانی بوده و شایستگی درک حضور آن بزرگوار را نداشته است، چه رسد این که بتواند طریقه ای را که در آن روز شناخته نبوده از او پیروی کند، اضافه براین علی (ع) در همان سالی که به خلافت با او بیعت شد، پس از خاتمه جنگ بصره، از مدینه به کوفه کوچ کرده است، و مآخذی در اختیار ما نیست که نشان دهد بصری در آن هنگام در کوفه سکونت داشته، و به امیرمؤمنان دیدار کرده، هرچند در سنین آغاز نوجوانی خود بوده باشد.

در کتاب «اسنی المطالب» نوشتهٔ محمّدبن سیّد درویش بیرونی آمده که نقل کرده اند: علی (ع) خرقه تصوّف به حسن بصری پوشانیده است، لیکن دحیه و ابن صلاح هر دو تصریح کرده اند که این حدیثی باطل و نادرست است، و ابن حجر براین افزوده و گفته است این مطلب ثابت نگردیده، و در هیچ روایت صحیح و ضعیفی از حسن وارد نشده است که علی (ع) به او خرقه تصوّف پوشانیده باشد، همچنان که به اجماع اهل حدیث ملاقات حسن بصری با علی (ع) و گرفتن خرقه از او صحیح نبوده، و کسی که آن را روایت کرده، از طریق صوفیه آن را به دست آورده نه از اهل حدیث[۶].

و نیز در باب تصوّف بین الحقّ والخلق از کتاب عوارف المعارف که برحاشیه

۶. به ص ۱۶۸ کتاب مذکور مراجعه شود، و شاید در خلال بحثی که در آن از مصنّفات صوفیان میکند هم به آنچه دوباره از حسن بصری گفتگو کنیم.

Marfat.com

کتاب احیاء العلوم غزّالی چاپ شده آمده است که صوفیّه پوشیدن خرقه را به پیامبر ابراهیم خلیل برگشت داده و گفته اند: هنگامی که خواستند ابراهیم خلیل را در آتش اندازند، جامه از تن او درآوردند، و او را برهنه در آتش انداختند، جبرئیل با جامه‌ای از حریر بهشتی براو فرود آمد و آن را براو پوشانید، و چون ابراهیم وفات یافت، اسحاق آن را به ارث برد، و از او به یعقوب رسید، و او آن را در تعویذی برگردن یوسف قرار داد، و وی آن را از خود جدا نمی‌کرد، تا این که برهنه در چاه انداخته شد، در این هنگام جبرئیل براو فرود آمد، و آن جامه را براو پوشانید، صوفیّه معتقدند که آن جامه بوی بهشت می‌داده و به همین سبب خرقه برای مرید صادق[۷] بوده است.

او ادامه داده می‌گوید: محیی الدّین بن عربی معتقد است که خرقه را خضر به دست خودش به اولیای خدا می پوشاند، ابن عربی ادّعا می‌کند که خرقهٔ خضر را از دست تقی الدّین عبدالرّحمان بن علی بن میمون بن نورزی به تن کرده، و او آن را از دست صدرالدّین شیخ الشّیوخ در کشور مصر که محمّدبن حمویه است پوشیده، و جدّ او آن را از دست خضر به بر کرده است، از این رو به پوشیدن خرقه دستور دادم، و آن را به مردم پوشانیدم[۸]. او افزوده است: از عادت صوفیان است که اگر یکی از آنها در حالت سماع به حرکت درآید، و خرقه یا چیز دیگری از او برزمین افتد، وی به وجد درآمده و عمامه خود را به سوی مرشد جلسه پرت می‌کند، و امید دارد که حاضران در برهنه کردن سر، او را همراهی کنند، و اگر صوفی راستینی که به وجد درآمده براثر غلبه این حالت، اختیار را از دست بدهد و خرقه را پاره کند صوفیان آن خرقه پاره را میان خود قسمت می‌کنند، و می‌گویند پاره کردن خرقه از اثرات وجد است، و وجد از آثار تفضّل حقّ می‌باشد، بنابراین خرقه پاره شده متأثّر به آثار ربّانی است و سزاوار است که برای احترام و تعظیم آن، جانها برایش فدا گردد، و برروی سرها نهاده شود، نویسنده کتاب اسنی المطالب به سخنان خود درباره خرقه و مقام و منزلت آن در نزد صوفیّه ادامه داده، و گفتار خود را به آنچه در کتاب التصوّف عندالعرب نوشته جبور عبدالنّور آمده است پایان می‌دهد، نویسنده اخیر می‌گوید: پوشیدن خرقه هیچ سابقه‌ای در اسلام ندارد، و صوفیان آن را ضمن چیزهای دیگری که از دین بودا گرفته اند، از آن اخذ کرده‌اند. و از جمله

---

۷. مرید صادق اصطلاح عرفانی است و منظور آنها مریدی است که در همه احوال از شیخ استمداد کند، و خود را نسبت به شیخ مانند مرده در دست غسّال داند. فرهنگ معارف اسلامی .م

۸. از فتوحات مکیّه ص ۲۴۳.

Marfat.com

شرایط در آمدن در جامعه بودایی زهد در دنیا، زندگی درویشی، تراشیدن سر و پوشیدن خرقه زرد است.

شیبی همان گونه که تصوّف بصری را به علی (ع) نسبت داده، تصوّف معروف کرخی را نیز به امام هشتم علی بن موسی الرضا (ع) منسوب ساخته، و در این باره به نوشته های صوفیان تکیه کرده که می‌خواسته اند برای تصوّف پایگاهی که نیرو و اصالت خود را از اسلام و تشیّع، و بویژه از طریق اهل بیت (ع) بگیرد، برقرار سازند، زیرا اهل بیت (ع) نشان دهنده چهره صحیح اسلام و مبادی و تعالیم آنند.

در برخی نوشته های صوفیان آمده است: معروف کرخی که در پیش مجوسی یا مسیحی بوده، پس از آن که به دست امام رضا (ع) مسلمان شد، از طریق اسلام خود به مرتبه ولایت رسید، و منزلت سلمان فارسی را که به دست جدّش پیامبر خدا (ص) مسلمان شد، دارا گردید، و به گفته آنها وارث علم لدنی شد همان گونه که سلمان فارسی این علم را از پیامبر خدا (ص) به ارث برد. اوافزوده است که: صوفیّه برای معروف کرخی کرامت و مقام و منزلتی نقل می‌کنند که به برکت مصاحبت او با امام رضا (ع) برایش حاصل شده است، و ادامه داده می‌گوید: پس از این اندیشه مهمتری درباره معروف کرخی پدیده آمده، و آن این است که وی در اموری که اختصاص به باطن داشته، وکیل امام رضا (ع) امام شیعی بوده است، از این رو صوفیّه ظاهر را از باطن، و شریعت را از طریقت جدا کردند، و شریعت را از امام رضا (ع) در ائمّه پس از او باقی دانسته، و طریقت را به رهبری معروف کرخی و پس از او مریدانش به متصوّفه منتقل کردند، دکتر شیبی برای این که بر وجود رابطه تصوّف با تشیّع تأکید کند، در ادامه سخنان خود پیرامون کرخی و آنچه صوفیان درباره او گفته اند، می‌گوید: اهل طریقت قبر معروف کرخی را، به تعبیر او، تریاق مقدّسی می‌دانند که حاجتمندان بدان پناه می‌برند، و خداوند دعاهای آنها را اجابت، و حاجات آنان را برآورده می‌کند. و تقدیس قبور و زیارت آنها به گفته او به شیعه که به زیارت قبر حسین (ع) می روند اختصاص دارد[۹].

آری با این تلفیقها و مغالطه گریها برآن شدند که عیوب متصوّفه و اعمال ناروای آنان را به شیعه بچسبانند، ولی ما نمی‌خواهیم سخن را طولانی کنیم، و داوری را در این باره

۹. به کتاب الصلة بین التصوف والتشیع شیبی ص ۳۵۷ و مابعد آن مراجعه شود.

Marfat.com

به عهده خواننده می‌گذاریم، بی گمان کسی که دارای آن اندازه هشیاری و تفکّر باشد که بتواند آنچه را می‌خواند بفهمد از این روش شیبی و امثال او دچار شگفتی خواهد شد، و آنچه را می‌خواهیم بگوییم این است که همهٔ کسانی که درباره کرخی سخن گفته‌اند، مانند سلّمی در طبقات الصوفیّه و شعرانی در طبقات خود، و سید محمود ابوالفیض در جمهرة الاولیاء و اعلام التصوّف، از گفتار آنها و جز آنها روشن می‌گردد که کرخی امام رضا (ع) را درک نکرده و با او آشنایی نیافته است.

در کتاب جمهرة الاولیاء آمده که پدر و مادر او نصرانی بوده‌اند، و آموزگارش به او می‌گفت: ثالث ثلاثه (سوّمین اقنوم سه گانه) در حالی که او می‌گفت: او خدای یگانه است، و وی در این موقع کودکی خردسال بود، آموزگارش او را کتک زد، او گریخت و سرگردان می‌رفت، پدر و مادرش از او خبری نداشتند، و می‌گفتند ای کاش با هر دینی که اختیار کرده است به سوی ما بازگردد، سرانجام نزد پدر و مادرش بازگشت، و این پس از آن بود که به دست امام رضا (ع) اسلام آورده بود، سپس پدر و مادرش نیز اسلام اختیار کردند، معروف خود درباره چگونگی اسلام آوردنش همان گونه که در کتاب نامبرده آمده گفته است: در کوفه عبور می‌کردم، آگاه شدم مردی که ابن سمّاک گفته می‌شد، مردم را موعظه می‌کند، او می‌گفت: هر کس بکلّی از خدا روی گرداند، خدا هم بکلّی از او روی می‌گرداند، و هر کس به قلب خویش به خدا روآورد، خداوند با رحمت خود به سوی او رو می‌آورد. و دل همه خلایق را متوجّه او می‌گرداند، و هر کس گاهگاهی یاد خدا کند، خداوند هم گاهی به او ترحّم، یا او را طرد خواهد کرد، گفتار او در دل من نشست، پس به سوی خداوند تعالی رو آوردم و همهٔ کارهای دنیا را که بدانها مشغول بودم، جز خدمت مولای خود، علی بن موسی الرّضا (ع) را ترک کردم، و این سخنان را به عرض آن سرور رسانیدم، فرمود: اگر پند می‌گیری این پند تو را بس است[۱۰].

سلّمی در طبقات الصوفیّه و شعرانی در طبقات خود، و جز آنان گفته‌اند: معروف کرخی به دست امام رضا (ع) مسلمان شد و ملازم خدمت آن حضرت گردید، در یکی از روزها مردم بر در سرای امام ازدحام کردند، و براثر آن یکی از دنده‌های او شکست و در دم در شهر بغداد بمرد، و در آن دفن گردید، و قبر او در آن جا زیارت می‌شود، و حاجتمندان و

۱۰. جمهرة الاولیاء، جزء دوّم ص ۱۴۲.

Marfat.com

بیماران بدان متوسّل می‌شوند. و وفات او در سال ۲۰۰ هجری بوده است، همه کسانی که احوال معروف را نوشته‌اند، وفات او را به همین گونه ذکر، و قبر او را در بغداد، همان‌جایی که مرده است تأیید کرده‌اند.

با این که امام رضا (ع) بعد از وفات پدرش موسی بن جعفر(ع) در حجاز و شهر مدینه سکونت می‌کرده، و تا سال ۲۰۰ه در همان‌جا اقامت داشته‌است، و به هیچ روی تاریخ یا راویان اخبار ذکر نکرده‌اند که آن حضرت وارد بغداد شده و در آن‌جا سکونت داشته است. امام رضا (ع) به درخواست و اصرار مأمون از مدینه به خراسان هجرت کرد، و در سال ۲۰۳ مسموم و وفات فرمود، و در خراسان جایی که هم اکنون قبر اوست دفن گردید، و همه شواهد اشاره دارد به این که اقامت کرخی در کوفه یا بغداد بوده، و چنان که صوفیان خود، ادّعا کرده‌اند، عمر او نیز در شهر اخیر به پایان رسیده است، بنابراین معلوم نیست او کی و در کجا ملازمت امام رضا (ع) را داشته، و به دست او اسلام آورده، و آن حضرت او را با علم باطن مخصوص داشته، و مانند سلمان فارسی گردیده است، چنان که صوفیان و کسانی که می‌خواهند شیعه را بی دلیل و بی حساب، مورد تهمت قرار دهند، اینها را درباره کرخی ادّعا کرده‌اند[11].

گفتار درباره کرخی تتمّه‌ای دارد که در بخشی که در آن از طبقات صوفیه سخن خواهیم گفت، ذکر خواهد شد.

شگفت‌تر این که دکتر شیبی موضوعی را از برخی نویسندگان نقل کرده، و آن را تأیید کرده است، دائر براین که بایزید بسطامی متوفّا به سال ۲۶۱ه پس از آن که از موطن خود بیرون رفته، و سی سال به مسافرت پرداخته، و یکصد و سه نفر از مشایخ پرهیزکار را خدمت کرده، به درک دیدار امام جعفرصادق(ع) نائل شده، و به خدمت او پرداخته، و کمال مقصود خود را در محضر او یافته است، احمدمحمود صبحی در کتاب خود نظریة الامامة[12] نیز این موضوع را تأیید کرده است، با وجود این که وفات امام صادق (ع) به سال ۱۴۸ه اتّفاق افتاده، و میان زمان وفات آن حضرت، و مرگ بایزید بسطامی حدود ۱۱۲ سال فاصله وجود دارد، ما اگر فرض کنیم بایزید ۱۲۰ سال عمر کرده، و قوای جسمی وفکری او محفوظ مانده، هر چند این احتمال نسبت به اکثر مردم، دور و غیرقابل تحقق

۱۱. به شرح حال کرخی در کتاب طبقات الصوفیه سلمی، و طبقات شعرانی مراجعه شود.

۱۲. به ص ۳۶۶ کتاب الصلة بین التصوف والتشیع، و کتاب نظریة الامامة احمدمحمود صبحی مراجعه شود.

Marfat.com

است، با این حال بایزید در هنگام وفات امام صادق(ع) حدود هشت سال عمر داشته است، و کسی که به این سنّ و سال باشد، شایستگی خدمت و دریافت تعالیم صوفیّه و طریقه های آنها را ندارد. به علاوه آنچه نقل کرده اند این است که او پس از سی سال مسافرت، و خدمت شمار بسیاری از مشایخ، به درک حضور امام صادق(ع) نائل شده، و لازمه ادّعای مذکور این است که هنگامی که امام صادق(ع) را درک کرده به سن پنجاه یا شصت بوده است و در نتیجه لازم می‌آید که پنجاه سال پس از وفات آن حضرت، آن بزرگوار را خدمت کرده باشد.

شیبی از ذی النون مصری نوبی که طبق آنچه در طبقات الصوفیّه آمده، یکی از اقطاب صوفیان است نام برده، و درباره جنبه هایی که تصوّف او به تشیّع ارتباط پیدا می‌کند، بحث کرده، و حالات و مقالاتی را که شبیه احوال و اقوال شیعه، بویژه فرقه های منحرف از تشیع است، مانند اسماعیلیانی که از اسلام بیرون رفته اند، به او نسبت داده است، همچنین گفته است او دارای صنعت کیمیا و قادر بر استحاله نوعی اجسام از صورتی به صورت دیگر بوده، و این کار را به نیروی روحی، و بگونه ای مانند سحر انجام می‌داده است، و به تعبیر او کیمیای روحی همان اسم اعظم الهی است که معجزات مادّی و معنوی به ظهور می‌رساند، بگونه ای که اکسیر مادّی نمی‌تواند به اندازه آن دارای تأثیر باشد، و همین گونه است جابربن حیّان که یکی از شاگردان امام صادق(ع) بوده است. شیبی از همین جا ذی النّون را به تشیّع پیوند می‌دهد، زیرا او دارای موهبت جابربن حیّان بوده، و جابر نیز از شیعه به شمار آمده است.

بنابر ادّعای شیبی در مورد ذی النّون چیز دیگری نیز وجود دارد، و آن این که وی در نزد فقها متّهم به زندقه و الحاد بوده، زیرا او مدّعی علم باطن و علم لدنّي شده است، چنان که اسماعیلیان نیز از این علوم سخن می‌گفتند، و به گفته او برعقلی که ضرورت امامت را گوشزد می‌کند، و مقام آن در چهارچوب علم خارجی مانند عقل در بدن است، تکیه می‌کنند، و با این اتّصال صوفیّه به اسماعیلیّه، پیوند میان تصوّف و تشیّع کامل می‌گردد، او در ذکر موارد تلاقی تصوّف و تشیع ادامه داده گفته است: ذوالنّون مصری لب به سخنانی گشوده که بیانگر اثر شیعی کهنی است که با سخنان غالیان ارتباط دارد. ذوالنّون گفته است: کسی که از استادش بیش از پروردگارش فرمانبردار نباشد، قطعاً مرید نیست، وی افزوده است که این سخن تعبیری از این جمله مشهور است که: دین این است که مردی را

Marfat.com

فرمانبرداری کنی، اضافه براینها ذوالنّون نخستین کسی است که از مقامات و احوال صوفیان سخن گفته، و معرفت را به سه گونه تقسیم کرده که عبارت است از: شناخت توحید، شناخت حجّت و بیان، شناخت صفات وحدانیّت که از ویژگیهای اولیای الهی است، و این تقسیم از نظر صورت و معنا و مبنا مربوط است به تقسیم علی (ع) در آن جا که گفته است: مردم سه گونه اند: دانشمند ربّانی، دانش آموزی که در راه رستگاری گام برمی‌دارد، و مرّدم نادان و فرومایه که به دنبال هر آوازی به راه می افتند او در ادامه این مطلب گفتاری آورده، که خلاصه اش این است که: توصیف علی (ع) و تعریف ذوالنون از دلها، با یکدیگر مطابقت دارد، ذوالنّون گفته است: خداوند زبان را به بیان، گویا ساخته، و به کلام، آزمایش کرده، و دلها را جایگاه و ظرف علوم قرار داده است، علی (ع) گفته است: دلها ظروفند، بهترین آنها نگاهدارنده ترین آنهاست. شیبی موارد تشابه او توافق را گاهی در سخنان ذوالنّون صوفی، و کلمات علی (ع) عرضه می‌کند، و گاه دیگر در مقالات او و گفتار اسماعیلیان ارائه می‌دهد تا بر تشابه و ارتباط میان تشیع و تصوّف تأکید کند[۱۳].

ما نمی‌خواهیم سخن را در پیرامون این موارد که شیبی در آنها ادّعا کرده است تصوّف ذوالنّون به قول او از اندیشه ها و محیطها و مذاهب و متون شیعی پدید آمده است به درازا بکشانیم. بلکه تأیید یا تکذیب او را به عهده خوانندگان وامی‌گذاریم، و گمان نمی‌کنم خواننده ای که آنچه را مطالعه کرده فهمیده است، این نتیجه گیریهای شیبی را تأیید کند، زیرا اگر هم بپذیریم که آنچه را از ذوالنّون نقل کرده است از نظر صورت و ظاهر با تشیّع وفق دارد، نمی‌توانیم اختلاف زیادی را که میان مضمون و مدلول آنهاست، نادیده انگاریم، من نمی‌دانم میان تقسیم ذوالنّون که معرفت را سه قسم کرده: معرفت توحید، معرفت حجّت و بیان، و معرفت صفات وحدانیّت، با آنچه از علی (ع) وارد شده که فرموده است: مردم سه گونه اند: دانشمندی است که خدا را عبادت می‌کند چون او شایسته عبادت است، و دانش اندوزی است که خدا را پرستش می‌کند تا از عذاب او رهایی یابد، و مردم نادان و فرومایه که در این امور نمی اندیشند، چنانچه توافق این دو را در عدد جدا کنیم، چه اتّفاق و هماهنگی دیگری میان آنها موجود است؟ و آیا این توافق در عدد کافی است که تشیّع منشأ تصوّف باشد، با این که میان مضمون این دو، فاصله و اختلاف زیادی وجود دارد، و

۱۳. به کتاب الصلة بین التصوف والتشیع ص ۳۶۲ و ۳۶٤ و پس از آن، مراجعه شود.

Marfat.com

چرا متصوّفه با ابی بکر و عمر و عثمان در پوشیدن جامه وصله‌دار، و خشونت در خوراک و پوشاک، و قطبیّت و تمکین[۱۴]، و دیگر چیزهایی که از انگیزه‌های پیوند میان آنها و تصوّف است، و صوفیّه آنها را به آنان نسبت می‌دهند، توافق و اتّفاق نداشته باشند؟ چنان که ما در خلال گفتار خود درباره زهد، در این خصوص شرح داده‌ایم، و یا چرا این اعمال آنها منشأ تصوّف نباشد، زیرا آنچه را صوفیّه به آنان نسبت می‌دهند، اگر از ارکان صوفیگری نباشد، از نوع تصوّف ناب است.

شیبی موارد توافق را گاهی میان اقطاب صوفیّه و ائمّه شیعه، و زمانی میان صوفیّه و کسانی که او و دیگران آنها را شیعه به شمار آورده‌اند مانند اسماعیلیان و غالیان و قرمطیان و مانند اینان ارائه می‌دهد، در حالی که شیعه و ائمّه شیعه این گروهها را از کافران به خدا و پیامبرانش، و منکران اسلام و ارزشها و تعالیم و میادی آن، بدتر می‌دانند، او سخن از منصور حلاّج به میان آورده، همان شعبده‌باز مشهوری که معتقد به حلول بوده، و گاهی مدّعی الوهیّت شده، و زمانی ادّعای مهدویّت کرده است، همان کسی که به گفتن اناالحق، و لیس فی جُبّتی غیرالله (در جبّه من جز خدا نیست) مشهور است، همان کسی که گفته است: من پررودگارم را با چشم پروردگارم دیدم، گفتم: تو کیستی، گفت: تو، آری به نظر دکتر شیبی پیوند حلاّج با شیعه به سبب تجانس و مشابهتی است که میان گفته محمّدبن خفیف[۱۵] درباره حلاّج که: او عالم ربّانی است و روایت منسوب به علی (ع) که مردم سه دسته‌اند، یک دسته عالم ربّانی هستند، و نیز بین فرموده آن حضرت که من نابود کننده عاد و ثمودم، موجود می‌باشد در حالی که قول اخیر برحسب ادّعای غالیانی است که به دروغ و افترا، امثال این سخنان را به علی (ع) نسبت می‌دهند، همچنین گفته است به علّت شباهتی است که میان سخنان ذوالنّون، و کلمات جعفربن محمّدالصّادق (ع) وجود دارد، و انتساب ذوالنّون به امام صادق (ع) از طریق آشنایی او با صنعت کیمیاست، زیرا این دانش را آن بزرگوار به جابربن حیّان آموخته، و از جابر به ذوالنّون منتقل شده است، همچنین

---

۱۴. تمکین و تلوین از اصطلاحات صوفیان است و گویند بنده مادام که در ارتقاست صاحب تلوین است. و هنگامی که واصل شد صاحب تمکین است، و خلاصه این که تلوین صفت ارباب احوال است. و تمکین صفت اهل حقایق، تمکین از اصطلاحات فقیهان نیز هست. فرهنگ معارف اسلامی. م

۱۵. ابوعبداله محمّدبن خفیف بن اسفکشار ضبّی شیرازی از بزرگان مشایخ صوفیان است. او از ابنای ملوک و با حسین بن منصور حلاّج و جنید همزمان بوده است. طرائق. م

Marfat.com

به سبب تشابهی است که میان کشته شدن حلاّج و شهادت حسین (ع) موجود است، و نیز آگاهی حلاّج برهمگی مذاهب تشیّع، و داشتن حق شفاعت نظیر آنچه برای پیامبر و ائمّه ثابت است، و همه اینها دلیل پیوند او با تشیّع می‌باشد، او به همین گونه نمونه های دیگری در وجوه شباهت میان حلاّج و ائمّه (ع) و شیعیان آنها ذکر، و در پایان گفتار خود درباره حلاّج که به گمان او پیوندی محکم با تشیّع دارد، گفته است، کار حلاّج هرچه بوده، او ادواری را که ائمّه گذرانده‌اند گذرانده، و آنچه به امامان نسبت داده‌اند به او نیز نسبت داده شده است، دانش حلاّج لدّنی و وابسته به اسم اعظم الهی بوده، او به کیمیا و سیمیا و آنچه به اینها مربوط است می پرداخته، و زیرک و صاحبنظر بوده. و مدّعی خدایی شده، و در پایان به مقام مهدویّت[16] بازگشت کرده است، بنابراین میان ولایت حلاّج و ولایت ائمّه (ع) چه پیوندی محکمتر از اینها می‌تواند وجود داشته باشد؟

شیبی با این منطق شگفت انگیز می‌خواهد تصوّف را به تشیّع برگرداند، در حالی که حلاّج مدّعی حلول بوده است و ائمّه شیعه (ع) و پیروان آنها حلولیان را تکفیر کرده‌اند. همچنین حلاّج مدّعی الوهیّت و مهدویّت شده، و شیعه هر کس را که صفات خالق را به خود نسبت دهد، و هر آن را که مدّعی مهدویّت شود کافر می‌شمارد، چه رسد به این که ادّعای خدایی کند، چنان که مردمان حلاّج و صوفیان امثال او را در هنگامی که با این اندیشه ها و آرایی که با اسلام تناقض دارد، در میان آنها ظاهر شدند، مورد تکفیر و لعن قرار دادند چه برسد به تشیّع، و ما در جلد دوّم کتاب خود «سیرة الائمّة الاثنی عشر» در خلال گفتار خود پیرامون سفیران چهار گانه، از حلاّج و شعبده گران دیگر سخن گفته ایم.

امّا داستان علم لدّنی، و اسم اعظم الهی و قطبیّت و جز اینها که به حلاّج نسبت داده شده، و به اینها توصیف گردیده، چیزهایی است که شیعه به هیچ روی آنها را به امامان خود نمی‌چسباند، و ائمّه (ع) از هر کسی که این امور و چیزهایی را که آنها درباره خود نگفته اند، به آنان نسبت دهد بیزاری می‌جویند.

شیبی نمونه چهارمی از میان اقطاب صوفیّه که به ادّعای او تصوّف آنها با تشیّع ارتباط دارد برگزیده است، و آن محیی الدّین عربی است که ولایت او به بلندترین قلّه ای که تصوف بدان دست یافته، رسیده است، او قائل به نبوّت اولیاست که غالیان مانند ابومنصور عجلی[16]

۱۶. ابومنصور عجلی پیشوای فرقه منصوریّه و از غلات است که مورد لعن امام صادق (ع) قرار گرفته، و در روزگار حکومت هشام بن عبدالملک به دار آویخته شده است. فرق الشیعه نوبختی .م

Marfat.com

و جز او بدان معتقد بوده‌اند، با این که میان طریقهٔ ابن‌عربی و تشیّع، فاصله بسیار زیادی وجود دارد معذلک او وی را اختیار، و ادّعا کرده که ابن‌عربی درحقیقت متأثّر از تشیّع است، زیرا او در بیان مذهب خود ایده‌های شیعه را به کار گرفته، و مهدویّت را مطرح کرده، و آن را ترتیب و تفصیل داده، و درباره آن کتابی به نام «عنقاء مغرب» نوشته است، شیبی ادامه می‌دهد که: ابن‌عربی حقیقت محمدیّه را از شیعه اخذ، و در اندیشه‌های خود مبنی بروحدت وجود، برهمین حقیقت محمدیّه ازلیّه تکیه کرده است. حقیقت محمدیّه از نظر ابن‌عربی و برطبق ادّعای او این است که هنگامی که خداوند ارواح مدبّر اجسام را به وسیله زمان، که از حرکت فلک برای تعیین مدّتی که در نزد خداوند معلوم است به وجود می‌آید، آفرید خلعت روح مدبّرهِ روح محمّد(ص) در همان آغاز آفرینش زمان به وسیله حرکت فلک بود. سپس با گردشهای آن ارواح دیگر پدید آمدند، بنابراین روح او در عالم غیب وجود داشته است بی آن که در عالم شهود موجود باشد، و خداوند زمانی نبوّت او را به وی اعلام کرد، و او را در حالی بدان بشارت داد که به فرموده پیامبر(ص) هنوز آدم در میان آب و گل بود، و چون زمان در گردش خود به اسم ظاهر رسید، او با تمامی روح و جسم خود ظهور کرد، امّا باطناً در همه شرایع و احکامی که به وسیله پیامبران و فرستادگان خدا آورده شده است. فرمان از آنِ او بود، و خداوند پیش از ایجاد پیامبران که نمایندگان او در این دنیا می‌باشند، او را به داشتن منصب نبوّت آگاه کرد، و هنگامی که اراده خداوند سبحان براین قرار گرفت که خلایق را بیافریند، و روزی آنها را مقدّر سازد، با تابش انوار صمدی، حقیقت محمّدی در پیشگاه حضرت احدیّت ظاهر شد، و این به هنگامی بود که خداوند سبحان از آسمان صفات، برخویشتن تجلّی کرد، و خود از خویش خواست تا با ایجاد جهات و اطراف، موارد الطاف خود را ظاهر سازد، واین درخواست مورد قبول و عمل قرار گرفت، بنابراین سائل و مسؤول، دعوت کننده و اجابت کننده، دهنده و گیرنده خود اوست، پس از آن تنزیه و تقدیس در او مختفی شد، وجود و بخشش او به پیشگاه علمش درآمد، و چون حقیقت محمدیّه را به صورت فرمان خود یافت، آن را از تیرگی شب غیبت خود جدا کرد، پس روز شد، سپس آن را شکافت. چشمه‌ها و نهرها گردید. پس از آن عالم را از آن جدا ساخت. آسمان پدید آمد که برآنان ریزان شد، و از انوار ذات خود قطعه‌ای برداشت که بدان متّصل نبود، تا پس از قطع منفصل باشد، و چون قطعه مذکور به صورت حقیقت محمدیّه شباهت داشت، محمّد(ص) را برخلقتی که نشانه‌های آن روشن نیست، و از صفات او جز

Marfat.com

احکام آن آشکار نمی‌شود بیافرید، سپس همگی عالم را به همین گونه خلق کرد و گسترش داد.

در کتاب تصوّف بین الحقّ والخلق نوشته محمّد فهرشفقه آمده، که محیی الدین بن عربی گفته است: آفرینش در آغاز هباء[۱۷] بود، و نخستین موجود در این هباء حقیقت محمدیّه رحمانیّه بود، رحمانیّتی که به صفت استوار برعرش رحمانی که همان عرش الهی است موصوف است، این حقیقت، رامکانی فرا نگرفته بود، زیرا جدایی وجود نداشت. او از حقیقت معلومی که به صفت وجود و عدم توصیف نمی‌شود وجود یافته بود، در چه چیزی وجود یافت؟ در هباء موجود شد، به چه صورتی پدید آمد؟ به صورت کسی که قائم به نفس حقّ بوده و به آن دانا، و بیانگر آن باشد، برای چه وجود یافت؟ برای اظهار حقایق الهی. فایده آن چیست؟ برای رهایی از درهم ریختگی تا هر دانایی بهره خویش را از ایجاد خود بدون امتزاج و اختلاط بشناسد، و در نتیجه حقایق الهی روشن و افلاک جهان بزرگتر، شناخته گردد، و در ذیل آیه **مَثَلُ نُوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ** افزوده است که خداوند نور خود را به چراغ تشبیه کرده، و در این چراغ کسی جز حقیقت محمد (ص) که عقل نامیده شده، به قبول نزدیکتر نیست، زیرا او سرآغاز آفرینش تمامی عالم وجود، و نخستین تجلّی مبدأ هستی است، وجود او از همین نور الهی و از هباء و از حقیقت کلیّه بوده، و از تجلّی این نور وجود او و عالم موجود شده است.

عبدالکریم جیلی[۱۸] در کتاب خود به نام الانسان الکامل در تعریف حقیقت محمّدیه از این حدّ نیز پا فراتر گذاشته، و آن را به مرتبه الوهیّت، وهمه ویژگیهای آن رسانده، و گفته است: بدان! انسان کامل، حقیقت محمّدی است که به مقتضای ذات اصالة استحقاق داشتن اسمای ذات و صفات الهی را دارد.

دکتر شیبی پس از بحث درباره حقیقت محمّدی به همان نحوی که محیی الدین عربی آن را تفسیر کرده، و مستلزم قول به وحدت وجود است، روایتی شیعی نقل کرده، که کلینی آن را در کتاب کافی آورده، و در آن آمده است: خداوند سبحان به محمد (ص)

---

۱۷. هَبَاء از اصطلاحات صوفیان، و عبارت از مادّه‌ای است مصوّر که صور اجسام و اشیا در آن منطبع و ثابت می‌گردد. صوفیان و فلاسفه آن را هیولی می‌نامند. نقل از فرهنگ معارف اسلامی.

۱۸. عبدالکریم بن ابراهیم سبط عبدالقادر گیلانی از دانشمندان متصوف است. وی به سال ۷۲۶ ه در گذشته است. فرهنگ دهخدا. م

Marfat.com

فرمود: من پیش از آن که آسمانها و زمین و عرش خود را بیافرینم، تو و علی را روح بی بدن آفریدم که پیوسته مرا تهلیل و تعظیم می‌کردید، سپس روحتان را یکی قرار دادم که همچنان مرا تعظیم و تقدیس و تهلیل می‌کرد، پس آن را دو پاره کرده و هر پاره‌ای را به دو قسمت تقسیم کردم، و چهار پاره شد که: محمّد و علی و حسن و حسین می‌باشند، سپس خداوند فاطمه(ع) را از نور آفرید که در آغاز روح بی بدن بود، پس دست رحمت خود را برما کشید، در نتیجه نور او در میان ما تابید.

شیبی بحث خود را با این گفتار به پایان می‌رساند که: بدین گونه افکار شیعه و متصوّفه به هم می‌آمیزد. و آرای آنها با یکدیگر مطابق می‌گردد، تا آن حدّ که تفاوتها و فرقهایی که میان کلینی و ابن‌عربی و جیلی است از میان می‌رود، و مبادی، به اصول نخستین خود که در میان شیعه برجاودانگی روح محمّد(ص) مبتنی بود، بازمی‌گردد. و این اصل که معنای جاودانه بودن روح ائمّه(ع) را دارد از نظر غالیان شیعه دارای اهمیّت است.

آری غلات صوفیّه با این گونه خرافه‌بافیها و یاوه‌سراییها اندیشه حقیقت محمدیه را که شایستگی اسماء ذات و صفات الهی را داراست بنیان نهادند، تا چهره اسلام را زشت و ناپسند ساخته، و مسلمانان را در اصول دین و مبانی اصلی آن دچار شک و تردید سازند، حقیقت محمدیّه از نصرانیّت که به مسیح چنین مرتبه ای را می‌دهد اخذ شده، و قرآن کریم برای این آمده است، تا با نصوص صریح خود که بروشنی دلالت دارد براین که محمّدبن عبدالله بشری مخلوق، مانند دیگر بشرهاست، این اندیشه را از بن براندازد، قرآن کریم تصریح می‌کند که پیامبر(ص) جز آن که انسانی است که طعام می‌خورد، و در بازارها راه می‌رود، و خدا او را برگزیده، و از پلیدیها پاکیزه داشته، و به رسالت بزرگ خود انتخاب کرده، حقیقت و هویّت دیگری برای او نیست، فرموده است:

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، أَفَإِنْ مَاتَ اَوْقُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُم[۱۹] و در یکی از آیات سوره کهف فرموده است: **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوْحَى إِلَيَّ**[۲۰]، و در آیه ای از سوره قاف است **بَلْ عَجِبُوْا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُوْنَ هَذَا**

---

۱۹. سوره آل‌عمران (۳) آیه (۱٤٤) یعنی:
و محمّد(ص) نیست مگر پیامبری که پیش از او نیز پیامبرانی بودند و در گذشتند، آیا اگر او بمیرد یا کشته شود به آئین پیشینیان خود باز می‌گردید.

۲۰. سوره فصلت (٤۱) آیه (٦) یعنی: بگو من فقط بشری مانند شما هستم که به من وحی می‌شود.

Marfat.com

شَیٌ عَجِیبٌ [۲۱] و در سوره جمعه است: هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیِّیْنَ رَسُوْلاً مِنْهُمْ یَتْلُوْ عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَیُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَةَ [۲۲]، همچنین خداوند در حکایت از رفتار مشرکان با پیامبر(ص) که از او خواستند کوهها و درّه های مکّه را درهم ریزد، و آنها را به نخلستان و تاکستان و بوستان و درختان باردار بدل کند، و برای آنها نهرها جاری سازد. فرموده است:

وَقَالُوْا لَنْ نُؤمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأرضِ یَنْبُوْعاً اَوْ تَکُوْنَ لَکَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِیْلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِیْراً اَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ کَمَا زَعَمْتَ عَلَیْنَا کِسَفاً اَوْ تَأتِیَ بِاللّٰهِ وَالمَلائکَةِ قَبِیْلاً اَوْ یَکُوْنَ لَکَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقَی فِی السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤمِنَ لِرُقِیِّکَ حَتّٰی تُنَزِّلَ عَلَیْنَا کِتَاباً نَقْرَؤُهُ [۲۳]، و خداوند به پیامبرش دستور داد به این مکر و بهانه جویی آنان پاسخ قاطع دهد، و فرمود: قُلْ سُبْحَانَ رَبِّی هَلْ کُنْتُ إلّا بَشَراً رَسُوْلاً یعنی: بگو منزّه ست پروردگار من، آیا جز این است که من بشری پیامبرم.

همین گونه است آیات دیگری که صراحت دارد براین که محمّد(ص) و پیامبران دیگر، مخلوق و مانند سایر انسانها بوده اند، و خداوند هر یک از آنها را با اسباب و وسائلی که قرار داده آفریده است، امّا گفتن این که در هباء و به صورت قائم به نفس خلق می شده، و حقیقت او همان عقل اوّل است و عالم از او به وجود آمده، و او صفة استحقاق اسماء ذات و صفات الهی را دارد، و دیگر گزافه گوییها و یاوه سراییهایی که به ابن عربی و عبدالکریم جیلانی و جز این دو نسبت داده شده، همگی اندیشه ها و گفتارهایی است که به نظر مسلمانان شیعه، از قماش کفر و الحاد و بازی با الفاظ می باشد، و کسانی که این اندیشه ها را پدید آورده اند می خواسته اند عقاید اسلامی را که هیچ غشّ و پیچیدگی در آنها

---

۲۱. سوره ق(۵۰) آیه (۳) یعنی: آنها در شگفت شدند که پیامبری انذارگر از خودشان آمده است و این چیز عجیبی است.

۲۲. سوره جمعه (۶۲) آیه (۲) یعنی: او کسی است که در میان درس نخواندگان پیامبری از خودشان برانگیخت تا آیات او را برآنان بخواند و آنها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد.

۲۳. سوره اسراء (۱۷) آیه (۹۰) یعنی: گفتند، هرگز به تو ایمان نمی آوریم تا چشمه ای از زمین برای ما بجوشانی، یا تو را باغی از خرما و انگور باشد که در میان آن جویها روان سازی، یا آسمان را پاره پاره بر سر ما بیاوری چنان که گمان می کنی، یا خدا و فرشتگان را در برابر ما بیاوری، یا تو را خانه ای از زر باشد، یا به آسمان بالا روی، و هرگز به آسمان رفتن تو ایمان نمی آوریم تا کتابی بر ما فرو فرستی که آن را بخوانیم.

Marfat.com

نیست زشت و ناپسند سازند.

امّا حدیثی که کلینی روایت کرده، با این که مدلول آن با آنچه صوفیان می‌گویند فاصله زیادی دارد، با این حال ممکن است مراد از آفرینش پیش از آسمانها و زمین، این باشد که در علم ربوبی قبل از وجود اجسام و خلق کائنات، سبقت براین رفته باشد که محمّد و علی و فاطمه و حسنین (ع) ایجاد خواهند شد، و مقصود از وحدت روح محمّد و علی (ع) چنان که در حدیث آمده است و تقسیم آنها به چهار جزء، وحدت آنها از حیث روابط روحی شدیدی باشد که از نظر اتّفاق آنها در قبال اوامر و نواهی الهی به منزله یک روح تلقّی می‌گردد. با این که حدیث مذکور را می‌توان به این صورت تأویل کرد، و اگر از صحّت برخوردار، و ظاهر آن با اصول و فروع اسلام مخالفت داشته باشد ناگزیر باید تأویل شود، با این همه ما نیازی به تأویل آن نداریم زیرا حدیث مذکور از موضوعات بوده و از ساخته های غلات است، و راوی، آن را از علیّ بن حدید محمّدبن عیسی روایت کرده که متّهم به غلوّ است، و محدّثان تصریح کرده‌اند براین که روایاتش قابل اعتنا نیست. محمّدبن حسن بن ولید گفته است: هرچه را محمّدبن عیسی به تنهایی روایت می‌کند نباید برآن اعتماد کرد، اضافه براین کسی که این حدیث را ازمرزام که همان علیّ بن حدید است روایت کرده فطحی مذهب[۲۴] است، و همگی روایات او اگر با قرائنی که صدور آنها را از امام تأیید کند همراه نباشد برهیچ کدام آنها نباید اعتماد کرد[۲۵].

دکتر زکی مبارک در کتاب خود به نام «التصوّف الاسلامی فی الادب والاخلاق» گفته است: حقیقت محمدیّه که مورد ادّعای غلات صوفیّه است، از نصرانیّت اخذ شده، زیرا از نظر مسیحیها عیسی پسر خداست، و معنای سخن مذکور این است که او رابطه میان خدا و وجود می‌باشد، و افزوده است: پس از تأمّل و بررسی که چند سال ادامه داشت در نزد من ثابت شد که صوفیّه خواسته‌اند شخصیّت مسیح را به غارت برند، تا ویژگیهای آن رابه پیامبر اسلام نسبت دهند، زیرا اگر چنان که نصارا ادّعا می‌کنند مسیح پسر خدا ست، محمّد(ص) برتر از اوست. چه او اصل وجود است و بر هر کاری تواناست، و اگر او نبود از خداوند چیزی به وجود نمی‌آمد، زکی مبارک افزوده است: حقیقت محمدیّه افسانه‌ای از

---

۲۴. فرقه فَطحیّه را کسانی تشکیل داده‌اند که پس از وفات امام جعفر صادق (ع) به امامت عبداله افطح فرزند آن حضرت اعتقاد داشته‌اند. فرق الشیعه نوبختی .م

۲۵. به کتاب اتقان نوشته شیخ محمدطه نجف، بخش ضعفاء، ورجال کشّی مراجعه شود.

Marfat.com

افسانه هاست و این از آیین نصرانیّت به سرقت برده شده است. همچنان که نظریّه تقسیم قو به عقول، از فلسفه یونان دزدیده شده است. او ادامه می‌دهد. شاید این نظریّه، شگفت نگیز باشد که صوفیّه کجا و فلسفه یونان کجا. لیکن هر کس مانند من نظریات فلسفی را پیگیری و دنبال کند در شگفت نخواهد شد. زیرا یونانیها و مصریها وهند و اندیشه هایی داشته اند که صوفیّه دانسته یا نادانسته آنها را نقل کرده اند. یونانیان معتقد بوده اند که هر یک از قوای طبیعی دارای خدایی است. و مصریهای بت پرست براین عقیده بوده اند که خورشید را خدایی یا فرشته ای حس. و آن را از مشرق به مغرب نقل می‌کند و این عقیده بت پرستانه به تصوّف مصری منتقل شد. و مرده ها این دیار معتقد شدند که وجه صوفیّه گاهی متکفل می‌شوند. خورشید را از جایی به جایی بگذارند. همچنان که هدف صوفی چیزی است که از تخلّف وعده خود برای گذاردن خورشید از مشرق به مغرب پوزش بخواهد[۲۶].

پیش از این که از موضوع دور نیفتیم، به ذکر همین مقدار از نظرهای مسیحی برشیعه بسنده می‌کنیم. و ما در این جا برخی از مواردی را که وی در آنها تأمل کرده، و روش همیشگی خود، تصوّف را به تبع پیوند داده، عرضه کرده ایم. شیوه معتاد وی در این باره این است که برای پیدا کردن مواردی که بتواند دو طرف را به یکدیگر نزدیک نماید، به جستجو و کاوش هرچند در عمیقترین زوایه می پردازد. تا بر چنین مواردی که هر دو طرف در آن وحتی بر روزه ای به حدیثی سرخگی، دست یابد. هرچند آنچه یافته است موارد قلیلی شیعه نبوده. و مضمون آن با اصول مذهب و معتقدات آنها سازگار نیست.

---

۲۶. به کتاب تصوف فی الاسلام والاخلاق مسترقی ص ۱۰۰ و ما بعد مراجعه شود.

Marfat.com

غلات

چون دکتر شیبی غالیان را از شیعه به شمار آورده، و به گمان خود آنان را نمایانگر مذهب شیعی دانسته درباره آنها به گفتگو پرداخته است، و از مواردی که صوفیان با غالیان اتفاق نظر دارند خصوصاً در مسائلی که به جنبه‌های باطنی برگشت دارد، و این خود از برجسته‌ترین ویژگیهای این دو فرقه می‌باشد، استفاده کرده است، او از غلوّ و غالیان و انگیزه‌هایی که در زیر نقاب غلوّ نسبت به ائمّه و پیامبران، وجود داشته، سخن گفته، و عمربن خطّاب را به سبب این که خبر رحلت پیامبر اکرم(ص) را انکار، و مسلمانان را از انتشار آن نهی کرد، نسبت به آن حضرت غالی شمرده است. عمر در آن هنگام پیوسته پافشاری می‌کرد که پیامبر(ص) مانند آنهائی نیست که می‌میرند، و هر کس این نسبت را به آن حضرت می‌داد، او را تهدید می‌کرد و وعده کیفر می‌داد، تا آن گاه که ابوبکر او را به یکی از آیه‌های کتاب الهی که به پیامبر(ص) وعده مرگ می‌دهد، همچنان که پیامبران پیش از او مرده‌اند، آگاه ساخت، شیبی ادامه می‌دهد که: مسلمانان پس از عمربن خطّاب نتوانستند در برابر این گرایش مقاومت کنند و کتب کلام پیوسته معجزات پیامبر اکرم(ص) را می‌شمارد، و بازگو می‌کند که سنگریزه در دست او تسبیح می‌کرد، و درختان با او سخن می‌گفتند،و امثال این معجزات که در میان مردم پراکنده است، بلکه مشاهده می‌کنیم پیش از آن که غلوّ شیعی درباره علیّ و ائمّه پدید آید، غلوّ و زیاده‌روی به صورت شدیدی آشکار می‌شود، و حیوانی که در روزجنگ جمل کجاوهٔ عایشه راحمل می‌کرده است به مرتبه روحانیّت بالا می‌رود، و این هنگامی بود که افراد دوقبیله ضبّه و آزد به‌گرد این حیوان می‌گشتند تا از کجاوه عایشه در برابر شمشیرهای یاران امیرمؤمنان(ع) دفاع کنند، آنها پشکل شتر را برمی‌گرفتند و می‌شکستند و می‌بوییدند و می‌گفتند: پشکل شتر مادرمان عایشه از مشک خوشبوتر است. شیبی افزوده است که: وقتی احساسات بر شرکت کنندگان در جنگ جمل

Marfat.com

تا آن حدّ چیره شود که درباره شتر عایشه نیز غلوّ و زیاده‌روی کنند، از شیعیان علی (ع) نیز شگفت نیست که امام خود را با آن همه مناقب و فضایل بی چون و چرا تا درجه انسان کامل بالابرند، و این سرآغاز یک رشته دگرگونیهایی شود که وارثان نادان و ساده‌اندیش اینان را به آن جا که رسیده‌اند برسانند، و به گفته او غلوّ و زیاده‌روی از سوی پیروان عبدالله‌بن سبا که یاران حجربن عدّی بوده‌اند آغاز شده است، همانهایی که چون خلیفه را تکفیر و عثمان را لعن کردند و حاضر نشدند از علی (ع) بیزاری جویند، به زندان افتاده و پس از شکنجه کشته شدند، و نیز روش مختاربن ابی عبیده ثقفی افکار سبائیان را تشویق کرد، و برعسکرد کوفیان در نسبت دادن امتیازات روحی، و علم لدنی و صفات الهی به ائمه (ع) افزود، و ابوهاشم پس از پدرش محمّدبن حنفیّه، در خبر دادن از غیب، و وابستگی به علوم باطنی، و گفتن این که هر ظاهری را باطنی است، به روش علی (ع) رفتار کرد.

غلوّ منظّم و سازمان یافته، پس از مرگ ابوهاشم و وصیّت او به محمّدبن علیّ بن عبدالله بن عبّاس آغاز شد، او بیان بن سمعان نهدی را از جمله شیعیانی شمرده که معتقد بوده اند ابوهاشم مانند پدرش مهدی (موعود) است، و به کسی وصیت نکرده است. وی از سوی خود برای کسانی که در اعتقاد به امامت ابوهاشم ثابت قدم مانده بودند رئیسی قرار داد، و به نصّ الهی که در قرآن کریم آمده است **هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدَىً** پس از ابوهاشم ادّعای وصایت او را کرد، با این حال وی مانند دیگر غالیان از معتقدان به تجسیم بوده است. اینها برای اثبات مدّعای خود مانند اشاعره و ظاهریّه براین آیه استدلال می‌کردند که انکار آنها را نسبت به ظواهر آیه نشان می‌دهد.

شاید سبب اتّفاق غالیان و صوفیان برقول به تجسیم این باشد که پنداشته‌اند براین انسان ممکن است تا مرتبه الوهیّت بالا رود، و خدا با او متّحد گردد و عقیده هر دو دسته برمحور بالا رفتن انسان تا مقام الوهیّت توسّط وسایلی که اختراع کرده‌اند، دور می‌زند. این رو نیاز آنها به تجسیم بیشتر از نیاز آنان به تجرید است، و چون با همه تلاشهای خود توانایی نداشته‌اند مادّه زنده مانند انسان را که از ویژگیها و مزایایی مانند راه رفتن، خوردن، آشامیدن و خوابیدن برخوردار است، از اصل طبیعت خود مجرّد سازند، توانسته‌اند برای مجرّد که ذات باری تعالی است جسمیّت قائل شوند، تا اندیشه خدایی انسان را به اذهان نزدیک سازند چنان که صوفیان این کار را کرده و خود را به مرتبه الوهیّت رسانیده‌اند مانند بسطامی و شبلی و ابن‌عربی و دیگر غالیان مانند آنها که ما در خلال مقالات و شطحیّات آنها، حلول

Marfat.com

و اتحاد و امثال اینها را می‌یابیم[1].

شیبی مغیرة‌بن سعید بجلی یا عجلی را که به امامت امام محمّد باقر(ع) اقرار می‌کرد، از شیعه شمرده است، امّا مغیره پس از وفات امام باقر(ع) به امامت محمّدبن عبدالله‌بن حسن دعوت کرد، و به او لقب مهدی داد، و برای خود تا ظهور او یعنی محمّدبن عبدالله مهدی مدّعی امامت موقّت شد، شیبی افزوده است که: شاید ولایت صوفیّه که از امامت شیعی پشتیبانی می‌کند، با این ادّعا هرچند جزیی، ارتباط داشته باشد، او ادامه می‌دهد: مهدی ظهور کرد و کشته شد، لیکن پیروان مغیره قتل او را انکار کرده مدّعی شدند کسی که کشته شده شیطانی به صورت محمّد بوده است. مغیره قائل به تجسیم بوده، و به اندازه حروف هجا برای خدا اعضا قرار داده است، به او نسبت داده شده که می‌گفته است: وحی عبارت از فرود آمدن خداوند بر پیامبر یا امام است، و هر کلمه‌ای که از این طریق دریافت می‌کنند، حنوی است که با استمرار وحی ادامه دارد، مغیریّه با اسم اعظم خداوند که کلید آفرینش و معرفت اوست، وبرای دانای به آن قدرتی خدایی فراهم می‌کند، در ارتباط بوده‌اند، و به گفته شیبی در همین زاویه است که تصوّف به تشیّع می پیوندد، زیرا بسیاری از صوفیان براسم اعظم الهی آگاه بوده، و به وسیله آن کراماتی را بروز داده‌اند، و این اضافه برنقطه دیگر پیوند آنهاست که عبارت از التجا به تأویل آیات قرآنی است به صورتی که امامت را تأکید و اثبات می‌کند. مغیریّه به همین راه رفته و چنان که در تفسیر علی بن ابراهیم آمده است، شیعیان معتدل آنها را تأیید کرده‌اند[2].

شیبی درادامه سخنان خودمی گوید: اتّفاق مغیریّه ومتصوّفه برتاویل، باب برقراری نوع پیونددیگری رامیان تصوّف وتشیّع گشوده است، اوازمواردهماهنگی مغیریّه وصوفیّه مانند حلاّج و دیگر غالیان سخن گفته است تا بدین وسیله رابطه‌ای را که به ادّعای او میان صوفیّه و شیعه است تأکید کند، و گویی پیوستگی مغیره و دیگر غالیان و نیرنگبازان امثال او به شیعه از امور قطعی است و جای گفتگو در آن نیست.[3]

---

۱. به ص ۱۲۳ و ۱۲۴ کتاب دکتر شیبی مراجعه شود. آنچه از او نقل کردیم خلاصه‌ای است از مجموع آنچه در کتاب خود درباره مغیریّه مسعودی آورده است.

۲. ما در بخشهای پیشین پیرامون تفسیر علیّ بن ابراهیم سخن گفته، و با دلائلی که در دست داریم ثابت کرده‌ایم که شیعه این تفسیر و روایات آن را تأیید نمی‌کند.

۳. به ص ۱۲۱ و ۱۲۸ کتاب الصلة بین التصوّف والتشیع مراجعه شود.

Marfat.com

همچنین شیبی، ابومنصور عجلی را که به سال ۱۲۱ه کشته شده، از شیعه شمرده است، چنان که درباره ابومنصور گفته‌اند وی نخست امام باقر(ع) را مهدی دانسته، و سپس به پیامبری علی امیرمؤمنان(ع) و حسن و حسین و علی بن الحسین و محمّدباقر(ع) به ترتیب، اعتقاد پیدا کرده. و پیش از اینها محمّدبن عبدالله(ص) نبوّت داشته، و آن حضرت فرموده است: پیامبری در شش تن از فرزندان من قرار دارد که پس از من پیامبر می‌باشند، و آخر آنها قائم است. شیبی افزوده است: نظریه دوازده امامی پس از این دوران به شیعه امامیّه بازگشته است. و این دلیل تازه‌ای ست براین که تشیّع در این شکل اخیر خود به آرا غلات، پس از تهذیب و مرتّب کردن آنها تکیه دارد.

ابومنصور پس از ادّعای نبوّت مدّعی شد که پیامبری او بنا به وصیّت امام باقر(ع) نبوده بلکه خود به آسمان بالا رفته، و رسالت خود را مستقیماً از خداوند سبحان گرفته، و این پس از آن بوده که خداوند دست خود را بر سر او کشیده، و به وی فرموده است: ای پیامبر آیه الکسف الساقط من السّماء را از سوی من تبلیغ کن، و آیه این است: **وَاِنْ یَرَوْا کِسْفاً سَاقِطاً مِنَ السَّماءِ یَقُولُوْا سَحَابٌ مَرْکُوْمٌ**، و ادّعا کرد که این آیه براو نازل شده است، و به همین سبب ملقّب به کِسْفْ گردید. پس از این ابومنصور مدّعی شد که خداوند محمّد را به تنزیل برانگیخته، و او را به تأویل مبعوث داشته، و پیامبری او از آسمان به سوی زمین بوده است، و مراد از آسمان، آل محمّد(ع) و مقصود از زمین شیعیان آنهاست، و معنای سخن مذکور این است که ابومنصور پیامبر آل محمّد(ص) به سوی شیعیان ایشان است، و رسالت او تأویل است.

از مجموع آنچه در این جا آورده شده معلوم می‌شود از دیدگاه دکاتره قرن بیستم پیوند میان تصوّف و تشیّع به سبب تنزیل و تأویل مورد ادّعای ابومنصور عجلی، یکی از نگرانی‌هائی که به غلوّ تظاهر کرده است، از محکمترین پیوندهاست، و در برابر آن صوفیان ظاهر و باطن را معتقد گردیده، و بایزید و صوفیان امثال او معراج و رفتن به آسمان را مدّعی شده‌اند.

ابن قضیب البان متوفّای سال ۱۰۳۰ه در توصیف خداوند گفته که او به صورت محمّد(ص) است لیکن از مادّه سردی است و در برابر غالیان مدّعی معراج شده‌اند، اگر چه معراج اختصاص به پیامبر(ص) دارد. لیکن هنگامی که غلات مانند ابومنصور جرأت کردند معراج را ادّعا کنند، صوفیان نیز برای خویش آن را مدّعی شدند. ابن عربی در آغاز کتاب الفتوحات المکیّه گفته است: او به آسمان بالا رفته، و در پیش روی خداوند متعال [illegible]

Marfat.com

برای او نصب شده و فرشتگان و پیامبران بزرگ پیرامون او را گرفته‌اند، تا ولایت براو ختم گردد.

چنان که در کتاب شطحات نوشته عبدالرّحمان بدوی درباره برخی از زنان صوفی نقل شده است، زنی از همسران پادشاهان به طریقه بایزید، پارسایی پیشه کرد. او شیفته و دلباخته بایزید بود، به او گفته شد: ما را از کرامتی که خداوند به تو ارزانی داشته آگاه کن. گفت: من مفتون و فریفته اشاره[۴] بایزید بودم، از پروردگارم درخواست کردم او را در عالم غیب به من بنمایاند، یک شب در حالی که این درخواست را از خدا می‌کردم مرا به آسمان بالا بردند، تا این که از آسمان هفتم گذشته به ساحت عرش وارد شدم، در این هنگام به من آواز شد بیا بیا، پس پیش رفتم تا به انتهای عرش رسیدم، و وارد حجابها شدم، سپس آواز آمد نزدیک من بیا، در این هنگام حجابها پاره شد، و حق را دیدار کردم، به کسی که با من بود گفتم بایزید کجاست؟ پاسخ داد: بایزید پیش روی تو است.

و نیز همان گونه که در بخشهای پیش گفته شد، بایزید و شبلی و جنید مدّعی شده‌اند که به آسمان بالا رفته‌اند، و براساس عروج ابومنصور عجلی به آسمان، و بازگشت او از آن‌جا با درجه نبوّت، چنان که ادّعا کرده است، و همچنین صعود مورد ادّعای صوفیان و اجتماع آنها با حقّ، چنان که عجلی نیز همین را ادّعا کرده، همگی اموری است که از دیدگاه دکتر مصطفی شیبی پیوند تصوّف و تشیّع را تأکید می‌کند، با این که شیعه هر کسی را که امثال این شطحیّات و یاوه‌ها را برزبان آورد تکفیر می‌کند، بی گمان هیچ یک از کسانی که رجال پیشین شیعه و اصحاب ائمّه (ع) را شمرده و نام برده‌اند ادّعا نکرده‌اند که ابومنصور از طایفه شیعه است، و هم در هیچ قاموس و فرهنگی که نام راویان و اصحاب ائمّه (ع) در آن ثبت شده باشد نامی از او برده نشده، مگر این که با لعنتها همراه، و با تحذیر و پرهیز از گفتار و نیرنگهای او مقرون است.

و نیز دکتر شیبی عبدالله‌بن معاویة‌بن عبدالله‌بن جعفر طیّار را که نزد قدمای شیعه به کفر و الحاد و اباحه گری معروف می‌باشد از شیعه به شمار آورده، و درباره او به بحث و گفتگو پرداخته، و آنچه را گردآورندگان کتب ملل و نحل به او نسبت داده‌اند مانند قول به تناسخ و اباحهٔ محرّمات، و نزول وحی براو، همه را ذکر کرده است، و در ادامه گفتار خود

---

۴. اشاره اصطلاح ادبی و عرفانی است، در اصطلاح صوفیان اشاره و عبارت از خبر دادن از مراد است بدون عبارت و الفاظ. فرهنگ معارف اسلامی.ه

Marfat.com

درباره سخنان و ادّعاهایی که به او و پیروانش نسبت داده شده است و با اسلام تناقض دارد، افزوده است که: یکی از پیروان او به نام عبدالله‌بن حارث عقیده داشت که خداوند نور می‌باشد، و در عبدالله‌بن معاویه حلول کرده است، و این اندیشه، همه پیروان عبدالله‌بن معاویه را فرا گرفت، از این رو گفتند: روح خداوند به آدم و سپس به شیث و از او به پیامبران و از آنها به علی (ع) و از او به حسنین و علی بن الحسین و پس از آنها به محمّدبن علی و از او به عبدالله‌بن معاویه انتقال یافته است، شیبی در پایان می‌گوید: شاید ما بی نیاز باشیم از این‌که به ارتباط روشنی‌که این اندیشه با اصل وراثت معنوی تصوّف دارد، اشاره کنیم.

پیروان عبدالله‌بن معاویه که شیبی آنان را از گروههای شیعی شمرده است، همان کسانی هستند که در نزد مؤلّفان کتب ملل و نحل به جناحیّه معروفند، و شاید بدین سبب آنها را جناحیه گفته‌اند که جدّ اعلای عبدالله‌بن معاویه، جعفر طیّار است که درباره او گفته شده است، با دو بالی که خداوند به جای دو دستش که در جنگ مؤته با رومیان قطع شد، به او داده است در بهشت پرواز می‌کند، چنان که گفتیم او آنان را از شیعه شمرده، و موجب تفرّق و هماهنگی آنان را با صوفیّه معیّن کرده و گفته است آنها در اباحه محرّمات، و عدم التزام به تکالیف شرعی با برخی از غلات صوفیّه مشارکت دارند. لیکن از نظر صوفیّه تکالیف شرعی زمانی ساقط می‌شود که صوفی به بالاترین مراتب تصوّف رسیده، و بی واسطه به خداوند واصل گردیده باشد، و آیه: **وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**[۵] را برهمین اساس تفسیر می‌کنند، و برخی از آنها گفته‌اند: شرایع و احکام تنها برای عوام آمده است و شامل خواصّ نمی‌شود. و از موارد دیگر اتّفاق جناحیه با صوفیّه این است که مطلق آنچه به حلّاجیّه نسبت داده شده است آنها گفته‌اند: دین فرمانبرداری از مردی است، و هر کس به او عهده برسد و او را بشناسد، هر کاری را که می‌خواهد انجام دهد برای او گناه و حرجی نیست، و رهبران صوفیّه نیز از دعوت کنندگان به این طاعت کورکورانه می‌باشند که مرید همیشه با شیخ برقرار باشد و گفته‌اند: فرمانبرداری مرید از شیخ خود، بالاتر از هر نماز و پرورد گارش می‌باشد.

ابوعلی دقّاق[۶] می‌گفت: اگر خداوند در همین زمان پیامبری به سوی خلق برانگیزد

---

۵. سوره حجر (۱۵) آیه (۹۹) یعنی: و پروردگار خویش را بپرستی تا یقینی که [مرگ] است بر تو برسد.

۶. ابوعلی حسن بن محمّدبن دقّاق نیشابوری از مشایخ بزرگ صوفیه است، وی در سال ۴۰۵ هـ [illegible] ۴۱۲ هـ اتفاق افتاده است. فرهنگ دهخدا.

Marfat.com

نمی‌توانم برحشمت و بزرگی او دربدلهم، از آنچه نسبت به استادم ابوالقاسم نصرآبادی[۷] دارم بیفزایم.

دیگر از موارد هماهنگی جناحیّه و صوفیّه این است که بهشت و دوزخ را به آن صورتی که کتب آسمانی و پیامبران الهی تعریف کرده‌اند، انکار می‌کنند، به جناحیّه نسبت داده شده که گفته‌اند عقاب الهی فراتر از این نیست که روح در جسد زشتی یا در بدن یکی از حیوانها حلول کند، و ثواب عبارت از حلول در بدن انسان پاکیزه و ستوده و خوش منظر است، به همین گونه برخی از پیشوایان صوفیّه بهشت و دوزخ را به گونه‌ای تأویل می‌کنند که با ضروریّات اسلام و ادیان منافات دارد. در کتاب الانسان الکامل نوشته عبدالکریم جیلی آمده است: هنگامی که خداوند سبحان حقیقت محمدیّه را از نوری که نام آن بدیع قادر است آفرید، و با اسم لطیف نافر، برآن تجلّی کرد، حقیقت محمدیّه دو نیم شد، خداوند از یک نیم آن که مقابل سمت راست بود بهشت را آفرید، و آن را محلّ سعادت قرار داد، و دوزخ را از نصف دیگر آن که برابر سمت چپ بود خلق کرد، و دوزخ سرانجام زایل و از میان می‌رود، ودرحال وجود، به تعبیر او دوزخیان از لذّتی که شبیه لذّت جنگ و زد و خورد است برخوردار می‌باشند.

ابن‌عربی در جلد اوّل فتوحات ادّعا می‌کند، آتش نه عذاب است و نه نعیم، و اهل آتش به مردم دنیا شبیه‌ترند، زیرا نه عذاب آنها خالص است و نه نعیم آنها. و ما در بخشهای آینده این کتاب در آن‌جا که از اعتقادات صوفیّه سخن می‌گوییم به گفتگو درباره این موضوع بازخواهیم گشت[۸].

باری اگر دکتر شیبی به ذکر آرای این دو فرقه و موارد هماهنگی آنها بسنده می‌کرد، و جناحیّه را به شیعه نمی چسبانید و این را مقدّمه‌ای برای اثبات پیوند تصوّف و تشیّع قرار نمی‌داد، ما نیازی نداشتیم در این باره با او به بحث و جدال پردازیم، لیکن وی با بیان آرای فرقه جناحیه برای اثبات رابطهٔ تصوّف و تشیّع. ما را به این کار ناگزیر ساخته است و ما از او و جز او می‌خواهیم که یک تن شیعی، یا یک مرجع شیعی را به ما راهنمایی کند که او عبدالله‌بن معاویه و پیروان وی را شیعه بداند، و یا به کفر و بیدینی و گمراهی که به آنها نسبت داده می‌شود کمترین اعتقاد را داشته باشد.

---

۷. ابراهیم‌بن محمّد معروف به شیخ ابوالقاسم نصرآبادی از اکابر صوفیّه قرن چهارم هجری است، او خلیفه شیخ شبلی است و در قریه نصرآباد اصفهان خانقاهی داشته است وفات وی را به سال ۳۷۲ و ۳۶۷ نوشته‌اند. فرهنگ دهخدا. م

۸. به آنچه از عبداله‌بن معاویه در ص ۱۳۳ و پس از آن از کتاب **الصلة بین التصوف والتشیع** شیبی نقل شده مراجعه شود.

Marfat.com

ابوالخطّاب محمّدبن ابی زینب اسدی

شیبی از ابی الخطّاب و رابطه او با امام صادق(ع) و موارد اتّفاق او با صوفیّه سخن به میان آورده، و خلاصه آنچه در کتاب وی درباره او آمده این است که ابوالخطّاب نسبت به امام صادق(ع) منزلت سلمان فارسی را به پیامبر(ص) داشته، و چنان که شیبی یاد کرده، امام صادق(ع) به او فرموده است: من تو را به چیزی مخاطب قرار می‌دهم که جدّه پیامبر خدا(ص) به هنگامی که در خانه اُمّ ایمن بود، و سلمان فارسی براو وارد شد او مخاطب قرار داده است، پیامبر(ص) پس از گفتن خوشامد به سلمان او را نزدیک خود فراخواند و فرمود: ای سلمان! تو گنجینه علم، و معدن سرّ، و مجمع امر و نهی ما، و مربّی مؤمنان به آداب ما شده‌ای، اخبار علوم تأویل و تنزیل، و باطن سرّ، و سرّ سرّ در تو است، پس در آغاز و فرجام، و ظاهر و باطن و زندگی و مرگ برکت یافته‌ای. این سخنان را پیامبر خدا(ص) به سلمان فرمود و من آنها را به تو می‌گویم ای محمّد!

این ابوالخطّاب نخست مدّعی وصایت امام صادق(ع) شد، و اسم اعظم را از او فرا گرفت، و سپس ادّعا کرد ائمّه(ع) پیامبرانند و پس از آن طبق آنچه به او نسبت می‌دهند مدّعی شد امام صادق(ع) خداست، و چون به این جهان فرود آمده به این صورتی که مردم او را می‌بینند درآمده است، به گفته شیبی ابوالخطّاب در این جا با حلّاج همانگ می‌شود، زیرا حلّاج همین اندیشه را درباره خداوند تأیید کرده، و در اشعار زیر گفته است:

سُبْحَانَ مَنْ أظْهَرَ ناسُوتَهُ سِرُّ سَنَا لاَهُوتِهِ الثَّاقِبِ[1]
ثُمَّ بَدَا لِخَلْقِهِ ظَاهِراً فِی صُوْرَةِ الآكِلِ وَالشَّارِبِ[2]

---

۱. منزّه است کسی که جهان خاکی خود را آشکار کرد آن رازی است که پرتو درخشان جهان بالا است
۲. سپس برای آفرید گانش نمایان گشت به صورت خورنده و نوشنده

Marfat.com

حَتَّى لَقَدْ عَايَنَهُ خَلْقُهُ كَلَحْظَةِ الحَاجِبِ بِالحَاجِبِ[۳]

و نیز در این باره می‌گوید:

وَأَيُّ الأَرضِ تَخْلُوْمِنْكَ حَتَّى تَعَالَوْا يَطْلُبُوْنَكَ فِي السَّمَاءِ[۴]
نَرَاهُمْ يَنْظُرُوْنَ إِلَيكَ جَهْراً وَهُمْ لَايُبْصِرُوْنَ مِنَ الْعِمَاءِ[۵]

و سرانجام ابوالخطاب مدّعی شد که خداوند سبحان از امام جعفر صادق (ع) جدا شده و او را ترک کرده امّا در او حلول کرده است، در این جا پدیده دیگری دیده می‌شود که ابوالخطاب را با حلاّج صوفی هماهنگ می‌کند. و آن این است که فرقه خطابیّه سحر و شعبده و افسون و نجوم و کیمیا آموختند، و مانند حلاّج و دیگر صوفیان نیرنگباز، مردم را بدین وسایل فریب می‌دادند و بالاخره یکی از همین گروه به نام بزیع حائک (بافنده) مدّعی شد که به هر مؤمنی وحی می‌شود.

این گروه با صوفیانی که می‌گویند انسان از طریق مجاهده می‌تواند به خدا برسد، و آنچه خدا می‌کند انجام دهد، هماهنگی دارند. همچنین شیبی از هشام‌بن حکم سخن گفته، و او را در زمره غالیان و معتقدان به تجسیم که با صوفیّه همنوا می‌باشند شمرده، به علاوه او نخستین کسی است که به عصمت امام قائل شده است، همان چیزی که صوفیان برای اولیای خود ادّعا می‌کنند.

و نیز از نصیریّه پیروان محمّدبن نصیر نمیری که در قرن سوّم هجری، و در همان دوران امام هادی و امام عسکری (ع) ظاهر شده‌اند سخن به میان آورده است، نصیریّه نخست مدّعی شدند که از امام هادی (ع) نیابت دارند، و آنچه را خطابیّه درباره امام صادق (ع) می‌گفتند نسبت به آن حضرت ادّعا کردند. و از سویی مدّعی شدند که خداوند در محمّدبن نصیر و شلمغانی و غیر او حلول کرده، و اضافه براین قائل به اباحه محرّمات الهی و نسخ شریعت شدند و اعتقاداتی جز اینها اظهار می‌کردند که هیچ یک از ادیان برآنها صحه نمی‌گذارد، چه رسد به اسلام، امام هادی و امام عسکری (ع) در برابر این گروهها، همان موضع و روش را داشتند که امام باقر و امام صادق (ع) در برابر خطابیّه و بزیعیّه و منصوریّه و جناحیّه و دیگر شعبده گران و ملحدان مانند حلاجیّه و بسطامیّه و سایر غالیان صوفیّه اختیار

---

۳. تا آفریدگانش او را دیدند مانند نگاه روبرو
۴. و کدام زمین از تو خالی است که بالا رفته‌اند در آسمان تو را می‌جویند
۵. می‌بینیم آشکارا به تو می‌نگرند درحالی که به‌علّت کوری تو را نمی‌بینند

Marfat.com

کرده بودنـد، و این غالیـان با بسیاری از گرایشها و انـدیشه های گروههای مذکـور، همفکر و هماهنگ بودند.

شیبی این گـروهها را شیعه شمرده، و براین اسـاس به بحث درباره آنها پـرداخته، و در همین حال گـاهی قول بـه تناسخ، و زمانی حلول را بـه آنها نسبت داده، و نسـخ شرایع و اباحه محرّمات اسلام حتّی لواط را به بنیانگذاران فرقه نصیریّه منسوب داشته، و به دنبال آن به جستـجوی جوانـبی پـرداخته است که آراء و اندیشه هـای این گروهـها با صوفیّه متّفق و هماهنگ مـی‌شود، مانند حـلول، کشف، علم لـدنی، ظاهر و باطن و امثال اینها. او به دلیل غلوّ و گـرایش ابی الخطّاب مـحمّدبـن مقلاص اجدع بـرده بنی اسد به قرامطه اسـماعیلی او را شیعه دانسته، و به گفتاری که به امام صادق(ع) نسبت داده شده و بنا به ادّعای راوی میان آن حضرت و ابی الخطّاب جریان یـافته، استدلال کرده است، در ایـن گفتار امام صادق(ع) موقعیّت و سخنـان خود را با ابوالخطّاب، نظیـر موقعیّت پیامبر خدا(ص) و گفتار او با سلمان فارسی توصیف کرده اسـت، با این که ثابت نیست که پیامبر(ص) چنین سخنانی با سلمان یا صحابی دیـگر فرموده بـاشـد، قطع نظر از مراتب اخـلاص سلمان و صدق اسـلام او. و اگر فرض کنـیم که آن حضرت بـا سلمـان چنین گـفتاری داشته است، کدام منطق به ما اجازه مـی‌دهـد کـه بـه امـام صادق(ع) نسـبـت دهـیـم، او ابـن ابـی زینـب را بـه هـمـان گـونـه که پیامبر(ص)، سلمان فارسی را مـورد خطاب و توصیف قـرار داده، وصف و با او گفتگو کرده است، در حالی که در میان روایـات شیعه و مجامیـع حدیث آنها، چنین روایتی بکلّی وجود ندارد، اضافه برایـن، می‌دانیم که امام در برابر ابوالخطّاب و امثال او موضع سخت و استواری داشته و از لحظه نخست که این افراد در میان مسلمانان نفوذ کرده و خود را در شمار اصحاب آن حضرت درآورده بودند، پیوسـته آنان را پیگـیری و تعقیـب می فرموده تا آن حـدّ که مردم از آنها متنفّر، و دلها از کینه آنها انباشته شده و همین روش امام(ع) در تصمیمـات حکومتی آن آنها را تبعید می‌کرد، و گروهی از آنها را کشت بزرگترین اثر را داشته است.

من فشـرده‌ای از آنچـه دکتر شیبی درباره غالیان و امثال آن نوشته، و آنچه شیعه اهل بیت(ع) نـامیده است در دسترس خوانندگان گذاشتم، و به آنچه در پیرامون آن او بطور مختصر نگاشتم بسنده می‌کنم، و داوری درباره سخنان متناقض و ناهمگون او را که از این جـا و آن جا گرد آورده، و بدون این که تجـانس و رابطه‌ای میان آنـها وجود داشته باشد، به هم بـافته است به عهده خوانندگان می‌گذارم و پیش از آن که این بخش را به پـایان

Marfat.com

برم ناگزیرم به رأی و نظر امامان شیعه نسبت به شعبده گران مذکور مانند عبداله بن معاویه و ابی مقلاص محمّدبن ابی زینب، ابومنصور عجلی، بیان بن سمعان، محمّدبن نصیر نمیری، شلمغانی، حلاّج و دیگر نیرنگبازها و حلولیها و منکران شرایع و ادیان که از سرسخت‌ترین و تیره بخت‌ترین دشمنان شیعه بوده‌اند، اشاره کنم، و اگر روا باشد که این فرقه‌ها را مسلمان بنامیم بی گمان آنان به این که در زمره اهل سنّت باشند سزاوارتر، و به آنان نزدیکترند تا به شیعه.

به هر حال شاید مشکل وجود آنانی که خود را در میان اصحاب امام(ع) و شاگردان او جا زدند این باشد که در میان احادیثی که اصحاب موثّق امام(ع) نقل کرده‌اند، ده‌ها هزار روایت، از پیش خود ساخته و در آنها جا داده، و درباره آن حضرت و پدران او سخنانی گفته‌اند که با اصول اسلام و مبانی آن سازگارنیست، امام(ع) دربرابر این گروهها که دشمنان اسلام بودند، موضع قاطعی داشت، او بیزاری خود را از این فرقه‌ها اعلام، و آن را در مناسبتهای مختلف تکرار می‌کرد، و می‌فرمود: به خدا سوگند آن که برضدّ ما جنگ به راه می‌اندازد، برای ما رنج آورتر از کسی نیست که درباره ما چیزی می‌گوید که ما آن را ناخوش داشته و درباره خود نگفته‌ایم، و نیز به اصحاب خویش سفارش می‌کرد که هرچه را راویان از آنان نقل کنند نپذیرند مگر این که با کتاب خدا و سنّت پیامبر(ص) موافق، و یا به روایت و حدیث صحیحی از آنان تکیه داشته باشد.

آن حضرت به یکی از اصحاب خود که ابوبصیر است فرمود: ای ابامحمّد از کسی که معتقد است ما خدایانیم، و از کسی که گمان می‌کند ما پیامبرانیم بیزاری جوی، ابوبضیر به او عرض کرد: من پیش خدا از آنها بیزاری می‌جویم، امام(ع) افزود: هر کس بگوید ما پیامبرانیم لعنت خدا براو باد.

عیسی بن منصور روایت کرده است، هنگامی که امام(ع) گفتار محمّدبن ابی زینب اسدی معروف به ابوالخطّاب را شنید فرمود: پروردگارا! ابوالخطّاب را ازرحمت خود دور بدار که او مرا چه در حالی که ایستاده و چه نشسته و چه بربسترم بودم ترسانید، بارالها! گرمی آتش و سوزش آهن را به او بچشان.

در روایت عنیسة بن مصعب آمده است که امام صادق(ع) به او فرمود: چه چیزی از ابوالخطّاب شنیدی؟ عرض کرد: شنیدم می‌گوید: شما دستت را برسینه او گذاشته و به او گفته‌ای نگهدار و فراموش مکن، و هم این که شما غیب می‌دانی و نیز گفته‌ای او گنجینه

Marfat.com

دانش، و جایگاه سرّ ماست، و برزندگان و مردگان ما امین است. امام صادق (ع) از جا برخاست و فرمود: به خدا سوگند چیزی از بدن من جسد او را لمس نکرده است، و سوگند به خداوندی که جز او خدایی نیست من غیب نمی‌دانم، و چیزی از این سخنان به او نگفته‌ام، خداوند مردگان مرا اجر و زندگانم را برکت ندهد اگر من چیزی از اینها به او گفته باشم، امام به مفضّل بن یزید که سخن از ابوالخطّاب و یاران او به میان آورده بود فرمود: ای مفضّل! با آنها همنشین و همخوراک نشوید، و با آنها مصافحه نکنید و ارث به آنها ندهید.

در روایت سدیر صیرفی آمده که گفته است: به ابی عبداله امام صادق (ع) عرض کردم گروهی گمان می‌کنند شما ائمّه (ع) خدایانید و در تأیید اعتقاد خود این آیه قرآن را می‌خوانند: **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ**[۶] امام (ع) فرمود: ای سدیر! گوش و چشم و موی و پوست و گوشت و خون من از اینان بیزار است. خدا و پیامبرش (ص) از آنها بیزار باد، اینان بردین من و دین پدران من نیستند، به خدا سوگند هیچ سقفی و هیچ روزی من و آنها را در کنار هم قرار نمی‌دهد مگر این که او برآنها خشمگین است.

مورّخان ادّعا می‌کنند ابوالخطّاب، پس از موضعگیری سرسختانه امام صادق (ع) در برابر او، در انتشار دعوت خود شکست خورد، و سرانجام به وسیله عیسی بن موسی، او و یارانش، کشته و به دار آویخته شدند تا مایه عبرت نیرنگبازان دیگر باشند.

درباره بزیع بن موسی حائک، سرّی، بشّار اشعری و حمزه بزیدی و صائد نهدی که ادّعای وصایت ابوالخطّاب را داشته و به زندقه و الحاد دعوت می‌کردند، و ادّعا می‌کردند آنها پیامبرانی بوده‌اند که به آسمان بالا رفته‌اند و خداوند دست برسر آنها کشیده است، برحسب آنچه راویان نقل کرده‌اند امام (ع) فرموده است: خداوند بزیع و سرّی و بشّار اشعری و حمزه یزیدی و صائد نهدی را لعنت کند. و افزوده است: همانا شیطان بربیان و سرّی و بزیع که لعنت خدا برآنها باد چیره شده است و ما همواره به دروغگویی که برما دروغ می‌بندند، و به کوته‌فکر و سست‌اندیشه است دچاریم خداوند زحمت هر دروغگو را از ما کفایت کند و سوزش آهن را برآنها بچشاند. امام (ع) نامه‌هایی به پاره‌ای از شهرها فرستاد، و شیعیان خود را از نیرنگهایی که این افراد برای مسخ کردن عقاید اسلامی و گمراه ساختن مردم عوام به

۶. سوره مؤمنون (۲۳ آیه (۵۰) یعنی: ای پیامبران از پاکیزه‌ها بخورید، و (کارهای) شایسته به جا آورید همانا به آنچه می‌کنید داناییم.

Marfat.com

کار می‌بردند برحذر داشت.

بشّار اشعری اضافه برغلوّ و زیاده‌روی از معتقدان به تناسخ و تفویض بود، و چنان که در روایت مرزام‌بن حکیم آزدی مدایـنی است، امام صادق(ع) درباره او به مرزام فرمود: ای مرزام! همانا یهود گفتند و خدا را یگانه دانستند، و نصارا گفتند و خدا را یکتا شمردند،و بشّار سخنی گفته است که بسیار بزرگ است. پس هنگامی که به کوفه وارد شدی نزد او برو و به وی بگو جعفربن محمّد(ع) به تو می‌گوید: ای فاسق، ای کافر، ای مشرک! من از تو بیزاری می‌جویم، مرزام گفته است: من هنگامی که به کوفه وارد شدم، و بار و بنه خود را به زمین گذاشتم به سوی او رفتم، و کنیزک او را آواز داده به او گفتم به ابی اسماعیل بگو مرزام بردر است، پس از آن وی به سوی من بیرون آمد، و من پیام امام(ع) را به او رسانیدم، گفت آیا سرور من مرا یاد کرده است؟ گفتم آری آن حضرت بدان گونه که گفتم تو را یاد کرده است گفت: خداوند تو را جزای نیکو دهد، و پیوسته به خاطر این پیام که جهت او آورده بودم برایم دعا و از من تشکّر می‌کرد.

در روایت اسحاق‌بن عمّار آمده است که امام صادق(ع) به بشّار فرمود: از پیش من بیرون رو خدا تو را لعنت کند. به خدا سوگند من و تو هرگز در زیر یک سقف گرد نمی‌آییم، هنگامی که بیرون رفت، ابوعبدالله امام صادق(ع) فرمود: وای براو آگاه باشید او آنچه را یهود گفته‌اند گفته، و آنچه رانصارا گفته‌اند گفته، و آنچه را مجوس یا صائبه گفته‌اند گفته است، به خدا سوگند هیچ کس خدا را به اندازه این فاجر کوچک نکرده است، او شیطان و فرزند شیطان است او از دریا بیرون آمده است تا یاران مرا گمراه سازد، از او برحذر باشید، و باید حاضر به غائب برساند که من بنده خدا و فرزند بنده خدایم که در اصلاب و ارحام بوده‌ام، و من مرده و برانگیخته و مورد سؤال واقع خواهم شد، به خدا سوگند از آنچه این دروغگو درباره من گفته و آنچه ادّعا کرده است از من پرسش خواهد شد، او را چه می‌شود. خداوند وی را با غم و اندوه قرین سازد، او مرا دچار بی خوابی و ناآرامی ساخت.

امام‌صادق و دیگر امامان(ع) در برابر بقیّه این نیرنگبازان و ملحدان مانند سرّی و یزیدی و نهدی و مغیرة‌بن سعید و ابی منصور عجلی نیز به همان روشی که در برابر ابوالخطّاب و اشعری داشته‌اند رفتار کرده‌اند، و با شیوه‌ای که با آنها به گفتگو پرداخته و اصحاب خود را از آنها برحذر داشته، مغیره و عجلی و جز انها را نیز مخاطب قرار داده‌اند، و شاید مغیرة‌بن سعید در فریبکاری و نیرنگبازی و گمراه کردن مردم، تواناتر از همه آنها بوده

Marfat.com

است، چنان که در کتاب «مقالات الاسلامیّین» نوشته اشعری آمده که او ادّعا می‌کرده دارای اسم اعظم است و مردگان را زنده می‌کند و کراماتی را که صوفیان برای خودشان ادّعا می‌کنند از خود بروز می‌دهد، طبری نقل کرده که او به قبرستان می‌رفته و در آن‌جا سخنی برزبان می‌آورده سپس مانند ملخی برقبر دیده می‌شده است.

از امام صادق (ع) نقل شده است که آن حضرت ضمن گفتار خود درباره او، مسلمانان را ازوی برحذر می‌داشت و نامه‌های پیاپی به کوفه و جاهای دیگر می‌نوشت و کفر او را اعلام، و مردم را از سخنان و شعبده گریهای او بیم می‌داد، و در مجالس خود او را لعن می‌کرد، و می‌فرمود: خدا او و آن زن یهودی را که با وی رفت و آمد داشت، و سحر و شعبده و امور خارق عادت از وی فرامی‌گرفت لعنت کند. و اضافه می‌فرمود که مغیره بر پدرم دروغ بست و خداوند ایمان او را سلب کرد، و گروهی هم کارهای خود را به دروغ به من نسبت داده‌اند، خداوند سوزش آهن را به آنها بچشاند،به پروردگارسوگند ما جز بندگانی برای خدا نیستیم، و به دفع ضرر و جلب منفعتی قادر نمی‌باشیم، اگر به ما رحم کند به یمن رحمت اوست و اگر ما را عذاب کند، نتیجه گناهان ماست، به خدا سوگند ما را علیه او حجّتی نیست، و با خود برات خلاصی نداریم، ما نیز مردگان و عبور دادگان و بازدارندگان در محشر، ومسؤول در پیشگاه پروردگاریم، و ادامه می‌دهد هم اکنون که در میان شمایم، شب را در بستر خود بیمناک و ترسان به سر می‌برم، من مردی، زاده پیامبر خدایم، و برات رهایی از خدا با من نیست، اگر او را فرمانبردار شوم به من رحم می‌کند، و اگر او را نافرمانی کنم مرا به سختی عذاب خواهد کرد.

ابوعمر و کشّی در رجال خود درباره ابومنصور عجلی که شیبی او را از اکابر تشیع شمرده، و میان اندیشه‌های او و افکار صوفیان مقایسه به عمل آورده، روایت کرده است که او یکی از نیرنگبازان و دعوت کنندگان به الحاد و زندقه است، او کوفه را پایگاه دعوت خود قرار داده بود، و با تظاهر به دوستی اهل بیت (ع) اندیشه‌های خبیث خود را [illegible] می‌ساخت. و هنگامی که خبر او به امام باقر (ع) رسید، بیزاری خود [illegible] لعن فرمود، و به اصحاب خود در کوفه پیغام داد که از او و از هر کسی که [illegible] برحذر باشند. ابومنصور تلاشهای خود را که هدف آن کفر و الحاد بود تا دوران امام صادق (ع) ادامه داد، از این رو آن حضرت کفر او را اعلان، و در نشستهای خود وی را لعن فرمود، و او را پیامبر ابلیس خواند، و سرانجام یوسف بن عمر او را کشت و به دار زد تا [illegible]

Marfat.com

برای امثال او باشد، و با کشته شدن او، دوران این شعبده گران که داعیان کفر و زندقه بودند به پایان رسید، و امام صادق (ع) با کوششهای پیگیر خود، توانست تلاشهای آنها را به شکست مقرون سازد، و دعوت آنها را پیش از آن که پا گیرد، در گهواره اش خفه کند، و از آنها افسانه ای زشت و ناپسند برای نسلهای آینده برجای گذارد، که لعنتهای خود را تا روز جزا بر آنها نثار کنند.

نتیجه این شد که دردوران سه تن ازامامان موسی بن جعفروامام رضاوامام جواد(ع) ازاین گروههای گمراه ومنحرف خبری نبود امّا درنیمه دوّم زندگی امام هادی (ع) ودرهمان قرن سوّم، موضوع تصوّف به زشت ترین صورت خود شیوع یافت، و مبلغان آن پراکنده، و سخنان آنها مانند بسطامی و شبلی و تستری و امثال آنان منتشر شد، و از میان این شعبده گران گروهی پیداشد که به صورتی زشت تر از آنچه در دوران امام باقر و امام صادق (ع) وجود داشت، علم غلوّ برافراشتند، و گاهی هم برای امام مدّعی الوهیّت شدند، و گفتند او آنان را به پیامبری به سوی مردم فرستاده است، و زمانی به تناسخ و حلول قائل شدند، و به تأویل قرآن و آیات آن بروفق گرایشهای صوفیّه پرداختند، همچنان که احکام شریعت را برطبق مذاق اهل اباحه تأویل کردند، به برخی از صوفیان نسبت داده شده که گفته اند نماز در آیه: **انَّ الْصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشَاءِوَالْمُنْكَرِ** مراد مردی است، و مقصود از زکات در آیه زکات نیز مرد دیگری است. چنان که علیّ بن حسکه مدّعی شد که نماز و زکات و روزه و حجّ موضوعات اسلامی است که همگی به معنای معرفت امام و کسی است که در ایمان خود به مرتبه ای رسیده که احاطه برهمه اشیا به او داده شده است براینان هیچ چیزی واجب نیست، همچنان که برآنها هیچ چیزی حرام نمی باشد، اگر امام هادی (ع) در برابر اینها نمی ایستاد، و آنها را در مجالس و مجامع لعن نمی کرد، و اصحاب خود و شیعه را از مکر و نیرنگهای آنها برحذر نمی داشت، نزدیک بود اندیشه های آنها بربرخی از گروههای مسلمان چیره شود بویژه این که با اظهار شعبده گری و سحر و امثال اینها می کوشیدند این اعمال را پشتوانه افکار خود قرار دهند.

از جمله سخنان امام هادی (ع) است که فرمود: ابن حسکه که لعنت خدا براو باد دروغ گفته است، من او را در زمره پیروان و دوستان خود نمی دانم، او را چه شده است، خدا او را لعنت کند، به پروردگار سوگند خداوند محمّد و پیامبران پیش از او را نفرستاد مگر به حنیفیّت و نماز و زکات و روزه و حجّ و ولایت، و محمّد(ص) جز به سوی خدای یکتایی که

Marfat.com

هیچ شریکی ندارد دعوت نکرد، همچنین ما اوصیای او که از فرزندانش می‌باشیم بندگان خداییم که هیچ چیزی را شریک او قرار نمی‌دهیم اگر او را فرمانبرداری کنیم به ما رحم می‌کند، و اگر او را نافرمانی کنیم ما را عذاب خواهد کرد. ما علیه خدا بهانه و حجّتی نداریم، بلکه خداوند علیه ما و همه خلایق دارای برهان و حجّت است.

امام هادی (ع) نامه‌ای نوشت و در آن مسلمانان را از ابن بابا و فارس بن حاتم و نمیری برحذرداشت، و در آن آمده است: خداوند آنان را لعنت کند با فتنه انگیزی و آزار، به نام ما مال مردم را می‌گیرند، خداوند آنان را آزار دهد، و در فتنه نابود گرداند، شیطان آنها را ریشخند کرده، و فریب داده، و از راه راست منحرف ساخته است آن حضرت به کشتن فارس بن حاتم دستور فرمود، و به کشنده او مال و پاداش زیاد وعده داد، و چنان که کشّی و جز او روایت کرده‌اند به دستور امام (ع) شخصی به نام جنید او را به قتل رسانید.

همچنین پس از غیبت صغرای امام دوازدهم (ع) گروهی به غلوّ، تظاهر کرده، مدّعی شدند سفیران او به سوی مردمند، حسین بن منصور حلاّج، احمدبن هلال کرخی صوفی، و محمّدبن شلمغانی معروف به عزاقری از همین گروهند، شلمغانی می‌گفت: حقّ یکی است اختلاف، تنها درجامه و ظاهر آن است که یک روز سفید و روزی سیاه و یک روز زرد است، تفسیر ابن عربی درباره وحدت وجود، به همین سخن برگشت دارد، چنان که در خلال گفتار خود پیرامون اعتقادات صوفیّه و مذاهب آنها، این موضوع را شرح خواهیم داد، و در فصل سابق نیز به گفتار او در این باره اشاره کرده‌ایم.

باری امام مهدی (ع) ضمن توقیع خود به شیعیان خویش در عراق، آنان را از احمدبن هلال کرخی برحذر می‌دارد، و به آنان می‌گوید: از این صوفی ریاکار برحذر باشید، خداوند گناهانش را نیامرزد، و از لغزشهایش نگذرد، من در پیشگاه خدا از او و از هر کسی که از وی تبرّی نکند بیزاری می‌جویم، آری ائمه (ع) در برابر هر منحرف و هر کسی که ضدیت می‌آمد با دین بازی و کاسبی کند، و هم در قبال صوفیها به همان شیوه مدعیان مذکور، که با آنها اختلاف و تفاوتی نداشتند رفتار می‌کردند.

ما از هر کس که بخواهد درباره شیعه و امامان آنها قلم بزند، و یا سخن گوید خواستاریم نخست بداند شیعه کیانند و اعتقادات آنها چیست، و چه کسانی را پیرو و دوستدار می‌باشد، و با چه کسانی بیعت می‌کنند، تا به خطاها و لغزشهایی که دامنگیر فرق بیستم مرتکب شده‌اند، و نادانترین مردم و بیگانه‌ترین کسان از علم و دانش، آنها با وجود

Marfat.com

نمی پسندد، دچار نشوند، و در همین حال من از ادامه سخن درباره بقیّه موضوعهایی که دکتر شیبی بدون مناسبت آنها را در کتاب خود آورده صرف نظر می‌کنم، و گویا چنان که دور هم نیست او مکلّف بوده است کتابهای خود به نام «الصّلة بین التصوّف والتشیّع» «والفکر الشیّعی والنّزعات الصوفیّه» را به همین صورتی که درخور دانش وسیع او نیست گرد آورد. بلی گفتگو با او را رها و به ارائه نمونه های مذکورکه باخلوص قلب و تجرّد نفس درباره آنها سخن گفته‌ام بسنده می‌کنم، زیرا مناسباتی را که او در تأکید رابطه میان تصوّف و تشیّع در بقیّه موضوعات کتاب خود آورده است، همه از همین قبیل می‌باشد. و نیز از آن‌رو گفتگو با او را در پیرامون بقیّه موضوعهای کتابش رها می‌کنم تا درباره صوفیگری و صوفیان و آراء و احوال و مقامات آنها سخن گویم، و این پس از آن است که این کتاب خود را با بحث از تشیّع و اصول آن آغاز کرده، و به موارد اختلاف میان آنها و دیگران در پاره‌ای اصول وآراء اشاره کرده‌ام، و به گمان من خواننده این کتاب چنانچه از جاذبه های نفسانی مجرّد باشد، از مطالعه آن به این نتیجه می‌رسد که شیعه و امامان آنها در گذشته و حال پیوسته مورد تعدّی و دشمنی بوده و هدف تهمتهای بی دلیل و بی حساب قرار داشته اند، و در هیچ حالی با صوفیّه و دیگر فرقه های گمراه متّفق و هماهنگ نمی‌باشند.

Marfat.com

تصوّف و متصوّفه

شاید برای کسی که بخواهد درباره تصوّف به بحث و بررسی پردازد، نخستین مشکلی که با آن روبرو می‌شود موضوع اشتقاق واژه تصوّف است که برای آن فرقه‌ای عَلَم شده است که به اعتقادات وآراء و اندیشه‌های جوامع نخستین اسلامی یورش برده تا آنها را با ادیان و معتقدات خود هماهنگ سازد، بی شک تصوّف در پشت سر خود، انبوهی از اندیشه‌ها وآراءو عادات به‌جا گذاشته که تا به امروز پیوسته در میان جامعه‌های مسلمان لانه و کاشانه داشته و از سرشارترین منابع رزق و روزی درویشان و برخی مشایخ ایشان در بسیاری از شهرها و پایتختهای اسلامی است.

مشکل اشتقاق این واژه در کهنترین کتابهایی که درباره تصوّف نوشته شده و در دسترس داریم مانند کتاب«اللمع سرّاج»که برای آن فصلی به عنوان «باب الکشف عن اسم المصوفیه» بازکرده، مورد بحث قرار گرفته است، و سپس همه کسانی که در زمینه تصوّف کتاب نوشته‌اند مانند قشیری در رساله‌اش، سهروردی در کتاب عوارف المعارف، ابن جوزی در تلبیس ابلیس و جز آنها از این روش پیروی کرده‌اند، با ذکر این که واژه تصوّف از اواخر قرن دوّم هجری شیوع یافته،وپیش ازآن بطورگسترده شناخته نبوده است.

برخی از نویسندگان کتب تصوّف نقل کرده‌اند که واژه مذکور در اوائل قرن دوّم هجری به وسیله حسن بصری به کار گرفته شده است، لیکن این رأی قابل ملاحظه نیست، و دارندگان این نظریّه نتوانسته‌اند دلائل قانع کننده‌ای ارائه دهند. با توجه به این که پوشش پشم از سوی طبقات تهیدست، از پیش از اسلام، و در همان عصر صحابه معمول بوده و شاید بیشتر، راهبان و احبار، لباس خود را از آن تهیّه می‌کرده‌اند، چنان که پس از این نیز خواهیم کرد، لیکن اتّخاذ آن برای پوشاک تهیدستان و از دنیا وارستگان و بی اعتنایان به خوشیها ونمودهای آن، به منظور همدردی با بینوایان مطلبی است، و شعار قرار دادن آن

Marfat.com

برای تصوّف با مدلول و محتوایی که دارد موضوع دیگر.

سهروردی، در کتاب عوارف و دیگر نویسندگان کتب تصوّف اتّفاق نظر دارند براین که واژه تصوّف با معنا و مدلولی که دارد برفرقه‌ای اطلاق می‌شود که در اواسط قرن دوم یا تیمه آخر آن پدید آمده است، در کتاب عوارف المعارف ذکر شده است کسانی که پوشیدن پشم را برگزیدند، برای آن بود که زیب و زیور دنیا را ترک، و از خوراک و پوشاک به اندازه‌ای که گرسنگی آنها را سدّ کند و عورت آنها را بپوشاند قناعت می‌کردند، و به امر آخرت خود مستغرق بودند، و برای تحصیل خوشی نفس و آسایش دنیا نمی‌کوشیدند زیرا به شدّت مشغول خدمت به مولا و معبود خود بودند، و تمام سعی و همّت آنها متوجّه امر آخرت بود، و چنانچه این معنا برای تصوّف اختیار شود، از نظر اشتقاق مناسب و سازگار می‌باشد، چه به کسی که لباس پشم پوشیده صحیح است گفته شود تَصَوَّفَ، همچنان که درست است به کسی که قمیص (جامه) به تن کرده است گفته شود تَقَمَّصَ، و چون این گروه به سبب متغیّر بودن احوال و بالا رفتن از مرتبه‌ای به مرتبه بالا تر پیوسته در حال نزول و صعودند، و هیچ صفتی نمی‌تواند آنها را مقیّد و محدود کند، و درهای مزید علم و حال به روی آنها باز، و باطن آنها معدن حقایق و مجمع علوم می‌باشد، و به واسطه تنوّع وجدان و همگونی مزیدات نمی‌توان آنها را به حالی از احوال مقیّد ساخت لذا آنان را به نوع پوشاکشان نسبت داده‌اند، و شاید برای اشاره به آنها، این نسبت روشنتر، و به حصر اوصاف آنها گویاتر باشد، زیرا پوشیدن پشم برپیشینیان آنها غلبه داشته است.

او در توجیه نسبت آنها به پشمینه پوشی به سخنان خود ادامه داده می‌گوید: نسبت آنها به لباس بدین سبب است که همان گونه که پیش از این گفته شد حال آنها همچون حال مقرّبان است. و چون انتساب به قرب الهی، و اشاره به مقرّب بودن به درگاه او امری عظیم و دشوار، و ظهور و اشاره به آن کمیاب است، برای مستور ماندن احوالشان و غیرت داشتن برحفظ پایگاه بلندشان، از این که اشاره به مقام آنها زیاد شود، و برزبانها متداول گردد، اشاره به وضع لباس آنها شده است، و این روش به ادب نزدیکتر است، زیرا ادب در ظاهر و باطن، و گفتار و کردار، اساس کار صوفیان است.

افزوده است که: یکی از معانی نسبت آنها به پشمینه پوشی این است که: آنان دنیا را حقیر و ناچیز می‌شمارند، و در پوشیدن لباس نرم و لطیف، که نفس از روی هوس به استفاده از آن دعوت می‌کند زهد می‌ورزند، تا آن‌جا که مریدی که به تازگی طریقه آنها را

Marfat.com

اختیار کرده، و دوستدار ورود در کار آنها شده است خود را آماده می‌کند که خشونت در خوراک و پوشاک را پیشه کند، و دنیا را حقیر و اندک شمارد، و بداند که خوراک هم به گونه پوشاک است، تا با بینش در این کار وارد شود، و این مطلب از نظر صوفیان تازه کار، امری روشن و معلوم است، و البتّه نامیدن آنها به این نام که متضمّن برخی از احوال آنهاست سزاوارتر و سودمندتر می‌باشد، اضافه براین نهادن این نام برآنها بدین سبب که پشم می پوشند به اذهان نزدیکتر، واز ادّعای این که بگوییم نامگذاری مذکور سبب دیگری دارد دورتر است، و هر چه از ادّعا و لاف و گزاف دورتر باشد به حال آنها سزاوارتر است[1].

و نیز ممکن است نامیدن آنها به صوفی بدین سبب نباشد که آنها پشم را شعار و لباس خود قرار داده‌اند بلکه چون آنها افسردگی، گمنامی، فروتنی، شکستگی، اختفا و دوری از چشم مردم را اختیار کرده‌اند، و همچون تکّه پارچه کهنه به زمین افتاده، و قطعه پشم به دور انداخته شده‌ای که به آن رغبت و توجّهی نیست، بوده‌اند. به آنها صوفیّه گفته شده تا آنها را به تکّه پشمی که به کناری پرت شده، و کسی را بدان رغبت، و مردم را به آن توجّهی نیست نسبت داده باشند، و نسبت صوفی به صوفه (تکه پشم) مانند نسبت کوفی به کوفه است.

و هم گفته شده است بدان جهت آنها را صوفیّه نامیده‌اند که به سبب همّت بلند، و توجّه قلبی به سوی خدا و حضور باطنی خود در برابر او در نخستین صفّ حاضران در پیشگاه خداوند قرار دارند.

و چنان که در برخی از کتابهای صوفیان است نیز گفته شده که اصل این اسم، صفویّین است که دگرگونی پیدا کرده و صوفی شده است، و برخی از نویسندگان سعی کرده‌اند اصل آن را صفوی قلمداد کنند که پس از دگرگونی به صورت صوفی درآمده است و نیز بعضی از اینها کوشیده‌اند، ریشه اسلامی برای آن پیدا کنند، از این رو گفته‌اند که [illegible] طریقت که به صوفیّه معروف شده‌اند به سبب نسبت آنها به اهل صفّه است، و [illegible] بوده‌اند که در محلّی که پیامبر خدا (ص) در یک سوی مسجد برای بینوایان مسلمان تهیه کرده بود سکنا می‌کردند، و این بنا به نام محلّ آن صفّه نامیده شده است، زیرا اینها [illegible] سرپرست و شغلی که از آن امرار معاش کنند نداشتند، به همین سبب پیامبر خدا (ص) در

۱. به ص ۵۹ و ۶۰ عوارف سهروردی مراجعه شود.

Marfat.com

یک سوی مسجد محلّی برای آنها فراهم کرد، و از طریق صدقاتی که به آنها می‌رسید زندگی می‌کردند. در آیه شریفه: **لِلْفُقَراءِ الَّذِیْنَ أُحْصِرُوْا فِی سَبِیْلِ اللّهِ لَایَسْتَطِیْعُوْنَ ضَرْباً فی الْأرضِ یَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أغْنِیَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِیْمَاهُمْ لَایَسْأَلُوْنَ النَّاسَ إلْحَافاً وَ مَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَیْرٍ فَإنَّ اللّهَ بِهِ عَلِیمٌ**[۲] مراد همینهاست.

روشن است که توجیه علل نامیدن آنها به صوفی، به تکّه پشم رها شده و خرقه کهنه، و یا به سبب بودن آنها در نخستین صفّ حاضران در پیشگاه خداوند، و یا به علّت این که هر کس دارای احوال آنها بوده صفوی خوانده می‌شده و سپس واژه مزبور دگرگون شده و به این صورت درآمده است همگی احتمالات غیبگویانه‌ای است که مآخذ لغوی، آنها را تأیید نمی‌کند، همچنین نسبت آنها به اهل صفّه از نظر لغوی درست نیست، زیرا چنان که در مجمع البحرین و دیگر کتابهای لغت است، صفّه نام مکانی بوده است که پیامبر خدا (ص) برای بینوایانی ساخته که پناهگاه و جایی برای زندگانی نداشته‌اند، سهروردی به این مطلب اعتراف کرده، لیکن مدّعی شده است که آنچه صحّت انتساب آنها را به اهل صفه تایید می‌کند، شباهت احوال صوفیان به حال آنهاست که همگی در محلّی که پیامبر خدا (ص) برای آنان بر پا ساخته بود با همدلی و دوستی در راه خدا گرد آمده بودند، و صوفیان از دیرباز تاکنون، از نظر اجتماع آنها در زوایا و خانقاهها و دوستی با همدیگر از شبیه‌ترین مردم به اهل صفّه‌اند، همانهایی که دوستی در راه خدا و پشت پا زدن به دنیا آنان را گردهم درآورده بود.

پیامبر خدا (ص) با اهل صفّه اظهار همدردی می‌کرد، و مسلمانان را به مواسات با آنان تشویق می‌فرمود، و خداوند متعال آیه: **وَلَاتَطْرُدِ الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بالْغَدَاةِ وَالْعَشِیِّ یُرِیْدُوْنَ وَجْهَهُ**[۳] را درباره آنان نازل فرموده است. در برخی روایات آمده که روزی پیامبر خدا (ص) آنها را دیدار، و چون ناداری و بردباری و رضامندی آنها را مشاهده کرد فرمود: ای

---

۲. سوره (۲) آیه (۲۷۳) یعنی: (صدقات) ویژه نیازمندانی است، که در راه خدا ناتوان و بیچاره شده‌اند، و توانایی آن که کاری پیش گیرند ندارند، از فرط عفاف کسی که به حال آنها آگاه نباشد می پندارد غنی و بی نیازند. آنها را از چهره هایشان می‌شناسی، هرگز با اصرار چیزی از مردم نمی‌خواهند، و هر چیزی در راه خدا انفاق کنید خداوند به آن آگاه است.

۳. سوره انعام (٦) آیه (۵۲) یعنی: آنان را که صبح و شام خدا را می‌خوانند، و مراد و مقصدشان تنها خداست، از پیش خود مران....

Marfat.com

اهل صفّه مژده باد، هر کس از شما به حالی که امروز شما دارید باقی بماند، و از وضع خود راضی و خشنود باشد او از دوستان من در بهشت است، سهروردی افزوده است: از این گروهها طایفه‌ای در خراسان است که در غارها و بیغوله ها می‌زیند، و در روستاها و شهرها سکنا نمی‌کنند، و در آن مناطق به نام «شکفتیه» که به فارسی نام غار آنهاست معروف می‌باشند، همچنین در شام و شهرهای تابع آن، گروهی از آنها وجود دارد که آنان را «جُوْعِیَّه» می‌نامند، و خداوند در کتاب خود طوایف نیکان را یاد کرده و آنان را ابرار و مقرّبان و صابران و صادقان و ذاکران نامیده است، لیکن نام صوفیّه جامع همه این اوصاف و نامها می‌باشد، همچنان که خود اهل صفّه را صحابی نیز خوانده‌اند امّا این صفت اختصاص به همه کسانی داشته که پیامبر را شناخته، و با او همزمان بوده‌اند، و با انقضای دوران صحابه که تا آغاز قرن دوّم هجری ادامه داشته و هنگامی که دیگر کسی از طبقه نخست باقی نمانده است، علما و صلحا را به نام تابعان خوانده‌اند.

بیشتر روایات تأکید دارد نام صوفی که برای فرقه‌ای علم شده است که با روشها و تعلیمات و انحرافهای خود از دیگران جدا گردیده‌اند، تا پیش از انقضای قرن دوّم هجری، و انتشار عناصر بیگانه میان مسلمانان، شناخته نبوده است، و کسی که بخواهد در پیرامون این فرقه به بررسی و پژوهش بپردازد جز روایات معدودی که نقد و تنقیح نشده و اشاره به وجود این نام در اواخر قرن اوّل و اوائل قرن دوّم هجری دارد، چیزی نمی‌یابد. چنان که در روایت حسن بصری است که گفته است: صوفیی را در طواف دیدم، چیزی به او دادم نگرفت و گفت چهار دانق[۴] با خود دارم که مرا و آنچه با من است بس است.

از سفیان ثوری نقل شده که گفته است: اگر ابوهاشم صوفی نبود من نمی‌دانستم ریا را نمی‌دانستم، و سفیان ثوری در نیمه آخر قرن دوّم هجری می‌زیسته است. سپس کتابی که اخبار مکّه را در پیش از اسلام در آن گرد آورده از محمّد بن اسحاق چیزی فراتر از این را نقل کرده، و از قول وی گفته است: او در یکی [illegible] دید مردی صوفی از دور می‌آید، و خانه کعبه را طواف می‌کند و [illegible]

امّا پژوهشگران، این روایات اندک را قابل قبول ندانسته‌اند، و از جمله [illegible] ترجیح عدم صحّت آنهاست این است که بیشتر ایّام زندگی حسن بصری [illegible]

---

۴. دانق معادل $\frac{1}{6}$ درهم است. جمع آن دوانق و دوانیق است.

Marfat.com

هجری بوده، و مرگ او در سال ۱۱۰ در دوران امویان اتّفاق افتاده، و در آن روزگار دانق وجود نداشته است، زیرا این واحد پول در روزگار منصور عبّاسی ساخته شده و به این سبب به آن مشهور گشته، و با نام او قرین شده است، و منصور دوانیقی گفته می‌شود، امّا روایت سرّاج اگر صحیح باشد، دلالت ندارد براین که صوفیی که طواف خانه می‌کرده، از پیروان طریقه‌ای بوده که به این صفت مشهورند یا این که از زاهدان عرب خداپرست بوده است، و ممکن است که واژه صوفی در روایت مذکور صفت برای شخص یا برای قبیله بدوی باشد که به همین نام معروف بوده است، مانند قبیله بنی صوفه که در زمان جاهلیّت خدمت کعبه را برعهده داشته، و این شخص بدان منسوب باشد.

سرّاج متوفّای سال ۳۷۸ه در کتاب اللّمع خود، بخشی را به عنوان «الکشف عن اسم الصوفیّه» اختصاص داده و در آن از علل نامیدن صوفیان به این نام، و انتساب آنها به نوعی از پوشاک بحث، و آن را با این پرسش آغاز کرده است که چه را صوفیان را به این نام خوانده، و به یکی از احوال و یا دانش معیّنی نسبت نداده‌اند، چنان که فقیهان را به فقه، و محدّثان را به حدیث و جز اینها را به دانش خود منسوب داشته‌اند، پاسخ داده است صوفیّه تنها در یکی از دانشها، یا یکی از حالات و مقامات، بی آن که دانشها و حالات و مقامات دیگر را بررسی و دریافته باشند، منفرد و یگانه نیستند، بلکه آنان معدن همه دانشها و کانون همه حالات پسندیده و اخلاق شریفه‌اند، آنها در انتقال از هر حالی به حال دیگر با خدایند، و مزید افاضات را خواستارند، و چون در حقیقت چنین بودند، شایسته نبود در نام خاصّی محدود، و از دیگر نامها محروم باشند» او در پایان می‌گوید: نامیدن آنها بدین نام، و نسبت آنها به نوعی پوشاک برای این است که پشمینه پوشی روش پیامبران، و شعار اولیا و اصفیاست، و آنها غالباً همین نوع لباس را پوشیده‌اند، امّا هیچ یک از اصحاب پیامبر خدا(ص) وتابعان رابا این که زیادپشم می پوشیدندصوفی نگفته اند،زیرانسبت آنهابه مصاحبت پیامبر(ص) بالا تر ازآن بوده که آنها را به پشم نسبت دهند،سراج بی آن که دلیل قابل قبولی ارائه‌دهد تأکید کرده که در اوائل قرن دوم هجری به کار بردن واژه صوفی برای توصیف زاهدان و سالکان طریق آنها، معمول و شایع بوده است، و به گفتهٔ او چه بسا پیش از این نیز رواج داشته است، و چنان که بیان کردیم حسن بصری و سفیان ثوری آن را به کار برده‌اند.

در این حال استاد عبدالرحمان بدوی درکتاب خود به نام «تاریخ التصوّف الاسلامی» معتقد است که: روایات قابل اعتمادی در دست نیست که دلالت کند براین که نام صوفی

Marfat.com

در قرن اوّل و دوم هجری وارد شده است، او افزوده است که کهنترین کتابی که به آن دسترسی داریم، و در آن نام صوفی و صوفیّه برده شده، کتاب «البیان والتبیین» جاحظ متوفّای سال ۲۵۵ هجری است. که در آن صوفیّه را در شمار ناسکان و پارسایان مذکور داشته، و کسانی از آنها را که می‌شناخته، به داشتن فصاحت و حسن بیان ذکر کرده است.

در رساله قشیریّه آمده است که: این طایفه را غالباً به همین نام نامیده‌اند، و به فرد آنها صوفی و به جماعت آنها صوفیّه گفته می‌شود، و به کسی که طریقه آنها را در پیش می‌گیرد متصوّف می‌گویند. او افزوده است: این اسم از نظر زبان عربی مطابق با قیاس و اشتقاق نیست و ظاهراً به گونه لقب است، و امّا این که گفته‌اند مشتقّ از صوف است، و تَصَوَّفَ یعنی پشم پوشید، مانند تَقَمَّصَ یعنی جامه به تن کرد، توجیهی بیش نیست، زیرا پوشیدن پشم به این طایفه اختصاص ندارد، و کسانی که گفته‌اند آنان به صفّه مسجد پیامبر خدا (ص) نسبت دارند، روشن است که منسوب به صفّه به صورت صوفی نمی‌آید، و آنانی که گفته‌اند صوفی از صفا اشتقاق یافته است، بعید به نظر می‌رسد برحسب موازین زبان درست باشد، قشیری نظریّات دیگری در پیرامون آرای مذکور بیان داشته، و در پایان می‌گوید: این نام از القابی است که اطلاق آن براین طایفه غلبه یافته است بی آن که مناسبتی آن را اقتضا کرده باشد.

عبدالرّحمان بن جوزی در کتاب خود به نام تلبیس ابلیس این را ترجیح داده است که در قرن دوّم هجری گروهی پدید آمد که به زهد و عبادت چنگ زدند، و از دنیا و متاع آن دوری گزیدند، و این اعمال را طریقه‌ای برای خود قرار دادند که به سبب آن از دیگران جدا و ممتاز گشتند، و به شخصی شبیه شدند که غوث بن مرّه گفته می‌شده و لقب صوفی داشته است، او برآیین جاهلی بوده و برای عبادت ملازم خانه خدا شده، و از همه جا کناره گیری کرده بوده است. این گروه به مناسبت شباهتی که به او داشتند به او منسوب گشتند، و از جهت نسبت به غوث، نام صوفیّه برآنها نهاده شد. پس از او ... محمّدبن ناصر از ابراهیم بن سعید حبّال، از عبدالغنی بن سعید ... قاسم پرسیده صوفیّه به چه چیزی انتساب دارند گفت: در حجاز گروهی بودند که آنان را صوفه می‌گفتند. اینها رو به سوی خدا آورده و از دیگران بریده، و در حجره کعبه معتکف گزیده بودند، پس هر کس به آنها شبیه شود صوفی است. او ادامه داده می‌گوید: بدان که صوفه گفته می‌شدند از فرزندان غوث بن مرّه برادرزاده تمیم بن مرّه بودند. و سزاوار نیست بر کلّ ...

Marfat.com

شده که گفته است: از محلّ عرفه اجازه دادن مردم برای حجّ با غوث‌بن مرّةبن اَدبن طانجه بود، و سپس این امر به فرزند او منتقل گردید، و وی را صوفه می‌گفتند، و هنگامی که زمان اجازه فرا می‌رسید، عرب می‌گفت: ای صوفه اجازه بده، و زبیربن بکّار افزوده است که ابوعبیده می‌گفت: هر کس عهده‌دار چیزی از امور خانه کعبه می‌شد، و از اهل آن نبود، و چیزی از مناسک را بر پا می‌داشت او را صوفه و صوفان می‌گفتند، زبیربن بکّار ادامه می‌دهد که: ابوالحسن اثرم از هشام‌بن محمّد سائب کلبی برایم نقل کرد که او گفته است: غوث‌بن مرّه بدان سبب صوفه نامیده شد که برای مادرش فرزندی زنده نمی‌ماند و مادرش نذر کرد اگر فرزندی برایش باقی بماند، قطعه پارچه پشمینی برسر فرزند ببندد. و او را وابسته و راهب کعبه قرار دهد و هنگامی که مادرش این نذر را به جا آورد، به او، و پس از او به فرزندش صوفه گفته شد.

از زبیربن بکّار روایت دیگری است که سند آن به عبدالعزیزبن عمران می‌رسد، و در مضمون نزدیک به روایت پیشین می‌باشد در آن آمده است: عقال‌بن شبه برای من نقل کرد که امّ‌تمیم‌بن مرّه پیوسته دختر می‌زایید از این رو نذر کرد اگر پسری بزاید او را عابدی در خانه کعبه قرار دهد، پس غوث‌بن مرّه را زایید، و چون او را به خانه کعبه بست دچار گرمازدگی شد، و او در حالی که سست و بی‌حال به روی زمین افتاده بود مادرش براو گذشت و چون او را دید گفت: فرزندم همچون یک تکّه پشم گردیده است. پس از آن بدین مناسبت صوفه نامیده شد.

اجازه مردم برای ادای حجّ از عرفه تا منی و از آن‌جا تا مکّه با صوفه بود، و این اجازه پیوسته در اعقاب صوفه باقی ماند، تا این که عدوان آن را به چنگ آورد، و در دست او بود تا به قریش رسید.

و نیز از جمله چیزهایی که درباره علّت نامیدن صوفیّه به این نام گفته شده این است که آنها با یک دانه سبزی کوچک که از گیاهان بیابانی است و صوفانه گفته می‌شود زندگی می‌کردند، و آن را بردیگر سبزیها برتری می‌دادند، و خوراک آنها بیشتر از این سبزی بود، از این جهت صوفیّه به آن نسبت داده شده‌اند، لیکن این نسبت را موازین زبان تأیید نمی‌کند و برحسب قاعده باید به جای صوفی، صوفانی گفته شود[۵].

۵. به کتاب اللّمع سرّاج، و عوارف سهروردی، و رساله قشیریّه، و تلبیس ابلیس ابن‌جوزی، و تاریخ التصوّف الاسلامی عبدالرّحمان بدوی مراجعه شود.

Marfat.com

گروهی از شرق‌شناسان جدید تلاش کرده‌اند برای این نام، ریشه کهنی که به ادیان قدیم هند و ایران و جز اینها برگشت کند پیدا کنند، و برخی از آنان تأکید کرده‌اند میان صوفیّه و مرتاضان هند رابطه‌ای وجود دارد، و برخی دیگر ترجیح داده‌اند که واژه صوفی از سوفس یا سوفیای یونانی اشتقاق یافته، و نیکلسون مدّعی است که در پارسی به متصوّف «پشمینه‌پوش» می‌گویند، واین به معنای پوشنده پشم است، و زاهدان مسلمان پیشین که پشم می‌پوشیدند این عادت را از راهبان مسیحی اخذ کرده بودند، او برگفته خود شاهدی آورده که هنگامی حمّاد بن سلمه متوفای سال ۷۸٤ میلادی وارد بصره شد، به فرقد سنجی یا سبخی که در جامه‌ای از پشم در پیش روی او ظاهر شده بود گفت: این نشانه نصرانیّت را از خود دور کن، به گفته نیکلسون در آن اوقات جامه پشمین را لباس راهبان می‌گفتند.

ماسینیون[۶] آغاز تاریخ پیدایش این واژه را در نصف آخر قرن دوّم هجری مقارن ظهور جابربن حیّان که صوفی گفته می‌شده و ابوهاشم کوفی صوفی، تعیین کرده، و افزوده است جمع واژه صوفی به صوفیّه در سال ۱۹۹ ه به مناسبت وقوع فتنه کوچکی در اسکندریّه، پیدا شده است، و به گفته او در آن روزها نام صوفی منحصر به کسانی از آنها بوده که در کوفه اقامت داشته‌اند، و پس از گذشت پنجاه سال از پیدایش آن در کوفه، این نام بر همه صوفیانی که در عراق بوده‌اند اطلاق گردیده است، و در خراسان و اطراف آن بیشتر، آنها را ملامتیّه می‌خوانده‌اند، و در حدود قرن چهارم این نام برای همه صوفیانی که در سراسر جهان اسلام پراکنده بودند عَلَم گردیده است[۷]. درباره وجه تسمیه صوفیان به این نام، و رابطه آن با صوف که به معنای پشم است، و تاریخ استعمال آن از سوی زاهدان سخنان دیگری نیز گفته شده است و همگی اینها بویژه آنچه در این باره در عوارف المعارف سهروردی آمده، احتمالاتی براساس حدس و استحسان است.

امّا نزدیکترین احتمالات این است که آنان به صوف (پشم) نسبت داده شده‌اند، و این بیشتر لباس تهیدستان و برخی پارسایان و پیروان آیینهای پیشین مانند بودیسم و مانویه و زردشتیها و راهبان دیرها بوده است که پشمینه‌پوشی را برای خود برگزیده‌اند تا با این روش،

۶. ماسینیون (لویس) (۱۸۸۳ ــ ۱۹۶۲) از شرق‌شناسان و مستشرقان مشهور فرانسوی است که در سراسر جهان اسلام به سیر و جولان پرداخته و در پیرامون موضوعات مختلف اسلامی، بویژه درباره صوفیه به تحقیق پرداخته است.

۷. به کتاب «تاریخ التصوف الاسلامی» نوشته عبدالرحمان بدوی ص ۱۰ و ۱۳۱۱ مراجعه شود.

Marfat.com

نمودهای زندگی و خوشیهای دنیا را تحقیر کنند، زیرا تصوّف اسلامی که تشکّلی از احوال و مقامات و اندیشه های دور از مفاهیم اسلامی است جز امتداد همان آیینها و عادتها و طریقه هایی که در خلال قرون نخستین تاریخ اسلام به شهرها و پایتختهای اسلامی منتقل شده، چیز دیگر نیست، چنان که در همین کتاب در بخشی که پس از این خواهد آمد دراین باره به گفتگو خواهیم پرداخت.

Marfat.com

حقیقت تصوّف و آنچه در تعریف آن گفته‌اند

ما در بخش پیش، از نخستین مشکلی که پژوهشگرانِ در زمینه تصوّف، با آن روبرو می‌شوند سخن گفتیم، و با این که آرای بسیاری درباره منشأ این نامگذاری بیان شده است، همگی یا اکثر آنها چیز معیّنی را که بتوان آن را وجه این تسمیه دانست به دست نمی‌دهد، و من در میان این آراء نظریّه آن کس را ترجیح دادم که گفته است: نامیدن آنها به این نام بدین جهت است که صوفیان مسلمان اولیّه از عناصر بیگانه بودند، و این اندیشه‌ها و عادات و طریقه‌های صوفیان را که بدانها معتقد بودند ضمن چیزهای دیگر به همراه خود آوردند، و رسم بیشتر این گروهها پوشیدن پشم و جامه کهنه و وصله‌دار و خشونت در همه جنبه‌های زندگی بود. بنابراین بهتر است که منشأ نامیدن آنها را به این نام، نوع لباس آنها بدانیم که تقریباً به آن ویژگی داشته‌اند.

اکنون اگر از مشکل نام تصوّف بگذریم، و بخواهیم حقیقت آن را تعریف کنیم، خود را در برابر انبوهی از نصوص گروهی از اقطاب آن می‌بینیم که گفته‌های آنها هم از حیث صورت و هم از نظر ماهیّت با یکدیگر فرق دارد. جنید که یکی از اقطاب آنهاست، در پاسخ کسی که از چگونگی تصوّف از او می‌پرسد، می‌گوید: تصوّف آن است که با خدا باشی و به جز او دلبستگی نداشته باشی. در جای دیگر گفته است: تصوّف جنگی است که صلحی در آن نیست، و صوفیان اهل یک خاندانند و غیر آنها را به آن راه نیست. و نیز گفته است: تصوّف ذکری است با اجتماع، و وجدی است با استماع، و عملی است با اتّباع، و هم گفته است: صوفی مانند زمین است که هر قبحی را در آن می‌اندازند، و جز ملیح از آن بیرون نمی‌آید.

ابومحمّد مرعشی گفته است: از شیخ من درباره تصوّف پرسش شد، گفت از جنید شنیدم که می‌گفت: تصوّف آن است که حقّ، خودی تو را بمیراند، و به خودش زنده گرداند،

Marfat.com

ابوبکر شبلی در پاسخ کسی که از او درباره تصوّف پرسیده گفته است: تصوّف همنشینی با خداست بی آن که کثرتی باشد. و صوفی از خلق بریده و به خدا پیوسته، و صوفیّه کودکانی در آغوش حقّند، بار دیگر گفته است: تصوّف برقی است سوزنده و نگهدارنده‌ای است از مشاهده هستی.

حسین بن منصور حلاّج میان صوفی و متصوّف فرق نهاده و گفته است: هر کس اشاره به او کند متصوّف است و هر که اشاره از او کند صوفی است، در اوّلی پیوسته میان بنده و پروردگار جدایی است، و دوّمی با ذات الهی یکی شده تا آن جا که از او و به نام او سخن می‌گوید، عبدالرّحمان بن محمّد فارسی می‌گوید: شنیدم فاتک می‌گفت: حسین بن منصور معروف به حلاّج گفته است: تصوّف در ذات خود یگانه است کسی آن را نمی پذیرد، و کسی را پذیرا نمی‌شود.

عبدالرّحیم واسطی می‌گوید: رویم[1] بن احمد بغدادی گفته است: تصوّف برسه خوی استوار است: تمسّک به درویشی و نیازمندی به خدا، بخشش و ایثار، و ترک اظهار وجود و اختیار، ابونصر عبدالله بن علی سرّاج گفته است: به حصری گفتم: در نظر تو صوفی کیست، گفت: کسی که زمین، او را برنمی‌دارد، و آسمان براو سایه نمی افکند، و یکی از صوفیان گفته است: من ده سال است در میان وجد و فقد می‌باشم، آن گاه که دلم را می‌یابم پروردگارم را نمی‌یابم، و زمانی که پروردگارم را می‌یابم دلم را نمی‌یابم، چنان که در رساله قشیریّه آمده، جنید به همین معنا اشاره کرده و گفته است: دانش خداشناسی مغایر وجود اوست، و وجود او مباین علم اوست.

در عوارف المعارف از معروف کرخی نقل شده که گفته است: تصوّف گرفتن حقایق، و نومیدی است از آنچه در دست خلایق است، هر کس فقر و درویشی را به کار نبسته، تصوّف او تحقّق نیافته است.

ادامه می‌دهد که سهل بن عبداله گفته است: صوفی کسی است که از تیرگی صفا یافته، و از تفکّر برگشته، و از بشر بریده و به خدا پیوسته، و نزد او طلا و خاک یکسان است، افزوده است که: از یکی از صوفیان درباره تصوّف پرسش شد، گفت: عبارت از پاکیزه کردن دل از رفاقت با مردمان، و دوری جستن از خویهای حیوانی، و فرونشاندن صفات

---

۱. ابومحمّد رویم بن احمد زید بن رویم بغدادی صاحب تألیفات در تصوّف و عرفان، و از بزرگان این طریقه است. فرهنگ دهخدا .م

Marfat.com

بشری، و اجتناب از انگیزه های نفسانی، و مجاهده در تحصیل صفات روحانی، و تمسک به علوم حقیقی و پیروی کردن پیامبر در شریعت است.

در عوارف آمده است که برخی از آنها گفته اند: صوفی کسی است که اگر دو حالت نیکو یا دو خوی خوب براو دست دهد با آن که نیکوتر و خوبتر است همراه شود. و درویش و زاهد نمی‌توانند بطور کامل میان دو خلق نیکو تمیز دهند، بلکه برطبق دانش خود اخلاقی را برمی‌گزینند که آنان را بیشتر به ترک دنیا و خروج از سرگرمیهای آن وادار کند، لیکن صوفی در پرتو صدق التجا و حسن انابه و بهره‌مندی از قرب پروردگار، وبه سبب معرفتی که به او دارد، و بهره‌ای که از گفتگو با او می‌برد، دارای آمد و شد لطیفی به آستان اوست، می‌تواند حالت و خلق نیکوتر را معلوم، و آن را اختیار کند.

سهروردی چگونگی تصوف را تعریف کرده، و مدعی شده که تعریف او همه آنچه را درباره حقیقت تصوف گفته شده دربر دارد. او گفته است: صوفی کسی است که پیوسته در پالایش است، با تصفیه دل از تیرگیهای نفس، اوقات خود را از شایبه کدورتها پاک می‌کند، و دواء اظهار نیاز به درگاه مولایش، او را در این تصفیه هم یاری می‌دهد. بنابراین اظهار نیازمندام، آلودگیها را می‌زداید، و هر زمان نفس به جنبش درآید و به صورت یکی از صفات خود ظاهر گردد، صوفی با بینش تیز خود آن را می‌فهمد، و از آن به سوی پروردگارش پناه می‌برد، پس دواء تصفیه موجب جمعیت خاطر و جنبش نفس به علت پریشانی و آلودگی آن است، از این رو او به کمک پروردگارش بدنفس ستیلا دارد، و بر استیلای بردل برنفسش چیره است.

از برخی صوفیان نقل شده که تصوف همه اضطراب است، و اگر آرامش حاصل شود تصوفی نیست، رمز آن این است که روح صوفی پیوسته نگران، و مجاهده مدام او را پروردگار می‌باشد، و صوفی ناگزیر پیوسته در حرکت است، و نباید هرگز بخوبی پیگیری کند، و جز اینها تفسیرهای دیگری از چگونگی تصوف شده که همه در عوارف المعارف[۲] آمده، از هزار بیشتر است، و به همه آنها که حاکی از آن گفته شده، تعریف جامع و مانعی که بیانگر صورت کامل و حقیقت تصوف باشد، و آن را در پیش روی خوانندگان گذاشت، زیرا همه آنها یکی از ابعاد تصوف را

---

۲. به عوارف معارف سهروردی، چاپ سنگی، بر حاشیه احیاء علوم الدین غزالی، ج ۲، ص ۵۸ مراجعه شود.

Marfat.com

یک از این تعریفها، یکی از جنبه‌ها یا مزیّتهای تصوّف را تفسیر می‌کند، و یا شرح یکی از طرق و روشهای تصوّف صوفیانی است که آن طریقه را برای خود برگزیده‌اند. چنان که از تفاسیر منسوب به حلاّج و جنید و شبلی که ذکر شد روشن می‌گردد.

بویژه تفسیری که سهروردی از تصوّف کرده، و مدّعی شده که آن جامع همه تعریفهایی است که درباره ماهیّت تصوّف بیان شده، و صورت صحیحی از چگونگی آن را به دست می‌دهد، باید گفت تفسیر او با بیشتر افکار صوفیان و لاف و گزاف آنان وفق ندارد، چنان که نمونه‌هایی از آنها را در خلال فصول آینده ذکر خواهیم کرد، و تعریف او بیشتر از همه، خالی از محتوا و بگونه بازی با الفاظ است، و هدف از آن جز دگرگون ساختن حقایق و گمراه کردن مردم و پاشیدن سموم، و پخش افکار خودشان نیست، همان اندیشه‌هایی که میلیونها بشر در هند و ایران بدانها معتقد می‌باشند، و آنها را در زمره عادتها و راه و روشهای خود درآورده‌اند، شعوبیهای[۳] ممالک که دعوتگر این اندیشه‌ها و عادتها بوده‌اند در شهرها و پایتختهای کشورهای اسلامی که وارد می‌شدند به زهد و پارسایی و پشمینه‌پوشی و جامه وصله‌دار تظاهر می‌کردند، تا ساده‌دلان و عوام مردم را فریب دهند، به این که تصوّف آنان را به خدا واصل می‌گرداند. و آنها را برای بروز کرامات و معجزات آماده می‌سازد، و در پرتو آن می‌توانند آنچه را می‌خواهند بی واسطه از خدا بگیرند، و خداوند همه موجودات و نیروهای طبیعت را مسخّر آنها خواهد ساخت، و اضافه براین مدّعی شدند که زمین در زیر پای آنها می‌پیچد بطوری که نماز ظهر را در شام، و فریضه عصر را در مسجدالنّبی (ص) (مدینه) می‌گزارند، و نیز نماز و روزه و حجّ و دیگر چیزهایی که قرآن به آنها دستور می‌دهد، تنها رموزی است، نه آنچه مسلمانان از ظاهر آنها می‌فهمند، برای این که قرآن دارای ظاهر و باطنی است، و آنانی که مراد و مقصود باطن قرآن می‌باشند کسانی هستند که با خدا اتّصال و ارتباط دارند، و به گفته غالیان صوفیّه، دانش خود را از انسان مرده‌ای که او نیز از مرده‌ای گرفته است اخذ نمی‌کنند، و علاوه براین ادّعا می‌کنند که جنّیان و فرشتگان و شیاطین در مجالس آنها حضور می‌یابند، و با آنها به گفتگو می‌پردازند، و با چشمهای خود آنها را می‌بینند، چنان که اینها را به سهل بن عبداله تستری و بایزید بسطامی و جز اینها نسبت داده‌اند، اینان اصول و مبانی خود را برکلمات توخالی بنا کرده‌اند، و از این راه عوام مردم را

۳. شعوبیّه فرقه‌ای از مسلمانان بودند که به تحقیر شأن عرب و اهانت به آنان قیام کردند، منشأ این فرقه موالیان و کنیززادگان بودند، به فرهنگ دهخدا رجوع شود. م

Marfat.com

فریب می‌دهند، مانند فنا و بقا، قبض و بسط، وقت و حال، وجد و تواجد، جمع و تفرقه، صحو و سکر، محو و اثبات، تجلّی و مکاشفه، لوایح و طوالع و لوامع، تلوین و تمکین، شریعت و حقیقت و جز اینها که قشیری در رساله اش، و سهروردی در عوارف المعارف و غیر آنها ذکر کرده‌اند، و شاید ما بزودی در بخشهای آینده به معانی این اصطلاحات صوفیان که آنها را احوال و مقامات نامیده‌اند اشاره کنیم.

از مجموع آنچه در پیش ذکر شد و آنچه در آینده خواهد آمد روشن می‌گردد که حقیقت تصوّف بردو اصل استوار است: اصل نخست تصفیه درونی است که بی واسطه منجرّ به اتّصال عبد به خداوند، و جلوس با او برعرش وی می‌گردد، یا به هر نحو دیگر که با خداوند اتّصال و ارتباط یابد، چنان که این اصل مورد اعتقاد اکثر صوفیّه است.

اصل دوّم این است که صوفی به مرتبه اتحاد با خدا، یا حلول خدا در او، یا اتّحاد هر دو در وجود برسد، شبلی و حلاّج و بسطامی و محیی الدّین بن عربی که قائل به وحدت وجود است و دسته دیگری از اقطاب صوفیه دارای این عقیده می‌باشند، چنان که در بخشهای آینده به ذکر آرای آنها خواهیم پرداخت.

امّا اصل نخستین که در واقع جزء اوّل از حقیقت تصوّف است، استاد عبدالرّحمان بدوی در کتاب خود به نام «تاریخ التصوف الاسلامی» به تعریف آن پرداخته، که خلاصه اش این است که: تصفیه صوفیّه باید براساس نیروی نفسانی ویژه‌ای باشد تا به وسیله آن از طریق ریاضت دادن نفس که مبتنی بر گرسنگی، بی خوابی، جهانگردی و تفکّرات عمیق و دیگر احوال و مقامات آنهاست، اتّصال و ارتباط با خدا حاصل گردد، و حصول معرفت از طریق این نوع سلوک، حضوری است، و به وسیله تفکّر یا دانش و فراگیری آن به دست نمی‌آید، سالک این طریق شدیداً احساس می‌کند که نیروهایی در درون او شعله‌ور شده که مانند اشعّه نوری درخشنده، سرتاسر وجود او را فرا گرفته، و یا مانند امواجی عمیق، او را در میان خود فرو برده است، و پس از ادامه سلوک برای او آشکار می‌گردد که نیروهای او با بروجود او چیره شده، و در کیان روحی او پخش گردیده است که آنها را نفحات الهی می‌خوانند، و سالک این راه در این هنگام در روح خود قدرت و بی نیازی، و در تفکّر و خاطرات خود آزادی، و برای نیروهای نهفته و محبوس در ژرفای وجود خویش رهایی احساس می‌کند، و برای صوفی این حالات، گاهی با برخی پدیده‌های نفسانی و غیرعادی همراه است. مثلاً احساس می‌کند در آن جا صداها و آوازهایی است که آنها را می‌شنود، و

Marfat.com

مشهوداتی خارق عادت به خیال او می‌آید، و می پندارد دارای جذبات و مواجیدی است، و گاهی هم از این حدّ می‌گذرد، چنان که گویی دچار حمله های بیماری هیستری یا صرع شدید است، و گاهی صوفی برای طلب این احوال از وسایل دیگری کمک می‌گیرد، مانند موسیقی و شنیدن ساز و آواز و رقص و سماع، از این رو احوال و مقامات و بقیه آداب و طرق، در تصوّف دارای نقش اساسی است.

اصل دوّم یا دوّمین جزء حقیقت تصوّف عبارت از اتّحاد صوفی با خداست، استاد بدوی در این باره گفته است بوذن این اصل جزء مفهوم تصوّف بسیار ضروری است، و اگر این اصل را از آن جدا سازیم تصوّف تنها نوعی اخلاق دینی خواهد بود... و این مبتنی است برتوحید مطلق، یا اتّحاد در وجود حقّ، و یا اتّحاد با موجود واحد احدی است که همه موجودات را در آغوش تربیت خود گرفته است، و اتّصال به خداوند مراتب متفاوتی دارد، تا آن‌جا که آدمی به مرتبه اتّحاد کامل می‌رسد، و در این مرتبه دیگر جز خدا چیزی وجود ندارد، او ادامه داده می‌گوید: به همین مناسبت طریقه تصوّف به منزله نردبان بلندی است با پلّه های بسیار که بالا ترین پلّه آن در پیشگاه ذات باری تعالی قرار دارد، و مسافرانی از این پلّه ها بالا می‌روند تا به قلّه اتّحاد می‌رسند.

ما در بخشهای پیش شواهدی از بسطامی و شبلی و جز اینها نقل کردیم که بر اعتقاد غالیان صوفیّه به اتّحاد و حلول تأکید می‌کند.

در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی از ابوبکربن ممشاد نقل شده که گفته است: در دینور[۴] مردی نزد ما آمد و با او خورجینی بود که در شب و روز از آن جدا نمی‌شد، خورجین او را بازرسی کردند، در آن کتابی یافتند که نوشته حلاّج، وبه این عنوان بود: از رحمان و رحیم به سوی فلان فرزند فلان، این مرد به بغداد فرستاده شد، و حلاّج را حاضر و نامه را به او عرضه کردند، حلاّج گفت: این خطّ من است و خود آن را نوشته‌ام، به او گفته شد: تو ادّعای پیامبری می‌کردی، اکنون مدّعی خدایی شده‌ای، گفت: ادّعای خدایی نمی‌کنم، و آنچه نوشته‌ام به اعتقاد ما عین جمع است، آیا جز این است که نویسنده خداست، و دست آلتی بیش نیست، به او گفته شد آیا با تو کسی بوده است؟ گفت: آری ابن عطا و ابومحمّد جریری و ابوبکر شبلی همراه من بوده‌اند، امّا ابومحمّد حقیقت را پنهان می‌کند، و شبلی نیز

۴. دِینَوَر شهری از توابع جبل است که نزدیک قرمیسین(باختران) می‌باشد. مردم بسیاری به این شهر منسوبند. فرهنگ دهخدا.م

Marfat.com

چنین است و اگر کسی از آنها حقیقت را اظهار خواهد کرد، تنها ابن عطاست، پس از آن جریری را حاضر و از او پرسش کردند گفت: گوینده این سخن کافر است، و هر کس این را می‌گوید باید کشته شود، و چون از شبلی پرسیدند گفت: هر کس این را می‌گوید باید منع شود، و هنگامی که از ابن عطا پرسش کردند همان سخن را گفت که حلاّج گفته بود.

در کتاب مذکور آمده که سرّاج گفته است: به من خبر رسیده گروهی از حلولیها ادّعا کرده‌اند که حقّ اجسامی را برگزیده و معانی ربوبیّت را در آنها حلول داده، و مقاصد بشریّت را از آنها زایل ساخته است.

Marfat.com

عوامل بیگانه در تصوّف

بحث و جدال عقیدتی در آغاز دوران عبّاسی به منتهای شدّت رسید، و آراو عقاید، رنگهای تازه‌ای به خود گرفت، که مسلمانان نخستین و همزمان با پیامبر خدا(ص) در باره آنها نیندیشیده، و از آنها چیزی نمی‌دانستند، از این بحثها و بررسیها که مسلمانان در ژرفای آن فرو رفته بودند، و از فریاد اختلافات شدیدی که در مجالس و محافل آنان طنین انداز بود. فرقه ها و احزابی بر پایه موضوعات مختلف اسلامی به وجود آمد و از میان مسائلی که بحث و کشمکش درباره آنها به اوج خود رسید، جبر و اختیار، وعدووعید، خلق قرآن، تجسیم و تشبیه، صفات خالق و دیگر اندیشه ها و آرایی بود که آمیختن مسلمانان عرب با عناصر دیگر در ایجاد آنها نقشی عمده داشت، و شاید عامل مذکور در پدید آوردن این جوّ فکری و برانگیختن مبارزات عقیدتی در آن روزگار که بیشترین کار دانشمندان اسلامی و پیشوایان فکری، پرداختن به این امور گردیده بود، بزرگترین سهم را دارا بوده است، بی شکّ در آن دوره از تاریخ مسلمانان، اختلافاتی که در پیرامون موضوعات مورد جدال و کشمکش پدید آمد، بیش از آنچه دینی باشد سیاسی بوده است، مثلاً یکی از این اختلافات این بوده که آیا مرتکب گناه کبیره کافر است یا مسلمان، رأی به کفر او را کسانی می‌دادند که سرسخت‌ترین دشمنان حاکمانی بوده‌اند که خود را فرمانروایان مسلمانان می‌خواندند، در حالی که آن چنان در انواع معاصی و منکرات فرو رفته بودند که به مخالفان آنها امکان می‌داد آنان را به کفر و ارتداد منسوب کنند. دیگر موضوع جبر و اختیار بود که در آن روزگار، کشمکش در پیرامون آن به شدّت رواج داشت، جهم بن صفوان که گرایش او به حکّام اموی معروف است از بزرگترین طرفداران نظریّه جبر بود، زیرا این تفکّر که با نگاهی سطحی به ظواهر برخی آیات قرآنی تأیید می‌شود بار مسئوولیت اعمال ورفتارعصیانگران اموی را از دوش آنها برمی‌داشت، همچنین عقیده فرقه مرجئهٔ ازکاخهای همین حکّام ستمگراموی

Marfat.com

سر درآورد، تا با رأی خوارج که این حکّام را کافر و مرتدّ می‌شمردند مقابله کند. و حتّی بقیّه موضوعاتی که در معرض جدل و کشمکش بود، به وسیله حاکمان وقت تغذیه و تأیید می‌شد، این حاکمان به سراغ آن عدّه از دانشمندان و راویان می‌رفتند که با آنان به گفت و شنود می پرداختند، و می‌کوشیدند اعمال آنان را تجویز و تبرئه کنند، و آنها را در صفوف مؤمنان و پویندگان راه خدا جای دهند.

این دانشمندان و راویان برای اینان از پیامبر خدا(ص) روایت می‌کردند که فرموده است: خداوند گناهانی را که خلفا و حکّام مرتکب می‌شوند برآنها نمی‌نویسد، و همه توبه را برای آنها ثبت می‌کند. اگر کسی بخواهد مجموعه‌های قدیمی حدیث را بررسی کند، دهها شاهد برتبرئه رژیم هرقلی اموی، و نظام امپراطوری عبّاسی می‌یابد، که بی هیچ ترس و ملاحظه به همه جنبشهای انقلابی که به مخالفت با این دو رژیم برخاسته‌اند یورش برده آنها را به سرکشی برضدّ اولوالامر، و تمرّد علیه نظام و قانون متّهم می‌سازد، و از همین زمینه است که از سوی مزدوران این حاکمان حملات سختی برشیعه شده، و آنها را به انواع تهمتها متّهم کرده‌اند. زیرا شیعه از نظر امویان و عبّاسیان از همه کسانی که با سیاستها و عملکردهای آنها مخالفت می‌کردند، سخت‌تر و خطرناکتر بوده است و دشمنی شیعه با آنها ریشه در نزاعی است که پس از رحلت پیامبر خدا (ص) درباره خلافت روی داده است. طرفداران که حاکمان مذکور با ارتکاب جنایات و منکرات بسیار از زیر سلاح منحرف شده، و برضدّ خطوطی که پیامبر(ص) و قرآن ترسیم کرده‌اند قیام کرده، و بدین طریق چهره تعالیم دین را زشت و ناپسند ساخته بودند، شیعه به رهبری امامان خویش که رهنمودهای هدایتبخش آنان منظور به مخالفت با این فرمانروایان پرداختند، و در هر نوبت موضع منفیّ که گاهی بسیار خشونت و شدّت داشت، اختیار کردند، تا چهره زشت و ناپسند اسلام پیراسته، و آن ثمربخش و ارزنده تعالیم آن در بحبوحه محیط اسلامی که مشتی مردم جنایتکار افراد، و حفظ آزادی و شرف آنها هست باقی و برقرار گردد. پیشوای بزرگ شیعه علیّ بن ابی طالب(ع) بارها به مناسبتهایی می فرمود بسیاری از اهل [illegible] کردند، به خدا سوگند می‌دانم که [illegible] گرفت. و این مسلّمی است که [illegible] رسیدن به این هدف است. و این مقصود به هر وسیله‌ای که [illegible] حضرت بوده و آموزی است که به [illegible]

Marfat.com

به سبب همین موضعگیری مخالفت آمیز شیعه در برابر حکّام زمان، چهره‌ای که از شیعه در اذهان تاریخ نگاران و گردآورندگان حدیث نقش بسته و رسوخ یافته، چهره زشت و نادرستی بود، که نظر و دیدگاه حاکمان و دشمنان شیعه اهل‌بیت(ع) را نسبت به آنان نشان می‌داد و نویسندگان جدید که مدّعی رهایی از بند دنباله‌روی و تقلید کورکورانه اند پیوسته آراء و افکار آنان را نشخوار، و گفته های همان کسانی را بازگو می‌کنند که به وسیله گردآوری آنچه در مجموعه های ایشان است و دست به دست کردن آنها میان خودشان، به حاکمان زمان تقرّب می‌جستند، اضافه برانگیزه های دیگری که با حقیقت خواهی به هیچ وجه رابطه ای نداشته است، امّا برای نویسنده معاصری که امکان یافته در پیرامون مسائل اسلامی با همه اختلافی که در فروع آن است قلم زند، و در نگارش خود پیرامون هر یک از این موضوعات برآثار پیروان همان حکّام و دشمنان تکیه کند، سزاوار است به موارد لغزش و سقوط که میان او و حقیقت و واقع، حایل می‌شود توجّه کند، همان حقیقتی که وی ادّعا می‌کند رهنما و مقصد اوست و اگر او بخواهد در آنچه می‌گوید راستگو باشد، رسیدن به حقیقت برای وی تنها هنگامی میسّر است که مصادر و مآخذ بررسی و بطور گسترده مورد نقد و سنجش قرار گیرد، و این کار هم باید با شناخت و آگاهی به گرایشهای سیاسی و تمایلات مذهبی که در گذشته همه چیز و حتّی مقدّسترین مقدّسات را به بازی گرفته است، همراه باشد.

دکتر محمود اسماعیل درکتاب خود به نام «الحرکات السریّه» می‌گوید: حقیقت این است بیشتر مورّخان رسمی از نظر سیاسی پیرو حکومت، و از لحاظ مذهب، سنّی، و از کسانی بوده‌اند که از عطایا و بخششهای دستگاه حاکم بهره‌مند می‌شده‌اند، از این رو در ستایش ولینعمتهای خود، و تبرئه اعمال آنها تا آن حدّ زیاده‌روی کردند که در آرای خود نسبت به دشمنان خویش که از جمله مخالفان حکومت به شمار می‌آمدند، ستم کردند.

او ادامه داده می‌گوید: بدین سبب نباید به صحّت نوشته های آنها تن داد. برای این که سخنان اقران و امثال، درباره یکدیگر درخور اعتنا نیست، بویژه اگر آشکار باشد که سخنان او ناشی از عداوت مذهبی یا حسادت و یا یکی دیگر از این گونه انگیزه هاست، مقبلی در کتابهای خود این معنا را تأیید کرده، در آن‌جا که گفته است: وضع بگونه ای شده بود که هر دسته ای از مخالفان خود بد می‌گفت، و خوبیها را پوشیده می‌داشت، و به منظور خدمت به یکی از دو طرف مخاصمه به نام احادیث نبوی و آثار گذشتگان، روایات دروغ و

Marfat.com

افترا‌آمیز جعل و نقل می‌کرد او اضافه می‌کند که:

متأسفانه بسیاری از پژوهشگران نو، به این لغزشها اهمیت نمی‌دهند، و گفته های گذشتگان را همچون حقایق مسلّم و اقوال معصوم، و نصوص قرآن تلقّی و بدانها تمسّک می‌کنند، و تسلیم در برابر گذشته آن‌چنان که هست، و آن را مانند موجود معصومی از خطا مصون دانستن موجب می‌شود میان انسان و تحوّلاتی که گذشت روزگار در دانش و معرفت پدید آورده حجابی ضخیم آویخته گردد، از این رو آگاهیهایی که از طریق این قشرهای وابسته به حکّام به ارث رسیده، نیازمند این است که با نگرشی که همهٔ تاریخ اسلام را فرا گیرد، و به حقیقت رسالت اسلامی که دارای دیدگاهی بلند نسبت به انسان، و اصولی مترقی در عدالت است، احاطه داشته باشد، مورد مراجعه و بررسی قرار گیرد. بگونه ای که قوانین و احکام اسلام معیاری باشد که براساس آن اعمال حکومتها و احزاب سیاسی مختلف، چه آنها که دست اندرکار حکومت، و چه آنها که از آن دور و یا در صفوف مخالفان بوده‌اند، سنجش و ارزیابی گردد.

کوتاه سخن این که فرقه ها و عقیده‌ها و طریقه ها و اندیشه هایی که پس از دوران صحابه و تابعان پدید آمد، پیروان و طرفداران آنها به همه آنچه رنگ دینی داشت، و آنها را در چهارچوب دین قرار دادند، و به تفسیر قرآن و تأویل آیات آن بگونه ای که با اهداف و گرایشهای آنان وفق دهد پرداختند، و احادیثی را که اجازه این گونه تصرّفها را در قرآن کریم می‌دهد، مهمترین مرجع مسلمانان به هر مذهبی که باشند قرار دادند، و گفته قرآن دارای ظاهر و باطن و حدّ و مطلع است، و برای باطن آن باطنی است تا منتهی شود، ما برخی از این احادیث را در خلال گفتار خود پیرامون تفسیر و تأویل از نظر صوفیه یاد ذکر کرده‌ایم.

در این باره سبب دیگری نیز در کار بوده که اهمیت آن از آنچه یاد شد نیست، و آن عبارت از این است که بسیاری از کسانی که پس از فتوحات ایران به دین اسلام درآمدند، پیروان ادیان و مذاهب مختلفی بودند از جمله مانوی و زردشتی و دیگر آیینها و اعتقاداتی است که به هر یک از آنها و دیگر پیروان وجود آمده بود، منابع کهن تاریخی تأیید می‌کند که بسیاری از گروههای گذشته از اعتقادات و اندیشه‌های هندیها و چینیها را اخذ کرده بودند بطوری که در دورانهای پیش از حمله اسلام به این کشور ترکیبی از مذاهب بود

Marfat.com

بود، و در همین هنگام یهودیّت و مسیحیّت درتمام کشورهایی که تابع دولت روم بودند انتشار داشت، و شمار پیروان این دو مذهب در کشور ایران، در مقایسه با کشورهای دیگر، کمتر بود، و شکّ نیست آنانی که به دین اسلام درآمدند، و پیش از آن از همان ادیان موروثی نیاکان و پدران خود پیروی می‌کردند، بسیاری از آنها از عالمانَ و مبلّغان این ادیان بودند، و در این گونه شرایط دشوار است دین جدید به سرعت بتواند دلها و جانهای آنها را تسخیر کند. و خردهایشان با آن انس گیرد، بدان گونه که آنچه را به ارث برده و بدان خو داشته و جزیی از زندگی و وجود آنها بوده است، یک باره ریشه کن سازد، بویژه این که اینان زمانی به اسلام درآمدند که مقهور و مغلوب شده بودند، و پس از آن که به ادامه زندگی خود در سایه دولت جدید مطمئن شدند و توانستند به پایتختهای اسلامی رخنه کنند، و با اعراب فاتح بیامیزند، بسیاری از شهرها و پایتختها را مسکن و محلّ تجارت و جایگاه علم و فلسفه قرار دادند، و ترجمه متون هندی و فارسی و یونانی به وسیله سریانیهای نسطوری که دانش پزشکی را در شبه جزیره عربستان برعهده داشتند، شیوع یافت، و کشورهایی که در بخش شمالی بین النّهرین قرار داشتند پر از سریانیهای نسطوری بود که بسیاری از آنها از دانشگاه جندی شاپور فارغ التحصیل شده بودند. این روابط پس از فتوحات اعراب دامنه و فعالیّت چشمگیری یافت، و اعراب به هنگام کشورگشاییهای خود از تمدّنی که در سوریّه منتشر بود دچار شگفتی شدند، لیکن امویان به این حرکت علمی توجّه نکردند، و در امور خاصّ خود فرو رفته، به تنظیم و استحکام حکومتشان دربرابر بادهای مخالفی که در حال و آینده می وزید پرداختند.

هنگامی که امر خلافت برای عبّاسیان استوار و پابرجا گردید، روح ایرانی برروح عربی پیروز شد، و راهبان مخلص مذهب نسطوری به کشور ایران منتقل شدند، و مدرسه شهرهای نصیبین و جندی شاپور را بر پا کردند، عبدو حلو در کتاب خود به نام «محاضرات فی الفلسفه» براین افزوده است که: پراکنده شدن نسطوریهایی که به بررسی آثار ارسطو اشغال داشتند در کشورهای سوریّه و ایران، از مهمّترین رویدادهای تاریخ فلسفه است، زیرا نخستین منابع فلسفه عربی در سرزمینهای آنها به جریان افتاده است، و پس از آن که ابوجعفر منصور در سال ۱۴۸ شهر بغداد را بنا، و در آن دانشگاه پزشکی تأسیس کرد، جریس بن بختیشوع طبیب را از جندی شاپور فراخواند، و اداره آن را به او واگذار کرد، همچنان که برای نقل آثار یونانی به عربی، به نویسندگان سریانی پناه برد، او ادامه داده می‌گوید:

Marfat.com

همان گونه که نسطوریها نخستین آموزگاران عرب، و مهمترین کسانی هستند که دانش پزشکی را به اعراب منتقل کرده‌اند، مسیحیان یعقوبی در وارد کردن فلسفه نو افلاطونیان و تصوّف به جهان عرب، بیشترین نقش را دارا می‌باشند، مسلک صوفی در نظر نوافلاطونیان بویژه فلوطین که گفته است: شناخت خداوند به وسیله عقل امری محال است. موضوعی روشن و شناخته بوده است. فلوطین اضافه براین می‌گوید: از خود تهی گشتن و در واجب فانی شدن، از طریق مجاهده و تأمّل و دعاهای مختلف است.

بسیاری از رهبانان مسیحی که به نقل آثار فلوطین پرداخته اند تحت تأثیر این فلسفه قرار گرفته اند، و پس از این بوده است که فلسفه مذکور در کشورهای اسلامی منتشر شده است. آری این اندیشه ها از سوی آنان و دیگران انتشار یافت، و صوفیان در اوائل دوران عبّاسیان آنها را در محافل و مجامع مسلمانان فریاد زدند، و این کارها برای این بود که اسلام را از حقیقت خود منحرف سازند، و این همان مطلبی است که ما آن را در همین فصل از کتاب خود اثبات خواهیم کرد.

همان گونه که درفصول پیش مکرّر گفته ایم، نخستین هدف از دعوت به تصوّف، تحریف مفاهیم اسلامی به منظور صرفه و صلاح دشمنان اسلام بوده تا آن را به صورت دعوتی انزواطلب و منفی گرا و جامد درآورند، و در نتیجه چنان که صوفیان می فهمند، و دشمنان ادیان ادّعا می‌کنند، دین، افیون ملّتها باشد، همانهایی که به ادیان و اسلام از دریچه تصوّف و از خلال رفتار کسانی می‌نگرند، که خود را در لباس دین پنهان داشته، و به زه آن سخن می‌گویند، و در همین حال با دشمنان ادیان و انسانیّت داد و ستد و همکاری می‌کنند.

در فهرست ابن ندیم آمده که نخستین کتابهایی که به زبان عربی درآمده آنهایی است که در زمینه علوم عملی مانند پزشکی و حساب و شیمی بوده است، اگر کوشش کنندگان، به ترجمه این دانشها منحصر نشده بلکه فراتر رفته و شامل علوم طبیعی و ما بعد طبیعی نیز شده است، و اضافه بر تورات و اناجیل که به عربی نقل گردیده، و مانویان و مزدکیان که اثر عمیق در تحوّل علوم دینی که از خارج وارد [illegible] از فلاسفه و صوفیه آنها را پذیرفته اند دارا بوده، نسبت به عربی برگردانده شده است، [illegible] دیگری نیز در ورود برخی اندیشه ها و آراء و مذاهب هر [illegible] گذشته و حال پیوسته معرض اختلاف نظریات و آراء بوده، و همواره راهی است برای [illegible] که بخواهند اسلام را مورد افترا قرار داده، و مفاهیم آن را به سود دشمنانش دگرگون [illegible]

Marfat.com

اکنون پس از بیان آنچه درباره کشمکشهای عقیدتی در اسلام، و علل و اسباب آنها، و عوامل پیدایش فرقه ها و احزاب گفته شد، به گفتگوی خود درباره سرچشمه تصوّف و منشأ آن بازمی‌گردیم، که پیش درآمدهای آن در نیمه آخر سده دوّم هجری نمایان شد، و این از طریق ایرانیانی بود که اسلام و برخی نصوص حاوی شرایع و احکام آن را بگونه‌ای نو تفسیر کردند که معهود مسلمانان اولیّه نبود، همچنان که تاریخ، از هیچ یک از مسلمانان مذکور نقل نکرده است که کسبی از آنها به تصوّف اعتقاد داشته، و آن را طریقه سلوک خود با خویش و دیگران قرار داده باشد، و بطوری که ذکر کرده‌ایم حتّی این نام تا پیش از سده دوّم هجری در میان محافل و مجامع اسلامی شناخته نبوده است، و روایات هم نقل نکرده است که تا آن زمان کسی را به این صفت خوانده و او را صوفی گفته باشند، به استثنای روایات اندکی که در کتابهای صوفیان ذکر شده است، و ضمن آنها حسن بصری و برخی از تابعان طبقه دوّم را صوفی گفته، و احوال آنها را شبیه حالات صوفیان میانه‌رو طبقه اوّل شرح داده‌اند، لیکن اخبار مذکور اضافه برکمی، جز در کتابهای صوفیان و مباحث آنان نقل نشده، و به هیچ‌یک از دانشمندان و محقّقان حدیث و رجال مستند نیست. و آنچه از بصری در نیمه آخر عمر او شایع است، و برخی از گزیده‌های سخنان او اشاره دارد این است که وی برخی اوقات در مجالس خود از زهد سخن می‌گفت، و مردم را به ترک میل و اعتماد به دنیا و عدم خودباختگی در برابر نمودهای دلفریب آن، بگونه‌ای که حقوق و واجبات الهی، و آنچه را نسبت به مردم برعهده آنان است فراموش کنند دعوت می‌کرد. و این به هنگامی بود که عموم مردم دستخوش شهوات، و شیفته مظاهر دنیا شده، و به پیروی از حاکمان و یاران آنها انواع منکرات و مفاسد را به جا می‌آوردند، و در خوشگذرانی و ارتکاب فجور زیاده‌روی، و با مقدّسات و شرف انسانی بازی می‌کردند، و در آن زمان که یاران خلیفه سوّم برقدرت استیلا یافتند، و تا بالاترین حدّ به ارتکاب شهوات و کسب لذّات پرداختند، در میان صحابه نیز کسانی بودند که در همین راه گام برمی‌داشتند.

آشکار است که این موضوع، غیر از تصوّفی است که به مبارزه با غرائز، و سرکوب آنها از طریق گرسنه به‌سر بردن و جامه خرقه و وصله‌دار پوشیدن، و به غارها و بیغوله‌ها پناه بردن، و با همه شؤون زندگی بیگانه شدن دعوت می‌کند و همچنین چیزهای دیگری که صوفیان شعوبی انجام می‌دهند، و براساس این تصوّف، قرآن را تفسیر می‌کنند.

در آن‌جا که درباره زهد اسلامی سخن رانده‌ایم گفته‌ایم که اسلام همان گونه که

Marfat.com

به گزاردن نماز و روزه و عبادات دیگری جز اینها دستور می‌دهد، به کار و کوشش در امور زندگی، و سعی در طلب روزی نیز دعوت می‌کند، و برانسان واجب کرده که به اندازه توان و امکان خود آنچه را در جهت خیر و صلاح جامعه خود برعهده دارد انجام دهد، و این سعی و تلاشها را جهاد در راه خدا شمرده، و از تقوا و اعمال صالحه به حساب آورده است. پیامبر خدا(ص) بارها می‌فرمود: بهترین شما کسی نیست که دنیایش را برای خاطر آخرتش ترک کند، و یا آخرتش را برای دنیایش رها سازد، ولیکن نیکوترین شما کسی است که از این و از آن بهره گیرد، هر کس دنیا را برای فخرفروشی طلب کند، خدا را در حالی که براو خشمگین است دیدار می‌کند، و کسی که برای بازایستادن از حرام و حفظ پاکدامنی خود، آن را طلب کند روز رستاخیز در حالی وارد می‌شود که رخسارش مانند ماه شب چهارده است، همچنین روایات بسیار دیگری موجود است که نمایانگر این است که اسلام در مورد بهره‌مندی از دارایی و نعمتهای دنیوی و لذّتها و خوشیها و در برابر همه نیازهای جان و تن، موضع و روش معتدلی دارد، و اجازه نمی‌دهد که یکی فدای دیگری گردد. و ما در بخشهای پیش در این موارد به اندازه‌ای که ما را از اعاده و تکرار بی نیاز می‌کند گفتگو کرده‌ایم.

به هر حال شکّ نیست که تصوّف با همه احوال و مقامات آن اصلاً و بطور ریشه‌ای از اسلام دور، و با آن بیگانه است، و جز در کلمات و الفاظ که صوفیان آنها را برطبق مقامات و احوال و طرق خودشان تفسیر و تأویل می‌کنند با اسلام وفق ندارد، و این تفسیرها و تأویلها را اختراع کرده‌اند تا مردم را گمراه کنند، و آنان را نسبت به واقع و حقیقت اسلام که با زندگی و همه اشکال و مراحل آن همگام است فریب دهند. همان اسلامی که زمامداران و رهبران آن توانستند با الهام از قوانین و تعالیم آن برجهان چیره شوند، و سلطه خود را برمتمدّنترین ملّتها و نیرومندترین آنها از نظر آمادگی و نفوس بگسترانند.

امّا این که عناصر و اجزای بیگانه این پدیده که آن را تصوّف می‌نامند از کجا نشو و گرفته، و نخستین بذر آن در کدام سرزمین روییده و از آن جا به سرزمینهای دیگر روانه شده، و در شهرها و پایتختهای عربی و اسلامی استقرار، و آنها را فضای مناسبی برای پخش سموم و نشر آراء و طرق خود یافته، همگی اینها مسائلی است که پس از این مقدّمه به آنها پاسخ خواهیم داد.

پژوهشگر با رجوع به مآخذ عربی تقریباً منبع مورد وثوقی نمی‌یابد که بتواند آن را در این خلاصه کند که عرب پیش از اسلام تصوّف را شناخته و مانند سنّتها و کیشها و عادتها

Marfat.com

بدان تکیه کرده است، و هنگامی که پژوهشگر می‌بیند میان زندگی برخی از اعراب پیش از اسلام و متصوّفه سده‌های دوّم و سوّم هجری از نظر پاره‌ای از جنبه‌های زندگی و عادات، نوعی مشابهت وجود دارد، دور نمی‌داند که منشأ این تشابه، اختلاط عرب با نصرانیّت در ناحیه نجران و کشور شام و حیره در عراق و بویژه در مناطق قبایل عربی است که مسیحیّت در آن‌جا انتشار یافته بود مانند بنی تغلب و قضاعه و تنوخ، و معاشرت و آمیزش غالباً از انگیزه‌های تشابه و اشتراک در مظاهر زندگی و سنّتها و آداب است، و شاید از همین قبیل است آنچه نقل می‌شود که برخی از اعراب، پوشیدن پشم و خشونت در خوراک و پوشاک و امثال اینها را برگزیده بودند که همه از ویژگیهای راهبان و کاهنان و دیرنشینانی است که در برخی از طرق و احوال با صوفیان هماهنگ می‌باشند، و حتّی بسیاری از صوفیّه مانعی نمی‌دیدند که مواعظ راهبان را گوش کنند، و اخبار ریاضتهای روحی آنها را بشنوند و استفاده کنند، با این که پند و اندرزهای مذکور به وسیله کسانی گفته می‌شد که از دین آنان پیروی نمی‌کردند اضافه براین که محقّق، در خلال کتابهای صوفیّه و طبقات صوفیان نیز اخباری از ریاضتهای راهبان و سخنان آنان نیز می‌بیند، به دلائل مذکور و عللی که بزودی بیان خواهد شد گروهی از شرق‌شناسان معتقد شده‌اند که منشأ تصوّف نصرانیّت است.

ابن عربی در جلد دوّم کتاب «محاضرات الابرار» ادّعا می‌کند که برخی از نخستین صوفیان مسلمان با بسیاری از راهبان مسیحی دیدار، و با آنها حتّی در کارهای دین مشورت می‌کردند، چنان که از عبدالواحد بن زید و عتابی و ابوسلیمان دارانی و جز آنها نقل شده است، یکی از صوفیان پیشین در این باره می‌گوید:

مَوَاعِظُ رُهْبَانٍ وَذِكْرُ فِعَالِهِم ... وَأَخْبَارُ صِدْقٍ عَنْ نُفُوْسٍ كَوَافِرٍ[1]

مَوَاعِظُ تَشْفِيْنَا فَنَحْنُ نَحُوْزُهَا ... وَإِنْ كَانَتِ الْأَنْبَاءُ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ[2]

مَوَاعِظُ بِرٌّ تُوْرِثُ النَّفْسَ عِبْرَةً ... وَتَتْرُكُهَا وَلْهَاءَ حَوْلَ الْمَقَابِرِ[3و4]

اینها که گفته شد اضافه برآن چیزهایی است که درباره دعوت به محبّت و تقشّف یعنی پارسایی و خشونت در خوراک و پوشاک، در اناجیل ذکر شده است، در آنها آمده

---

۱. موعظه‌های راهبان و بیان اعمال آنان و اخبار راست از مردمی کافر

۲. موعظه هایی است که ما را شفا می‌دهد پس آنها را به دست می‌آوریم و هر چند این اخبار از هر کافری باشد

۳. موعظه هایی نیکوست که آدمی را عبرت می‌بخشد و او را سرگردان پرامون گورستانها رها می‌کند

٤. به ص ٣٤ و ٣٥ کتاب «تاریخ التصوّف» نوشته عبدالرّحمان بدوی مراجعه شود.

Marfat.com

است: در آمدن شتر به سوراخ سوزن آسانتر است از این که دولتمند در ملکوت آسمانها وارد شود، و نیز در اناجیل ذکر شده است: درباره خود که چه می‌خورید و برتن چه می پوشانید اندیشه نکنید، به پرندگان آسمان بنگرید که برای فردای خود چیزی را کشت، و درو، و ذخیره نمی‌کنند، و با این حال پدرتان در آسمان به آنها روزی می‌دهد، آیا شما برتر از آنها نیستند؟.

صوفیان چنان که ادّعا می‌کنند، محبّت در خون و رگهای آنان جریان دارد. تا آن حدّ که خدا را همان گونه مورد خطاب قرار می‌دهند که عاشق با معشوق، و دوست با دوست خود سخن می‌گوید، و از طریق محبّت به مرتبه فنا می‌رسند، زیرا به گفته آنها محبّت حقیقی تنها پس از فنای دوست در دوست خود، حاصل می‌شود، آنها همان گونه که در تعریف محبّت غلوّ می‌کنند، در مورد توکّل نیز زیاده‌روی، و ادعا می‌کنند همه اعمالی که انسان برای زندگی انجام می‌دهد با توکّل برخدا منافات دارد، و از نظر آنها نخستین مرتبه توکّل این است که انسان همه امور خود را به خدا واگذار کند و خود را در برابر خداوند مانند مرده در دست مرده‌شو که او را به هر گونه که می‌خواهد زیرورو می‌کند بشمارد.

از بایزید بسطامی نقل شده که می‌گفته است: اگر بهشتیان در بهشت متنعّم، و دوزخیان در دوزخ معذّب باشند، و تو در میان آنها تبعیض قائل شوی، از دایره توکّل بیرون رفته‌ای. نخشبی که یکی از مشایخ صوفیّه می‌باشد گفته است: کسی که جامه وصله‌دار پوشد، دریوزگی کرده، و آن که در خانقاه یا مسجد نشیند، دست مطلب دراز کرده، و آن که قرآن بخواند تا مردم بشنوند دست به گدایی زده، و طلب مخالف توکّل است.

حاتم اصمّ ضمن سخنان خود درباره توکّل می‌گوید، هیچ بامدادی نیست مگر این که شیطان به من می‌گوید: چه می‌خوری و چه می پوشی و کجا سکونت می‌کنی؟ و من می‌گویم: مرگ می‌خورم، و در گور سکنا می‌کنم، و کار خویش را به خدا وامی‌گذارم.

دسته‌ای که معتقدند منشأ تصوّف نصرانیّت است در تأیید ادّعای خود گفتاری دارند که فشرده‌اش این است که تشکیلات اداری و مسلکی صوفیان که از خروج وارد جنبش آنها شده، و در تکایا و زوایا و مراکز گردهمآیی آنان که خانقاه گفته می‌شود برقرار است، بیشتر از هر چیز به نظام دیرهای نصارا شباهت دارد، چنان که این را استاد عبدو حتو در سخنرانیهای خود پیرامون فلسفه عربی به نقل از نفحات الانس جامی گفته است، او در ادامه این سخن می‌گوید: نخستین خانقاهی که در جهان اسلام تأسیس شد، در شهر رمله

Marfat.com

فلسطین، پیش از به پایان رسیدن قرن هشتم میلادی، یا خلال نیمه آخر سده دوّم هجری، به وسیله یک تن مسیحی بود، لیکن ریاست و اداره امور آن را یکی از مشایخ صوفیّه برعهده داشت، او گفتار خود را درباره موارد اتّفاق راهبان و صوفیان با این سخن به پایان می‌رساند که: براساس نظام دیرها هر کسی داوطلب رهبانیّت می‌شد براو واجب بود، درویشی و عفاف در پیش گیرد، و از شیخ خود اطاعت کند، و افزوده است که: این امر را صوفیّه عیناً با مریدانی که به شیخ می پیوندند تا صوفی شوند شرط می‌کنند، و علاوه براین برمرید است که از شیخ خود بیشتر ازخدای خویش فرمانبرداباشد.

جز آنچه گفته شد سخنان و دلائل بسیار دیگری درباره موارد اتّفاق احوال و طرق صوفیان، و حالات و راه و روش راهبان ذکر و ارائه شده است. لیکن هماهنگی و تشابه در برخی حالات و راه و روش و آداب، به تنهایی کافی نیست که مسیحیّت را منشأ تصوّفی بدانیم که در محافل و مجامع اسلامی ظاهر شده است، زیرا آنچه تصوّف اسلامی نامیده می‌شود تنها پس از گذشت بیش از یک قرن از انتشار اسلام در خارج حجاز ظهور کرده، و پیش از آن میان مسلمانان شناخته نبوده است، درحالی که پیوندهای بسیاری، مسلمانان اولیّه را به مسیحیّت خارج از حجاز مربوط می‌ساخت، با این حال مسلمانان به تصوّف آشنا نشدند، مگر از طریق ایرانیانی که در جهان اسلام ظاهر گردیدند، و به نام اسلام، اندیشه‌ها و اصطلاحاتی را نشان دادند که نه اسلام آنها را می‌شناخت و نه ادیان دیگر، و اینان حتّی از مذاهب اهل سنّت که به آنها نسبت داده می‌شوند، و از همه فرقه‌ها و مذاهب دیگر، دور و بیگانه بودند، و بسیاری از فقیهان آنان را از زمره زندیقان شمردند، بلکه واژه زندیق در نخستین مراحل استعمال آن، جز درباره اینان به کار نمی‌رفته است، چنان که ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس و دیگران تصریح کرده‌اند، زیرا اینها مبادی و تعالیم دین را برحسب خواهشهای نفسانی و روشهای خود تحریف کردند، و از این حدّ هم گذشته برخی از آنان قائل به تناسخ شدند، همچنان که ادّعای حلول و اتّحاد و وحدت وجود از میان اینان ظهور کرده است، و گفته‌اند ادیان به هر صورتی که باشند وسیله‌ای به سوی خدایند، و انسان به هر دینی تمسّک جوید مورد قبول و خشنودی خداست، و این افکار پیش از مسیحیّت و اسلام در میان امّتها شایع بوده است. خلاصه این که طرفداران این نظریّه که تصوّف از طریق مسیحیّت در میان جامعه‌های مسلمان انتشار یافته است، جز تشابه و همگونی برخی طرق و احوال صوفیّه، با روش و آداب راهبان مسیحی، دلیل دیگری در دست ندارند، و این

Marfat.com

مشابهت، گروهی از نویسندگان و خاورشناسان را وادار کرده که مدّعی شوند نصرانیّت یکی از مصادر تصوّف، و یا تنها منشأ آن است، در حالی که آنچه را که در عرف اینان تصوّف مسیحی گفته می‌شود، از افلاطونیان اخذ شده، و بیشتر آرای نوافلاطونیان که با گرایشهای صوفیان وفق دارد، ریشه در افکار چینیها و بوداییها دارد، و به گفته استاد عمر فرّوخ در کتاب خود به نام «التصوّف فی الاسلام» تأثیرات بودایی در نصرانیّت امری روشن است، مانند رهبانیّت و خشونت در خوراک و پوشاک، و نیز خرقه که در نزد بوداییان معمول است و تا حدّی شبیه پارچه‌ای است که راهبان برروی دوشهای خود می‌اندازند، اضافه براین که طبق ادّعای استاد فرّوخ، تصوّف نصرانی فاقد زیبایی و غنا و ابتکاری است که بتواند با همه پیچیدگی تعبیرات، مردم را به پیروی خود وادار کند.

دکتر فرّوخ در ادامه سخنان خود می‌گوید: سپس اگر در این باره بیشتر دقّت کنیم می‌بینیم تصوّف مسیحی دارای چهار ویژگی می‌باشد که عبارت است از: معرفت صوفی، آرامش و کناره گیری، الهام و ریاضت روحی، ناچیز شمردن امور مادّی و دوری جستن از آنها، و این چهار امر همه در مذهب «لائوتسو» چینی[د] موجود است، بنابراین تصوّفی که در سده‌های نخستین اسلامی در جهان اسلام آشکار شده است چرا به مسیحیّت نسبت داده شود و به منبع زلال نخستین آن منسوب نگردد، و دور نیست که مسیحیّت، رهبانیّت خود را از آن اخذ کرده باشد، علاوه براین دعوتگران تصوّف در اسلام از جمله عناصر ایرانی بودند که در دوران عبّاسیان امکان یافته بودند در شهرها و پایتختهای اسلامی رخنه کنند، و چنان که گفته‌ایم ایرانیان دین مسیحی نداشتند، و اکثر آنها چیزی از آن نمی‌دانستند، و وسائل ارتباط میان ایرانیان و نصرانیّت به آن اندازه نرسیده بود که با هم اختلاط پیدا کنند، و از پیوندهای استواری که غالباً منشأ سرایت، و مایه تأثیر در عادات و روشها و معتقدات می‌شود، برخوردار نبوده‌اند.

به هرحال همه آراء و اندیشه‌های صوفیان پیشین درباره خداوند سبحان، روح، حلول، اتّحاد، کشف، تجلّی، فنا و بقا و دیگر احوال و مقامات آنها شگفت‌آور، و از اسلام در بیشترین صور و اشکال آن و حتّی از همه ادیان، دور و بیگانه است.

---

۵. لائوتسو همان‌کسی است که مانند آنچه در تصوّف اسلامی آمده است می‌گوید انسان هنگامی که به راه که راه‌ترین حقیقت و علّة العلل است به‌پیوندد، می‌تواند هرچه را در جهان موجود است بشناسد بی آن که پا از خانه اش بیرون گذاشته باشد.
(لائوتسو نام فیلسوف چینی است که حدود ششصد سال پیش از میلاد مسیح می‌زیسته است) فرهنگ دهخدا.

Marfat.com

و اگر برای تصوّف این امکان مقدّر بود که در میان توده های مسلمان گسترش یابد، کار به آن‌جا می‌رسید که اسلام بکلّی مسخ و به شکلی زشت و شگفت انگیز درآید، و دعوتگر تنبلی و سستی و بیکارگی، و مایه از کار افتادگی و عاطل ماندن همه نیروها و تواناییهایی باشد که خداوند برای خیر و سعادت انسان در این جهان هستی ایجاد کرده است.

Marfat.com

ریشه‌های یونانی تصوّف

چنان که برخی از پژوهشگران ادّعا می‌کنند، یکی دیگر از منابع صوفیگری، تصوّف یونانی یا فلسفه یونانی است، و شاید به گفته گروهی از نویسندگان در زمینه تصوّف، قدیمی‌ترین کسی را که می‌توانیم در این مورد شاهد بیاوریم. فیثاغورس[1] باشد که به داشتن تمایلات صوفیانه و پارسایی معروف است، و رأی او درباره اتّصال روح به جهان بالا مطابق آنچه در کتاب طبقات الاطبّاء نوشته ابن ابی اصیبعه آمده این است که:... در بالای جهان طبیعت عالمی روحانی و نورانی وجود دارد، که خرد نمی‌تواند زیبایی و شکوه و جلال آن را درک کند، و هر انسانی که بخوبی نفس خویش را با دوری جستن از خودپسندی و خودبینی و خودنمایی و حسد و جز اینها و همچنین از شهوات جسمانی، پاکیزه و اصلاح کند، شایستگی می‌یابد که به جهان روحانی بپیوندد، و آنچه بخواهد، برحکمت ازلی آگاه شود، و در این هنگام چیزهایی که نفس از آنها لذّت می‌برد، بی آن که در به‌دست‌آوردن آنها به رنج افتد، مانند نغمه‌های موسیقی که وارد گوش می‌گردد به سوی او فرستاده می‌شود.

پژوهشگر در فلسفه افلاطونیان جدید[2] نیز منبع دیگری برای تصوّف می‌یابد، زیرا فلوطین درباره نفس به راه افلاطون رفته و معتقد بوده است که روح پیش از آن که به جسد پیوندد، در جهان بالا با خداوند بوده، سپس در این جهان فرود آمده، و تن به تناسخ داده

---

۱. فیثاغورس یا پیشاگوروس از فلاسفه بزرگ یونان است که میان سالهای ۵۱۳ تا ۵۱۲ پ.م [illegible] دست نیست. اختراع جدول ضرب را به او نسبت داده‌اند. فرهنگ دهخدا.

۲. نوافلاطونیان عده‌ای از حکمای حوزه اسکندریه‌اند که به راه افلاطون [illegible] را تجدید کرده و از سوی دیگر تحقیقاتی به حکمت و معارف دارند که تابع است و می‌توان آنان را فلسفه [illegible] که به آنها نسبت دارد، و در واقع باید آن را حکمت اشراقی و عرفانی دانست نه فلسفی که از یونانیان مقصد و در اصل [illegible] اسکندریه می‌زیسته مربوط است. وی در سال ۲۲۰ م درگذشته است. فرهنگ دهخدا.

Marfat.com

است تا در قالب بشر و حیوانات و نباتات درآید، و روح اگر در زندگی ناسوتی خود بخواهد به خداوند اتّصال یابد و به او رجوع کند، لازم است از بند شهوات زندگی مادّی رها شود، و به اندیشه و تأمّل درباره خداوند خو کند، و خواستهای نفس را از یاد ببرد، تا با علّت اُولی که خداوند سبحان است اتصال یابد، و در این هنگام وجود جزئی و شعور فردی او نقصان می‌گیرد امّا احساس سعادت و آرامش می‌کند زیرا با خداوند وحدت وجود پیدا کرده و با او یکی شده است.

چنان که برخی از شارحان این نظریّه معتقدند، سخنان مذکور به این نکته برگشت دارد که معرفت خداوند و مطلق فنای بالله، جزبه مجاهدتهای طولانی و دشوار حاصل نمی‌شود، و تنها از این راه است که نفس از همه خواستهای تن و زندگی آزاد می‌گردد، و برای رسیدن به مرز تجرّد، به تفکّر و تأمّل ژرف خو می‌گیرد.

فورفوریوس شاگرد فلوطین گفته است هدف فلسفه عبارت از رهایی از بدیها به وسیله مجاهدتهای نفسانی و نابود کردن هوسهای آن است، و براثر این مجاهده است که روح با خدا اتّصال پیدا می‌کند، و با او متّحد می‌شود، و آمادگی می‌یابد که بر اسرار جهان هستی تا آن‌جا که می‌خواهد آگاه گردد. و این همان فنای مطلق است که مورد ادّعای صوفیان است، و برای رسیدن به آن، مجاهده و تأمّل و میرانیدن تن به وسیله گرسنگی و بی خوابی و پناه بردن به غارها و بیغوله ها و امثال اینها را شرط و لازم می‌دانند.

طرفداران این نظریّه ادّعا می‌کنند که این اندیشه ها به جوامع اسلامی منتقل شده، و به وسیله ایرانیها و سریانیها که با مسلمانان آمیخته شدند، و آثار امّتها و اقوام دیگر را به تازی ترجمه کردند، در میان مسلمانان منتشر شده است و برخی از آنها ایز آراءو افکار شگفت و بیگانه را پذیرفته و جزء عقاید خود درآوردند، مانند مذهب فیض و اشراق و غیبوبت و ج. اینها که از پدیده های تصوّف در قرن سوّم و چهارم هجری می‌باشد. برخی از پژوهشگران فلسفه عربی براین گفتار افزوده اند که: مردم مصر و شام در صدر اقوامی قرار دارند که تمدّن یونانی در میان آنها منتشر شده، و در همین دو کشور است که تصوف به معنای دقیق آن در میان مردم آنها ظاهر گشته، و معروف است ذوالنّون مصری که بزرگترین سهم را در تحوّل و توسعه تصوّف داشته و درباره او گفته اند کیمیا و سیمیا را نیز می‌دانسته، یکی از کسانی است که از سرچشمه فرهنگ یونانی سیرآب شده است، او ادامه داده می‌گوید: ما جوهر و حقیقت تمام معانی و مفاهیمی را که ذوالنّون مصری از آنها سخن گفته در نوشته های یونانی

Marfat.com

می‌یابیم، و تصوّف از جنبه نظری یا ثئوصوفیه[۳] که مربوط به عرفان و شناخت خداست زاییده حکمت یونان می‌باشد. و تحوّل تصوّف از حالت عملی به صورت نظری، از روشنترین تأثیرات فرهنگ یونان در آن است، زیرا صوفیان نخستین، زاهد و عابد و شب زنده‌دار بودند، در حالی که صوفیان قرن سوّم و چهارم و پس از آن مانند حلاّج و بسطامی وابن فارض و ابن‌عربی و جلال الدّین رومی و عبدالرّحمان جامی و جز اینها دارای نظریّات فلسفی گسترده‌ای بوده، و می‌کوشیده‌اند اضافه برداشتن حالات و مقاماتی که صوفی را آماده می‌کند تا به مطلوب خود در تصوّف برسد، آرای خود را درباره وحدت وجود و حلول و اتّحاد، با منطق و عقل تطبیق وتجویز کنند.

آنچه بطور فشرده درباره این نظریّه می‌توان گفت این است که توافق و تشابه میان آنچه صوفیان مسلمان از خود نشان می‌دادند، یا افکاری را که پذیرا شده بودند، با یونانیان و نوافلاطونیان، چنان که پیش از این گفته‌ایم کافی نیست تا ما تصوّف را وارد از یونان و افلاطونیان جدید بدانیم، در حالی که منابع قدیم و جدید از هندوها و بوداییهایی سخن می‌گوید که دارای همین افکار و احوال بوده، و ریاضتهایی داشته‌اند که در بیشتر جنبه‌ها با آنچه صوفیان در دورانهای اوّلیه اسلامی انجام می‌داده‌اند، اختلافی نداشته است، از این رو مانعی نمی‌بینیم که بگوییم ایرانیانی که با اندیشه‌های هندیها و چینیها و فلسفه‌ها و عادات و مذاهب آنها رابطه محکم داشته‌اند، تصوّف را ضمن افکار و آراء و اعتقادات خود به کشورهای اسلامی منتقل کرده‌اند، و این روشن است که زردشتیه و مانویها بیشتر نظریات خود را درباره جسم و روح و ترک لذّات و پوشیدن جامه وصله‌دار، و دیگر آراء و اندیشه‌هایی را که شعوبیها آنها را وارد تعالیم اسلام کرده‌اند، از بوداییها و برهماییها اخذ کرده‌اند، و این که تصوّف چنان که گفته‌ایم بگونه‌ای پربار در میان جوامع اسلامی نمایان شده، از نتایج همین امور بوده است.

---

۳. ثئوصوفیه عبارت از شناخت خداوند از طریق مکاشفه صوفی یا متفکرات فلسفی و هر دو آنها است. (حدود ص ۹۶۳ م.)

Marfat.com

ریشه‌های هندی تصوّف

بیشترکسانی که در زمینه تصوّف به بحث و بررسی پرداخته‌اند این رأی را ترجیح داده‌اند که تصوّف را ایرانیها از کشور خود آورده، و آنان نخستین ابزار نقل آن به پایتختها و شهرهای اسلامی بوده، و به تفسیر نصوص اسلامی به گونه‌ای که با تصوّف هماهنگ و منسجم باشد، به آن رنگ اسلامی داده‌اند لیکن این گفتار به این معنا نیست که ایرانیها تصوّف را پدید آورده، و در این کار بر دیگران سبقت دارند، زیرا در دورانی که تصوّف در کشور ایران رواج داشته، و همچنین پیش از آن، روشهای صوفیان با همه اشکال و شیوه‌های خود، در میان هندیها و چینیها شایع بوده است.

صدها سال پیش از میلاد مسیح، در میان مردم هند، دونوع تصوّف شبیه به هم پدید آمده است، یکی تصوّف برهمایی و دیگر تصوف بودایی. وجه تشابه آنها اندیشه بدبینی در بارهٔ عالم وجود، وطلب فناست که در میان آنها مشترک است، اگر چه درجه بدبینی و فناطلبی آنها با یکدیگر اختلاف دارد. بودائیان بیش از براهمه به زندگی بدبین و فناطلب می‌باشند، وشاید به همین سبب بوده است که آنها به تناسخ ارواح یا تقمّص یعنی انتقال آن به اجساد دیگری از آدمیان اعتقاد ندارند، برخلاف براهمه که اینها را معتقدند، برهماییها با این که در باره پارسایی و حقیر شمردن همه نمودهای دنیا، وبی اعتنایی به همگی نیازهای بدن با بودائیان اتّفاق نظر دارند، به تناسخ ارواح و انتقال، از شخصی به شخص دیگر، و این که راحت و رنجی که انسان می‌بیند، آثار اعمالی است که او پیش از این در بدن دیگر انجام داده است، نیز معتقدند، به پندار آنها انسان پیوسته در یکی از دو کار است: یا درکاری است که باید انتظار مکافات آن را داشته باشد. یا دچار مکافات عمل پیشین خویش است، برهماییها نمی‌دانند تناسخ در چه زمانی آغاز شده است لیکن معتقدند که دگرگونیهای نفس عاقله در اجسام مختلف مایه زحمت اوست، واین نوعی شقاوت و بدبختی است از این رو

Marfat.com

برهمایی هندو تلاش می‌کند تا روح را از بندگی تن رها کند و می‌کوشد از این تناسخ خلاصی یابد و به جهان عدمی منتقل شود که در آن هیچ چیزی حتّی وجود خود را احساس نمی‌کند آن‌جا که همه آوازها خاموش گشته و همه حرکتها آرام گردیده و در فنا فرو رفته است، در این هنگام است که روح صاف و زلال، و از هر چیزی که متعلّق به جسد است خالص و ناب می‌گردد، و توانایی می‌یابد که با «براهما» یعنی روح کلّی که «الله» است متّحد شود، به گونه‌ای که اگر بگوید من براهما یعنی «الله» هستم، درست گفته است.

در این جاست که صوفیانی که معتقد به حلول و اتّحادند با برهماییها همنوا و هم عقیده می‌شوند مانند بسطامی و حلاّج وابن فارض و دیگر غالیانی که در فناء فی الله به سرحدّ فنای براهمه که براساس وحدت وجود قرار دارد، رسیده‌اند و ندای **لَيْسَ فِي جُبَّتِي غيرالله** (در جامه من جز خدا نیست) سر داده‌اند.

از آنچه بیرونی[1] در کتاب «ماللهند مِنْ مَقُوْلَةٍ» بیان داشته روشن می‌گردد. که بیشتر حالات صوفیان و طریقه‌های آنان که در قرنهای اوّلیه تاریخ اسلام در میان مسلمانان منتشر شده است، در اعتقادات وعادات براهمه ریشه دارد، در جلد ششم تفسیر طباطبایی آمده است که دوران عمر برهمایی از سنّ هفت سالگی به بعد به چهار مرحله تقسیم می‌شود:

مرحله اوّل: یک فرد برهمایی همین که پا در هشتمین سال عمر خود گذاشت، براهمه برای آگاه گردانیدن و دانا ساختن او به آنچه بر وی واجب است، و سفارش به این که تا زنده است آنها را ملتزم و متعهد باشد، به گرد او جمع می‌شوند، و این مرحله تا سنّ بیست و پنج سالگی یا چهل و هشت سالگی ادامه دارد. در این مرحله بر برهمایی واجب است زهد را پیشه کند، و زمین را فرش زیر پای خود قرار دهد، و بنا به گفته او به فرا گرفتن (بیذ) یا علم کلام و دانش دین از استاد بپردازد، و در تمام شب و روز استاد را خدمت کند، و روزانه سه بار خود را شستشو دهد، و در آغاز و پایان روز قربانی کند. و پس از قربانی ـ استاد سجده برد، و با خودداری از خوردن گوشت یک روز در میان روزه گیرد، و باید در خانه استاد سکنا گزیند. و از آن بیرون نیاید مگر برای سؤال و تکدّی از پنج خانه، که آن هم

---

۱. محمّدبن احمد خوارزمی بیرونی از بزرگترین دانشمندان علوم ریاضی و هندسه است، یکی از تألیفات عمده این فیلسوف بزرگ کتاب «الآثار الباقیه من القرون الخالیه» است، و مقدمه‌ای که علاّمه مستشرق ادوارد ... جونز بر آن نوشته بهترین ترجمه‌ای است که درباره احوال ابوریحان به نگارش درآمده است، ابوریحان در سال ۳۶۲هـ در خوارزم متولد و به سال ٤٤٠هـ در غزنه وفات کرده است. فرهنگ دهخدا .م

Marfat.com

باید در روز یک بار به هنگام ظهر یا عصر انجام گردد. و آنچه از این راه به دست آورد، باید آنها را در پیش روی استاد بگذارد. تا آنچه را استاد می‌خواهد برای خود از آنها برگزیند، و به او اجازه دهد که از باقیمانده استفاده کند. و آنچه را از او زیاد آمده قوت خودسازد[۲].

مرحله دوّم از بیست و پنج سالگی تا پنجاه سالگی یا هفتاد سالگی آغاز می‌شود، در این مرحله استاد به او اجازه می‌دهد ازدواج کند. باید قصد او از زناشویی تولید فرزند باشد، و در این دوران نیز باید در همه چیز حتّی در معاشرت با اهل و عیال خود، زهد ورزد، و روزی را به مقدار ضروری از طریق دریوزگی به دست آورد.

مرحله سوّم از پنجاه تا هفتاد و پنج سالگی یا نود سالگی شروع می‌شود، در این سنّ باید به زهد آراسته و از زیب و زیور زندگی پیراسته باشد، اگر همسرش به همراه او سر به بیابان نمی‌نهد او را به فرزندانش واگذارد، وخود پیوسته در بیرون عمران وآبادی به سر برد، و یک روز در میان روزه بدارد، و گوشت نخورد، و روزی خود را جز از پنج خانه طلب نکند، زیر سقف سکنا نگزیند، ولباس تنها از پوست درختان، به اندازه‌ای که عورت او را بپوشاند برتن کند، وجز بر روی زمین بی بستر و فرش نخوابد، وخوراکی جز میوه درختان و گیاه و ریشه آنها نخورد[۳].

مرحله چهارم تا پایان زندگی برهمایی ادامه دارد، او در این سنّ از عمر خود باید جامه سرخ بپوشد، و عصا به دست گیرد، و بیشتر اوقات خود را به تأمّل وتفکّر بگذراند، و دل خویش را از دوستیها و دشمنیها پاک کند و همه شهوتها و هوسها و آز و خشم را از خود دور گرداند، و با هیچ کس مصاحبت و همنشینی نکند. واگر به قصد ثواب عازم محلّ متبرّکی شود، نباید بیش از یک روز، در راه باشد و بیشتر از پنج روز در شهر اقامت نکند، و اگر کسی به او چیزی دهد نباید از آن ذخیره کند، وچیزی از آن را برای فردای خود نگهدارد، و بر اوست که در ادامه راهی که وی را از زندگی رهایی دهد، و رسیدن به مقامی که در آن بازگشتی نیست مواظبت کند، و این مقام اتّحاد با «براهما»ست. مرحوم طباطبایی افزوده

---

۲. رفتار برهمایی با استادخویش و سجده و خدمت و تکدّی برای او و جز اینها، از نظر صوفیّه امور واجبی است که مرید صوفی ناگزیر است آنها را ملتزم باشد. صوفیان مدّعی هستند که بر مرید لازم است استادش را بیش از خدا فرمانبردار باشد.

۳. صوفیان هنگامی که به شهرها و پایتختهای اسلامی وارد می‌شوند، به همین امور تظاهر و توصیه می‌کنند، و سیر و گردش جزیی از حیات آنهاست.

Marfat.com

است: دیگر فرقه‌های مذهبی هندیها اعمّ ازجوکیهای صاحبان نَفَس و اوهام، واصحاب روحانیّات. و دارندگان حکمت و جز اینها هر کدام دارای ریاضیتهای شاقّ عملی می‌باشند که گوشه گیری و تحریم لذّتهای شهوانی برخود جزء این ریاضتهاست[۴].

امّا بودائیها که چند بار به مناسبتهایی به اعتقادات آنها اشاره کرده‌ایم معتقدند که جوهر و حقیقت وجود، شرّوبدی است واینها منشأ بدبختی می‌باشد، و خیر و خوبی عبارت از نابودی این وجود است، و آنچه بودایی در طلب آن است و او را راضی می‌کند، یقین اوست به این که خواهد مرد بی آن که زندگی را دوباره از سر گیرد، مذهب بودایی براساس تهذیب نفس و مخالفت با هوسها و حرام کردن لذائذ برخود، قرار دارد، تا بر حقیقت معرفت و فنای مطلق به (نیروانا) دست یابد، و این امر تحقّق پیدا نمی‌کند مگر این که همه نیازهای تن را رها کند، و از مردم دوری جسته به غارها پناه برد و در تفکّرات عمیق فرو رود، تا این که همه موادّ خارجی و ناخالصیهای انسان نابود گردد، و به حالتی از بیخودی و غیبویت برسد که در آن احساس وجود وهستی از میان برود، و به سبب فنا و تجرّد از ذات خویش. بیخودی او استمراریابد تا به فنای مطلق برسد.

بودا با این که از شاهزادگان بوده، در دوران زندگی خود به همین گونه رفتار کرده است، او زیب و زیور دنیا را رها ساخته. و از تخت شاهی که در انتظارش بوده دوری جسته، و از مردم کناره گیری کرده، و به همه تمتّعات ولذّتهای زندگی پشت پا زده، و به تربیت نفس و تفکّر در اسرار آفرینش رو آورده، تا این که به مرتبه فنای مطلق و اتحادّ با (نیروانا) رسیده است، و در این هنگام او در سی سالگی عمر خود بوده، و پس از آن به سوی قوم خود رفته، و آنان را به ریاضت دادن نفس به گونه‌ای که ذکر شد دعوت کرد است[۵].

در کتاب «قصة تجاربی مع الحقیقة» نوشته گاندی که درباره جینتا که یکی از کتابهای مقدّس پیشینیان هندیها بوده، آمده است که: آدمی اگر درباره اشیاء محسوس بیندیشد، میل و گرایش در او پدید می‌آید. و پس از آن رغبت در او برانگیخته می‌شود، و

---

۴. به ص ۱۸۲ جلد ششم تفسیر طباطبائی مراجعه شود.

۵. واژه نیروانا همان طوری که در کتاب التصوف الاسلامی نوشته فروخ آمده مشتمل بر دو جزء است که هر دو منفی است جزء اول حالت نا آرامی و بدبینی است که نتیجه آن اعتقاد به این است که وجود، عین عذاب و بدبختی است، جزء دوّم حالت خوشبهای نفسانی است که جنبه منفی دارد، و بودایی، این حالت را اگر کامل باشد بهتر از همه وجود خود می‌داند. و این عبارت است از آرزوی رهایی از بدبختی حاضر و بیم از شقاوت آینده است، زیرا او پس از مرگش بر نیروانای بزرگ وارد خواهد شد، و پس از آن دیگر هرگز به این زندگی بازگشت نخواهد کرد.

Marfat.com

تدریجاً این رغبت بر افروخته می‌گردد، تا این که به صورت شهوت در می‌آید، و شهوت سبکسری به بار می‌آورد، و حافظه را غافلگیر می‌کند و هنگامی که نیروی حافظه فریب خورد انسان از هدف شرافتمندانه تهی می‌گردد. و خود او تباه می‌شود تا آن‌جا که هدف و خرد و انسان همگی نابود می‌شوند. از جملهٔ تأثیراتی که آیینهای کهن هندوها در گاندی به‌جا گذاشته بود، چنان که از گفتار او بر می‌آید این بوده است که وی از این که خود را در یکی از شرکتها بیمه کرده بود پشیمان شده، واین کار پیوسته روح او را آزار می‌داده، تا این که قرارداد بیمه را با این که شماری از اقساط آن را پرداخت کرده بود فسخ کرده است زیرا این عمل با توکّل برخداوند منافات دارد.

از آنچه گفته شد روشن می‌گردد که منشأ بی اعتنایی به نیازهای تن، و ترک کار و کوشش در تحصیل روزی، هندیهای باستان می‌باشند، و این نوع عبادت در میان آنها شایع بوده، و این دو صفت یعنی عدم توجّه به نیازهای تن، و ترک کار و کوشش، از برجسته‌ترین مظاهر تصوّف اسلامی است، زیرا انسان صوفی جز با ترک همهٔ شهوات ولذّات نمی‌تواند به فنای مطلق برسد، و به خداوند سبحان واصل گردد، همچنین به گفته آنها کوشش در به دست آوردن روزی با توکّل منافات دارد، نخشبی که یکی از پیشوایان صوفیان است در تعریف تصوّف گفته است که آن عبارت از رها کردن بدن برای بندگی و آرامش یافتن به کفاف روزی است، و نخستین مرتبه تصوّف این است که صوفی در برابر خداوند همچون مرده در دست مرده‌شو باشد.

منابع کهن تصریح می‌کند که زهد در دنیا، درویشی، تراشیدن سر، پوشیدن جامه زردرنگ از شرایط ورود در جرگه بوداییها بوده، و درویشهای پیشین هندی مدّعی کرامت و خارق عادت می‌شدند، و این امور در میان آنها شیوع داشته است، و دور نیست که از آنها به متصوفه رسیده باشد، همان صوفیانی که کراماتی را مدّعی می‌شوند، که هیچ مسلمانی اعمّ از پیامبران واولیا در تمام مراحل زندگی و دعوت و تبلیغ، اظهار آنها را تعهد نکرده است[۶].

در صفحه ٥٦ کتاب «امراءالشعرالعربی فی العصر العبّاسی» آمده است که: اعتقاد به وحدت وجود در فلسفه هندی ظهور دارد، در آن جا که گفته‌اند روح اعظم و جهان مادّی یکی است، و هر چه در این جهان است از این روح جاری و به آن بازمی‌گردد، وآن،

---

٦. به ص ۸۸ و ۳۰۷ و ۳۰۸ کتاب «تجاربی مع الحقیقة» مراجعه شود.

Marfat.com

موجودی است که در قرص خورشید و در چشم انسان دیده می‌شود، و نور پر فروغی است که بر زمین و نفس انسان می‌تابد، و اوست همان ذات عاقلی که جاوید وسعادتمند است[۷].

محیی الدین بن عربی در زمینه وحدت وجود، همین راه را دنبال کرده است، چنان که در خلال گفتار خود پیرامون اعتقادات صوفیان، در این باره توضیح خواهیم داد، او به همین مناسبت گفته است:

لَقَدْ كُنْتُ قَبْلَ الْيَوْمِ أُنكِرُ صَاحِبِي إِذَا لَمْ يَكُنْ دِينِي إِلَى دِينِهِ دَانٍ[۸]
فَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلاً كُلَّ صُورَةٍ فَدَيْرٌ لِرُهْبَانٍ وَمَرْعًى لِغَزْلانٍ[۹]
وَبَيْتٌ لِنِيرَانٍ وَكَعْبَةُ طَائِفٍ وَأَلْوَاحُ تَوْرَاةٍ وَمُصْحَفُ قُرْآنٍ[۱۰]

۷. به ص ٤٦ و ٤٧ کتاب «التصوف بین الحق والخلق»...
۸. من پیش از این دوست خود را انکار و سرزنش می‌کردم ــ در آن زمان که دین من به دین او نزدیک نبود
۹. امّا اکنون دل من پذیرای هر صورتی گشته ــ که دیر از آن راهبان، و چراگاه از آن آهوان است
۱۰. وخانه‌ای از آن آتشها و کعبه‌ای برای طواف کنندگان ــ والواحی برای تورات ومصحفی برای قرآن است.

Marfat.com

ریشه‌های چینی تصوّف

آنانی که در زمینه تصوّف به بررسی ونگارش پرداخته‌اند ادّعا کرده‌اند که منابع چینی بیشتر از مصادر بیگانهٔ دیگر در تصوّف تأثیر داشته است.

دکتر فرّوخ در کتاب خود به نام «التصوّف الاسلامی» افزوده است که: کنفوسیوس بزرگترین حکیم چین بیش ا ز آن که پژوهشگری نظری یا دانشمندی دینی باشد، اندیشمندی عملی ومصلحی اجتماعی بوده است، هرچند پیروانش پس از وی، کتابها را با بحثهای الهی و منازعات فلسفی پر کرده‌اند، او ادامه داده می‌گوید: در زمان کنفوسیوس مردی بود که (لی آره) یالائوتسه گفته می‌شد. همان‌طوری که امروز هم در تحقیقات اروپایی به همین نام خوانده می‌شود، کنفوسیوس به سال از او بزرگتر بود، و با رأی و طریقه او مخالفت می‌کرد، لائوتسه از مردم سده هفتم پیش از میلاد، و از جمله کسانی بود که بطور نمایان روشی صوفیانه داشت، او از لذّتهای بشری دست کشیده، و آمیزش با مردم را ناخوش داشته، تا حدّی که رفتار مردمان را در زندگی نفاق و چاپلوسی شمرده است، و هنگامی که مشاهده کرد زندگی سیاسی و اجتماعی چین رو به انحطاط می‌رود و از اصلاح اوضاع نومید گردید، بر آن شد که از مناطق آباد مهاجرت کند بدین سبب رو به سوی شمال آورد تا از رودخانه زرد بگذرد، و از همه جهان کناره گیری کند. لیکن نگهبان مرز به او گفت: اگر می‌خواهی از جهان کناره گیری کنی از تو درخواست می‌کنم نامه‌ای برایم بنویسی، لائوتسه نامه‌ای مشتمل بر دوبخش برای مرزبان نوشت، و در آن معنای دو واژه (تآو) و (ته) را با به کاربردن حدود پنج هزار کلمه یا بیشتر شرح داد. و سپس ازمرز چین گذشت، و از جهان ناپدید شد.

این داستان بسیار شبیه است به آنچه صوفیان درباره ابراهیم ادهم صوفی روایت می‌کنند که او پادشاهی و ناز و نعمت را رها کرد، و حیران و سرگردان از کشور ایران خارج شد، و برای این که از دنیا و نعمتهای آن، و از زندگی و خوشیهای آن بگریزد، مدّتی دراز

Marfat.com

دستخوش امواج دریا گردید. و شاید او نخستین کسی است که اندیشه های صوفیان و طریقه های آنان را از کشور ایران به خارج برده است. چنان که ما در بخشهای آینده این کتاب درباره تاریخ او به گفتگو خواهیم پرداخت.

دو واژه (تآو) و (ته) که لائوتسه ضمن پنج هزار کلمه به شرح آنها پرداخته، برای آگاهی از معنای آنها مدّتهای دراز، مورد بحث و تبادل نظر فلاسفه بوده است، با این که واژه های مذکور از اختراعات او نبوده بلکه تاریخ آنها به دوران امپراتور کوچک در هزاره سوّم پیش از میلاد برگشت دارد، فلاسفه در اعصار مختلف تفسیرهای بسیاری از این دو واژه کرده اند که از جمله آنها این که به معنای طریق و باب آمده اند. چنان که درباره میرزا علیمحمدباب گفته شده که او دو واژه طریق و باب را برخود اطلاق، و ادّعا کرده بود که او باب معرفت حقّه الهی است، برخی دیگر واژه های مذکور را به سائر وسالک ومسافر و چیزهای دیگری که در این باره گفته شده تفسیر کرده اند، دکتر عمر فروّخ افزوده است که بر اساس شرح لائوتسه درباره این دو واژه، کلمه (تآو) پس از وی به گونه ای توجیه و تفسیر شده است که بیش از هر چیز به تصوّف گرایش دارد، و هر چه بیشتر بر ترک عمل وعدم اهتمام نسبت به امور زندگی تأکید می‌کند، تا انسان از شهوات خود تهی، و از نیازهای تن فارغ گردد، و بتواند بر (تآو) دسترسی یا با او ارتباط پیدا کند، و هنگامی که خود را تسلیم (تآو) سازد، این سالک که بالا ترین مقامها را یافته. از دام مادّی بدن، و موانع زمان و مکان رهایی می‌یابد. امّا دست یافتن به این مرتبه برای کسی که خرد خود را متوجّه دنیا ساخته است ممکن نیست و ناگزیر از ریاضتهای مخصوصی است که عبارت است از ترک فخر فروشی به سبب حکمتی که به دست آورده و انکار سرکوب نفس و شهوات آن، دوری از خودبینی و احساس ذات، و نیز باید جاه‌طلبی، خوشگذرانی، ثروت اندوزی و لذّتجویی در برنامه زندگی پیرو (تآو) جایی نداشته باشد، و براوست که هرگز خود را دچار زحمت سعی و تلاش نکند، و در نشر فضیلت کوشش به کار نبرد، و در کوچه ها و خیابانها آوازش را بلند نکند، هرچند بخواهد عقیده خویش را نشر دهد، پیشوای آنها لائوتسه پیروان خود را سفارش می‌کند که به پرهیزگاری تظاهر نکنند و در این باره گفته است: قداست خود را ترک کنید، و از حکمت خویش آزاد باشید، و از خیر و خوبی دوری جویید، و پایداری را رها کنید[1]. و

---

۱. منظور صوفیان از واژه ملامتی همین است.

Marfat.com

چون تآوی مراتب سه گانه زیررا بگذراند:

۱ ــ تزکیه نفس و تطهیر آن، لائوتسه خود گفته است: آن کسی که همیشه از شهوات دنیوی آزاد است می‌تواند (تآو) را از نظر معنوی درک کند، و بر هرفرد انسان لازم است که به صورت بشر بوده، لیکن از شهوات آنها مجرّد و آزاد باشد

۲ ــ اشراق، پیروتآو زمانی به مرتبه اشراق می‌رسد که از زحمت به کاربستن فضایل بی نیاز شود، زیرا در این مقام بی آن که خود بداند فضیلتها جزءطبیعت او شده است.

۳ ــ ارتباط و اتّحاد، آخرین مرتبه این ریاضت ارتباط با (تآو) است، صوفیان دراین‌باره می‌گویند: این مرتبه عبارت است از آزادی فرد از قوانین طبیعی که باعث می‌شود انسان احساس کند با همه موجودات متّحد شده است پس در این صورت از ناحیه آنها نه ضرری متوجّه اوست و نه زحمت و دردسری. در این هنگام:

منتهای آرزوی او «تآو» است، و چون با او ارتباط و اتّحاد یابد، صفات و ادراک او را دارا می‌شود، و موجودات را همان گونه که او می‌فهمد درک می‌کند و از چهارچوب قوانین مادّه، وقید زمان و مکان آزاد خواهد گشت. لائوتسه خود گفته است: در این مرتبه انسان می‌تواند هرچه را در این عالم است بشناسد، بی آن که پا از خانه خودبیرون نهاده باشد.

احوال صوفیّه از نظرچینیها به شرح زیر خلاصه می‌شود:

۱ ــ آرامش نفس: تا در دنیا زنده‌ای آرام و مطمئن باش، سپس در راهی که می‌روی به آرامی گام بردار، و به این که باچه‌چیزی روبرو خواهی شد اعتنا مکن، و در پی آن مباش که مردم تو را بشناسند.

۲ ــ ترک دنیا: دنیا را رها کن، زیرا قناعت توانگری است، و هر چه دستاورد تو از دنیا افزون گردد، غم و اندوه تو افزون خواهد شد.

۳ ــ دوری از شهوات: از هوسها دوری کن، زیرا اگر شهوات را فرمانبردار شوی، آنها تو را به بندگی خود خواهند گرفت.

٤ ــ امور دنیا: برای کارهای دنیا تلاش و کوشش مکن، زیرا در این جا عنایتی وجود دارد که آنچه را نیازداری فراهم می‌کند، و نفس خود را رها کن تا به مقتضای نیروی عاقله حرکت کند.

۵ ــ فروتنی: نسبت به مردم فروتن باش، و یا آنها به گونه‌ای رفتار کن که به آنها

Marfat.com

سودبرسانی، و درصدد مباش که با مردم دشمنی کنی یا از آنها وام گیری.

۶ ــ ترس از مرگ: از مرگ بیم نداشته باش، زیرا ناگزیر مرگ فرا می‌رسد، دیگر این که مرگ ترسی ندارد، و انگیزه‌ای برای بیم از آن موجود نیست.

۷ ــ مرد کامل: کاملترین مردم کسی است که درباره خویش بیش از آنچه در پیرامون او وجود دارد، کوشا و اندیشناک باشد.

دکتر فروخ ادامه داده می‌گوید: امّا پیوند میان تصوّف اسلامی، وفلسفه زندگی چینی بسیار محکم است، تا آن حدّ که پژوهشگر را به شگفتی وا می‌دارد، اعراب وچینیها در نامیدن تصوّف به راه یا طریقه با یکدیگر مشترکند، و همگی آنها زندگی را یک سیر و سفر می‌دانند، متصوّفه اسلام معتقدند که خداوند علّت وجود است، ووجود مشتاق اوست، وهم این که او در چهره آفریدگانش خود را بر صوفی می‌نمایاند، چینیها همین عقیده‌ها را درباره (تآو) دارند، همچنین همگی معتقدند که علّت اولی با حواس درک نمی‌شود، و با تشبیه به وصف در نمی‌آید، و همه تأکید دارند بر این که سالک راراه و روش ویژه‌ای است و باید در زندگی متصوّفانه خود از کسی تقلید نکند، و هر دو گروه برای رسیدن به مرتبه اتّحاد با علّت اولی، ریاضتهای ویژه‌ای را که دارای مراتبی است و از آن به مقامات واحوال تعبیر می‌شود وضع کرده‌اند، از این رو تزکیه نفس و تهذیب آن در نزد چینیها به توبه و ورع مسلمانها شباهت دارد، واشراق چینی به کشف صوفیان شبیه است، همچنین ارتباط واتّحاد که مشابه بقاست.

و نیز هر دو دسته برای صوفی احوالی وضع کرده‌اند که شبیه یکدیگر است مانند رضا و رجا، وخوف و محبّت، ونیز ترک دنیا و زهد و توکّل. و دوری جستن از هوسها و لذّتها را بطور دقیق، امور اصلی برنامه زندگی صوفی قرار داده‌اند، و نیز هر دو گروه بر عنایات الهی تکیه دارند، و در برابر مرگ ایستاده و بدان بی اعتنا می‌باشند بلکه زندگی و مرگ در نظر آنها یکسان است، همچنین زبان هر دو گروه پیچیده و مبهم است، و از صراحت و ذکر نامها بطور آشکار دوری می‌کنند.

از جمله موضوعاتی که پیوند میان تصوّف اسلامی وچینی راتأیید می‌کند شرحی است که در کتاب «المذاهب الکبری فی التاریخ من کونفوسیوس الی (تونبي)»، ترجمه ذوقان قرقوط آمده است. نویسنده در این کتاب به بحث درباره مذاهب فلاسفه پیشین چینیها وهندیها پرداخته، و گفته است برهمایی حقیقی به مال و فرزند و ثروت رغبت ندارد، و معتقد

Marfat.com

است تن، بارگرانی برای روح، و ترکیبی از چیزهای مکروه و ناخوش است که لازم است از آنها دوری جست.

در صفحه ۵۰ کتاب مذکور نقل است که یکی از پادشاهان چین به سود فرزندش از تخت سلطنت کنار رفت. او برای این که شادمانی خود را بیان کند گفته است: در این بدنی که بوی گند آن پخش است، و هیچ حقیقتی برای آن نیست و در این مجموعه به هم چسبیده که از استخوان، پوست، عضله، نخاع، گوشت، منی، خون، بلغم، اشک، غایط، بول و بزاق تشکیل شده است هیچ چیزی وجود ندارد که با میل و رغبت انسان سازگار باشد. و اضافه بر این او باید در زیر سلطه شوق، غضب، ترس، آز، وهم، شهوت، اتّحاد با ناخواسته، گرسنگی، تشنگی، پیری، مرگ، بیماری درد قرار داشته باشد، آری صوفیان پیشین چین این گونه به جسم آدمی می‌نگریستند، و آن را مجموعه‌ای زشت و ناخوشایند به شمار می‌آوردند که باید نابود شود، تا روح زنده گردد، و به آفریدگار خود ارتباط پیدا کند و حقایق و اسرار وجود برای او کشف گردد، وانسان بتواند آنچه را در عرصه گیتی است بشناسد بی آن که پا از خانه‌اش بیرون گذاشته باشد، چنان که (لائوتسه) خود در تعریف ریاضتی که انسان را قادر می‌سازد به (تآو) متّحد شود بیان داشته است.

به همین گونه هر صاحبنظری که در آثار چینیها و فلسفه آنها درباره زندگی و نفس و روح به دقّت و بررسی پردازد جز اینها موضوعات دیگری می‌یابد که با اندیشه‌ها و فلسفه صوفیانی که در میان مسلمانان ظاهر شدند متّفق و هماهنگ است.

از مجموع آنچه در پیرامون مصادر اصلی تصوّف که در اواخر قرن دوّم هجری و پس از آن وارد اسلام شد ذکر کردیم و اندیشه‌ها و اعتقاداتی که عناصر بیگانهٔ تازه مسلمان وارد اسلام کردند. و جدال و کشمکشهای سختی را میان فرقه‌های مختلف و رهبران فکری برانگیخت، روشن می‌گردد که بزرگترین مآخذ تصوّف اسلامی منابع یونانی، هندی هندویی، بودایی، ایرانی و چینی است و شاید مصادر چینی و هندی بودایی بیش از همه در تصوّف اسلامی تأثیر و با آن رابطه داشته باشد. و پس از تتبّع و بررسی روشن می‌گردد که موارد اتفاق تصوّف چینی و اسلامی نسبت به موارد دیگر از وضوح و تکامل بیشتری برخوردار است، و ما بیشتر جنبه‌های آن را که با تصوّف اسلامی رابطه محکمتری دارد بیان کردیم، امّا اگر بگوییم مصادر چینی نسبت به منابع بیگانه دیگر، در تصوّف اسلامی بیشتر تأثیر داشته چنان که واقع نیز همین است ــ و پس از آن تصوّف هندی بودایی قرار دارد. به

Marfat.com

گونه ای که هر کس احوال صوفیان و مقامات و اعتقادات آنها را بررسی کند شاید چیزی نیابد جز این که در میان چینیها وفلسفه آنها ریشه دارد در این صورت این پرسش پیش می‌آید که تصوّف چینی چگونه در این دوران تاریخ، که تصوّف به تازگی راه خود را به سوی شهرها و پایتختهای اسلامی باز می‌کرد، به دست مسلمانان رسیده است. دکتر فروخ پس از آن که در کتاب خود«التصوف فی الاسلام» این پرسش را مطرح کرده، پاسخ داده است که: رابطه بازرگانی میان کشورهای عربی و کشور چین دارای سابقه بسیار کهنی است و به چند قرن پیش از میلاد برگشت دارد، و در هر صورت این روابط در قرون اوّلیه پس از میلاد، در نهایت استحکام بوده است، لیکن تا اواسط سده.پنجم صورت مدوّن و منظّمی نداشته است . و ارتباط مسلمانان با چین بی تردید به اوائل سده نخست هجری مربوط می‌گردد.

او ادامه می‌دهد: برای ما روشن است که بازرگانی میان چین و عرب، در زمان پیامبر اکرم(ص) از شکوفایی بسیاری برخوردار بوده، و افزوده است: اگر حدیث **اُطْلُبُوْا العِلْمَ وَلَو فی الصِّیْنِ** صحیح باشد. اسلام از همان آغاز پیدایش خود چین را شناخته تا آن حدّ که روا بوده بدان مَثَل زده شود.

دکتر فروخ با ذکر این چند خبر، پرسش مذکور را پاسخ داده و از آن گذشته، و گویا به همینها بسنده کرده است، در حالی که مآخذ موثّق وجود روابط بازرگانی میان کشورهای عرب و چین را تأیید نمی‌کند، و در صورت صحّت هم این گونه مواصلات چه ربطی به تصوّفی دارد که جز پس از گذشت دو قرن از ظهور اسلام در کشورهای عرب ظاهر نشده است، و بنابر فرض می‌باید در خلال همان سفرهای تجاری یا پس از آن، آثار تصوّف در میان اعراب جزیرة العرب ظهور می‌کرد و حال این که تاریخ که در شرح احوال اعراب جاهلیّت، چیزی را فرو گذار نکرده، در این باره سخنی نگفته است. از این شگفت‌تر این که گفته است: بی شک روابط بازرگانی چین و مسلمانان به اوائل قرن نخست هجری باز می‌گردد، با این که این ادعای بزرگ، هیچ مستند تاریخی ندارد، و همه مدارک تاریخی یک زبانند بر این که سفرهای تجاری اعراب از حدود کشورهای شام وحبشه و بویژه بصری (اسکشام) سوریّه تجاوز نکرده است، درباره حدیثی که در تأیید پاسخهای خود آورده است در صورت صحّت آن، دورنیست که مراد از ذکر چین در آن، تأکید بر حقارت و ناچیز بودن همه سختیها و ترس و بیمها در راه به دست آوردن دانش است، و در آن روزگار به سبب دشواری نقل و فاصله زیاد میان عرب و چین، برای مسلمانان چیزی مشقّت بارتر وسخت تر از

Marfat.com

سفر به کشور چین نبوده است، و از آن بیش از این نمی‌توان استفاده کرد که مسلمانان نام کشور چین را می‌شنیده‌اند امّا این که با آن رابطه‌ای داشته باشند، چیزی که اشاره بدین داشته باشد در آن نیست، وحدیث مذکور معنایی بیش از تشویق برکسب دانش ندارد، هرچند راه تحصیل آن پر از سختیها و طریق کوچ کردن به سوی آن طولانی و دشوار باشد، و چنان که گفته شد در آن زمان، برای مسلمانان چیزی سخت‌تر و دشوارتر از سفر به کشور چین نبوده است.

و شگفت‌آور است که سبب پیوستن تصوّف چینی به مسلمانان اوّلیه بر دکتر فرّوخ و جز او پوشیده مانده باشد در حالی که همه مآخذی که از تصوّف در قرون اوّلیه اسلامی و مراحل آن سخن گفته‌اند بر این نکته تاکید دارند که بزرگان خراسان و سبزوار و شیراز و بلخ و نیشابور و دیگر مناطق ایران نخستین حاملان و آورندگان تصوّف، در خلال نیمه آخر سده دوّم هجری، به شهرهای کشورهای اسلامی بوده‌اند، و اینها به عناصر بیگانه‌ای که در آن روزگار بر امور دولت استیلا پیدا کرده بودند، مانند برمکیان و جز آنها دسترسی یافتند، وا ین عناصر آنان را از خشم علمای غیرتمند اسلام نگهداری، و نسبت به انتشار اندیشه‌ها و اعتقادات و طریقه‌های آنها کمک می‌کردند، تا از این راه چهره اسلام را زشت و مخدوش سازند، و اصول و تعالیم آن را به گونه‌ای که با احوال صوفیان و طریقه‌های آنان هماهنگ شود، دگرگون کنند، همان صوفیانی که شکنجه دادن تن وجان را از طریق گرسنگی و بیدار خوابی، و نیز تحریم پس اندازی و ملکداری را زهد می‌نامند، و مریدان خویش را تشویق می‌کنند که به آنچه در میان راهها می‌یابند و به تکّه پاره‌هایی که در زباله‌دانها پیدا می‌کنند اکتفا کنند، واین کارها را ورع و پرهیزگاری می‌نامند، اینان این گونه اندیشه‌ها و مانند اینها را در میان مسلمانان پخش کردند، همچنان که برخی اصطلاحات مانند انس. وجه، عشق، وصول، قبض، بسط، حقیقت، شریعت، جمع، عین الجمع، عین الیقین و امثال اینها را که از چین و هند و یونان و جزاینها به ارث به آنها منتقل شده بود، برای بیان احوال و مقامات خود پدید آوردند. و اضافه بر اینها به قرآن دست‌درازی کرده به تأویل و بازی با برخی مفاهیم آن پرداختند، توکّل را به رها کردن کسب و کار و کوشش در طلب معاش تأویل، و امر به آن را ترک کردند، و کار برای تحصیل روزی را منافی توکّل شمردند، و صبر و شکیبایی را به رضای برستم و بندگی ستمکاران، و پرهیزگاری را به مجاهده با نفس، وعلم را به فنای فی الله وعمل شایسته را به خلوت و سیاحت، و تربیت نفس را به پوشیدن جامه وصله‌دار تفسیر

Marfat.com

کردند، و جز اینها، و گفتند اگر انسان به مرتبه فنای مطلق برسد می‌تواند هرچیزی را ایجاد کند، وبه آنچه واقع شده وخواهد شد دانا گردد، و همچنین است بسیاری شطحیّات و سخنان ناروای دیگر آنان که هیچ دینی از ادیان آنها را تأیید نمی‌کند.

بنابراین تا زمانی که این گفتارها و روشها و اندیشه‌های فلسفی که ایرانیها ضمن افکار و معتقدات خود به همراه آوردند، و باعث اعتقاد به حلول و اتّحاد و تناسخ گردید، در میان چینیها و هندیهای برهمایی وبودایی معروف و شایع است صحیح این است که پدیده‌های مذکور به منابع اوّلیه خود ارجاع داده شوند.

ضمناً هنگامی که ما این رأی را که منبع اصلی تصوّف دو کشور هند و چین است ترجیح می‌دهیم به این معنا نیست که فلسفه یونان بویژه افلاطونیان جدید را نادیده گرفته‌ایم، علاوه بر اقوامی که پیش از ظهور اسلام می‌زیسته‌اند، و در خلال دو قرن سوّم و چهارم آثار آنها به عربی ترجمه شده است، و صوفیان قرون متأخّر تحت‌تأثیر آنها قرار گرفته‌اند مانند ابن عربی وعبدالکریم جیلی و جز اینها، و عموماً غلوّ و انحراف از تعالیم اسلام بیش از صوفیان دو قرن دوّم و سوّم در اینها نمایان است، امّا این امر مانع آن نیست که بدانیم در قرن سوّم هجری کسانی وجود داشته‌اند که انحراف و شطحیّات آنها به بالا ترین حدّ رسیده است، مانند بسطامی و شبلی وحلاّج و ابن‌عطا و مانند اینها، لیکن انحراف این دسته بیش از فلسفه بر نیرنگ و تخیّل تکیه داشته است، برخلاف صوفیان قرون متأخّر که به تصوّف خود رنگ فلسفی داده‌اند.

Marfat.com

خلاصه عقاید صوفیّه

پس از بررسی اعتقادات صوفیان و شمارش و مقایسه آنها با عقاید اقوامی که پیش از ظهور اسلام می‌زیسته‌اند پژوهشگر با اطمینان خاطر به این نتیجه می‌رسد که نخستین سرچشمه‌ای که تصوّف بطور فراوان از آن بهره‌مند و سیراب گردیده، در طول قرنهای درازی پیش از ظهور اسلام و مسیحیّت، در چین ظاهر شده، و وجود آن بیش از همه منابع دیگر در تصوّف نمایان است. و پس از آن نوبت به هند بویژه دین بودایی که از ادیان بزرگ جهان است می‌رسد، سپس نوبت یونان و فلسفه نو افلاطونیان و زردشتیها ومانویهای ایرانی است، با تأکید به این که چین و عقاید و فلسفه آن بزرگترین نقش را در تکوین تصوّف داشته و بیشترین جنبه‌های آن را فرا گرفته است، و نیز به سبب این که دسته‌ای از بزرگان ایران بیشتر قسمتهای تصوّف را در خلال دورانهایی که کشورشان با کشورهای هند و چین روابط استواری داشته است، از هندیها و چینیها فرا گرفته، و مدّتهای طولانی با آن زندگی کرده بودند، از طریق شیوخ مناطقی که تصوّف در آن نقاط شیوع یافته و گروه بسیاری را تحت تأثیر خود در آورده، و برخی اندیشه‌ها و دگرگونیها بر آن عارض شده، به گونه‌ای که پیش از این بیان کرده‌ایم، تصوّف به پایتختها و شهرهای مسلمانان منتقل گردیده است.

باری، بیشتر اعتقادات صوفیان و طریقه‌های آنان با آنچه اسلام از جانب خداوند آورده است، به هیچ وجه متّفق و سازگار نیست، وعقاید اساسی آنان را می‌توان در عناوین زیر خلاصه کرد:

حلول، اتّحاد، وحدت وجود، حقیقت محمّدیه، اولیا، نظام هستی، بهشت و دوزخ، کرامات، عمل و جهاد و علم و رهبانیّت و تفسیر قرآن.

موضوعات مذکور شاید از برجسته‌ترین مطالبی باشد که صوفیّه به آنها شناخته شده‌اند، و این طایفه در بیشتر این موضوعات دارای آراء و نظریاتی هستند که با آنچه اسلام

Marfat.com

آورده است و مسلمانان و رهبران اسلام تا آخرین لحظه عمر بدانها پایبند بوده‌اند اختلاف کلّی دارد. و این اختلافات به جایی کشیده که صوفیان به کفر و الحاد و زندقه متّهم شده‌اند، و چنان که پیش از این گفته‌ایم مقصود از واژه زندیق، در اصطلاح فقها و ائمه مذاهب، اعمّ از شیعه و سنّی تنها صوفیانند، و برخی از منابع که از تصوّف وشطحیّات صوفیّه بحث می‌کند به این نکته اشاره دارد.

لازم است گفته شود دسته بزرگی که فریب تظاهرات صوفیان و نیرنگها و طریقه‌های آنان را خورده، و در جرگه آنان در آمده‌اند، حماقت و نادانی بر آنها چیره شده، و در نتیجه بی آن که اهداف این عناصر شعوبی را که در زیر پوشش اسلام پنهان شده‌اند، بدانند، فارغ از این که اندیشه بدی نسبت به اسلام و تعالیم آن داشته باشند به آنها پیوسته‌اند، و شاید حماقت آنها به اندازه‌ای رسیده باشد که معتقد باشند با تفسیر نصوص و اصطلاحات اسلامی به گونه‌ای که با آراء و روشهای صوفیان هماهنگ باشد، خدمت بزرگی در راه اسلام انجام می‌دهند، و پرده از اهداف و مقاصد اسلام که بر بسیاری از مردم پوشیده مانده بر می‌دارند.

Marfat.com

حلول و اتحاد

حلول و اتّحاد که در شطحیّات صوفیان ظاهر شده، از نظر صوفیهای سده‌های سوّم و چهارم هجری، از برجسته‌ترین مراحل کمال تصوّف است، و صوفیانی که به این مرتبه رسیده‌اند وظیفه‌ای جز این ندارند که از تعالیم صوفیّه محافظت کنند، و در تمرکز و توسعه آن بکوشند، بویژه این که آنان فرهنگها وفلسفه‌هایی را که به مناطق اسلامی راه یافته، و از طریق ترجمه برخی از آثار یونانیها و ایرانیها و چینیها و اقوام پیشین دیگر، در میان مسلمانان پخش گردیده است در دسترس خود دارند و به کمک اینها می‌توانند افکار خود را گسترش داده، و تعالیم تصوّف را منتشر ساخته، و برای آن توجیهات و مجوّزات لازم را فراهم کنند.

محمود ابوالفیض در کتاب خود به نام جمهرة الاولیاء ادّعا می‌کند که جنید در این راه گامهای بلندی برداشته، و از حالت فنا و بقا که صوفی باید از این دو حالت بگذرد، به اندیشه اتّحاد وحلول انتقال یافته است، و فنا از نظر خرّاز[1] که یکی از اقطاب صوفیّه می‌باشد. عبارت است از متلاشی شدن در حقّ به وسیله حقّ.

در جامع الاصول[2] است که فنا عبارت است از زوال همه رسوم و صور در چشم کسی که نظاره گر ذات احدیّت است ضمن برطرف شدن دوگانگی، و هم در تعریف آن گفته شده که آن فنای از هیأت طبیعی نفسانی و دارا شدن هیأت نورانی قلبی است. و جز اینها تعریفهای دیگری نیز از آن شده است.

---

۱. ابوسعید احمدبن عیسی بغدادی ملقّب به خرّاز از قدمای مشایخ صوفیه است. او پیرسلسله خرازیّه است، وفات او را به سال ۲۸۵ هـ نوشته اند. فرهنگ دهخدا.م

۲. جامع الاصول فی حدیث الرسول از تألیفات ابوالسّعادات مبارک بن ابی الکرم مکنّا به ابن اثیر جزری مؤلف النهایة است که از علمای شافعی بوده و در سال ٥٤٤ هـ در جزیره ابن عمر متولّد شده و در سال ٦٠٦ هـ در موصل در گذشته است. ریحانة الادب .م

Marfat.com

امّا بقاء عبارت است از بقای علم پس از سقوط معلوم عیناً نه علماً، یا بقای مشهود بعد از سقوط شهودی که وجودی است نه وصفی.

صرف نظر از آنچه درباره فنا و بقا گفته شده، ابوالفیض در کتاب جمهره گفته است: جنید از حالت فنا که بایزید بسطامی از آن دم می‌زد، به عقیده اتّحاد رسیده است، و معتقد است که تصوّف به مرتبه‌ای می‌رسد که روح با آفریدگار خود از طریق شهود بطور کامل متّحد می‌شود، و این مرتبه زمانی حاصل می‌شود که بنده از نیرو و قدرت خود مجرّد، و به نیرو و قدرت خداوند مجهّز گردد، و شخصیّت بشری مورد ادّعای او، ازطریق نادیده گرفتن خویش، واستمرار شهود برای رسیدن به حق‌الیقین، در ذات الهی فانی شود[۳].

همان طوری که در کتاب «التصوّف بین الحقّ والخلق» آمده، حلاّج عقیده خود را با این سخن شرح داده است که: هر کس نفس خویش را در طاعت پاکیزه کند، و بر لذّتها و شهوتها شکیبایی ورزد، به مقام مقرّبان ارتقا می‌یابد، و سپس پیوسته در درجات محبّت صافی می‌گردد، تا از بشریّت خالص شود، و هنگامی که از بشریّت چیزی در او باقی نماند. روح خدا که در عیسی بن مریم درآمد در او حلول می‌کند. در این موقع هیچ چیزی را اراده نمی‌کند مگر این که خدا آن را اراده کرده است و همه افعال او افعال خداوند می‌باشد[۴].

در برخی نامه‌های حلاج که به پیروان خود نوشته آمده است: از او، او که ربّ‌الارباب است و به هر صورتی درآمده است به سوی بنده خویش فلان... پیروان حلاّج او را با این گفتار خطاب می‌کردند: ای ذات ذات، و ای هدف نهایی شهوات، تو در هر زمانی به صورتی در می‌آیی و در زمان ما به صورت حسین بن منصور حلاّج جلوه گر شده‌ای، ما به تو پناه می‌بریم و رحمت تو را خواستاریم، ای داننده غیبها[۵].

نویسنده کتاب مذکور ادامه می‌دهد که: بایزید بسطامی به شهری درآمد، گروه بسیاری از مردم آن. وی را متابعت کردند، با یزید رو به آنها کرده گفت: **أنا الله لا إله إلّا أنا فَاعْبُدُونی** یعنی من خدایم معبودی جز من نیست پس مرا پرستش کنید، مرده گفت: بایزید دیوانه شده‌است و او را ترک کردند[۶].

---

۳. به ص ۲۵٤ و ۲۷۵ کتاب جمهرة الاولیاء مراجعه شود.
٤. کتاب التصوف بین الحق والخلق ص ۷۳ و ۷٤.
۵. همان مأخذ ص ۷٤
٦. از دائرة المعارف فرید وجدی ج ۱۰ ص ۳۵٤.

Marfat.com

با یزید چگونگی حلول خداوند را در او شرح داده گفته است: یک بار مرا بالا بردند تا در پیشگاه خداوند قرار گرفتم، خداوند به من گفت: ای ابایزید آفریدگانم دوست دارند تو را ببینند، گفتم: عزیزم من هم دوست دارم مرا بنگرند. گفت: ای ابایزید من می‌خواهم تو را به آنها بنمایانم. گفتم: ای عزیزم اگر آنها دوست دارند مرا بنگرند، و تو هم این را می‌خواهی، ومن توانایی مخالفت با تو را ندارم، مرا به وحدانیّت خود نزدیک ساز، و به ردای کبریایی خود بپوشان، و تا مقام احدیّت خود مرا بالا بر، تا آن حدّ که هنگامی که آفریدگانت مرا ببینند گویند تو را دیدیم، پس تو آن باشی و من آن جا نباشم، و او همین کار را با من به جا آورد.

یکی از انواع حلول تجلّی است، و این نام را شیخ عبدالکریم گیلانی بر آن نهاده است، حقیقت تجلّی از نظر گیلانی این است که خداوند سبحان هنگامی که دریکی از نامهای خود بر یکی از بندگانش تجلّی کند، او را از همه پیوندهایش بریده و در تحت انوار آن اسم قرار می‌دهد، پس هر زمان حقّ را بر آن نام بخوانی تو را اجابت خواهد کرد، زیرا این نام بر او واقع شده است، و اگر خداوند بر آن بنده ترقّی و نیرو بخشد، و پس از فانی شدن باقی بدارد هر کس آن بنده را بخواند خداوند پاسخگوی او خواهد بود. مثلاً اگر بگویی: یا محمّد خداوند در پاسخ تو خواهد گفت: لبیّک سپس اگر بنده در طیّ مراتب ترقّی قوی و نیرومند شود، خداوند در صفت سمع یا شنوایی بر او تجلّی خواهد کرد، در نتیجه گفتار جمادات و نباتات و حیوانات و سخنان فرشتگان را می‌شنود، و زبانهای مختلف را می‌فهمد، و در این تجلّی علم رحمانی را از رحمان می‌شنوی، و خواندن قرآن را فرا می‌گیری، پس تو مردی و میزانی، و این سخن را کسی جز اهل قرآن نمی‌فهمد[۷].

مؤلّف افزوده است که اعتقاد به حلول منحصر به صوفیّه نمی‌باشد بلکه شمار بسیاری از فرقه‌های اسلامی مانند شیعه و رافضه در داشتن این عقیده بر آنها سبقت دارند، و ما ریشه‌های این اعتقاد را در نصارا که معتقد به حلول خداوند در کالبد مسیحند می‌یابیم، همچنین در فرقه‌های سبائیّه و بیانیّه و جناحیّه که معتقدند روح خداوند پس از حلول در علیّ بن ابی طالب (ع) به عبدالله بن معاویة بن عبدالله جعفر منتقل شده است، و خطابیّه که اعتقاد داشته‌اند روح خداوند در امام جعفر صادق (ع) حلول کرده و از او به ابوالخطّاب

۷. همان مأخذ از الأنسان الکامل ص ۳۸ و ۴۲.

Marfat.com

اسدی معروف به ابوزینب انتقال یافته است[۸].

مؤلّف در توصیف خود از شیعه، و به تعبیر او رافضه کار تازه‌ای را مرتکب نشده، بلکه آنچه او در این جا گفته، نشخوار خستگی آوری است که در سخنان گذشتگان او که از صدها سال پیش درباره شیعه به نگارش پرداخته، و به آنها و امامان آنان، این صفات را چسبانیده‌اند تکرار شده است، و ما پیش از این بارها به امثال این گفته‌ها برخورد کرده، و درباره غالیان ونظایر آنان مانند حلولیها، به اندازه‌ای که ما را از تکرار بی نیاز کند سخن گفته‌ایم، با این حال تکرار می‌کنم که فرقه‌های مذکور به فرض این که در عصر خود وجود داشته، و گذر در تاریخ داشته باشند، از شیعه نبوده و از مسلمانان به شمار نمی‌آیند، بلکه خود را در میان شیعه جا زده بودند، تا ویرانگری کنند و چهره عقاید اسلامی را زشت و ناپسند سازند، امّا اندیشه‌های سست و واهی آنها پس از آن که با مقاومت سخت امامان شیعه (ع) و حاملان آثار وتعالیم آنان برخورد کرد، در همان گهواره خودنابود گردید.

۸. همان مأخذ ص ۷۴ و ۷۵.

Marfat.com

وحدت وجود

گروهی از نویسندگان در زمینه تصوّف ادّعا می‌کنند که دسته‌ای از طرفداران نظریّه وحدت وجود معتقدند خداوند، روح همگی موجودات است، و آنچه وجود دارد کالبد این روح است، و همه اجسام بیانگر این روح که خداست می‌باشند، و خدا عبارت است از کلّ اشیاء از جمله این دسته محیی الدین بن عربی است چنان که در کتابهای او به نامهای فتوحات المکیّه و فصوص الحکم این مطلب روشن است، خلاصه نظریّه وی درباره ادیان برحسب طریقه‌ای که در تصوّف دارد این است که محبّت اساس عبادت هر معبودی است، و معبود حقیقی محبوب حقیقی است که او خداوند سبحان است، و هر معبودی صورتی از صورتهای اوست، هر چند این صورتها از حیث اسم و صفت با یکدیگر اختلاف داشته باشد، زیرا خداوند یگانه است و در تمام صور و اشکال موجود است، و اختلاف مردم در پرستش معبود تنها در شکل و صورت است نه در جوهر و حقیقت.

این که پرستش گوساله یا خورشید و ماه یا بتان و دیگر چیزهایی که در زمانهای گذشته مورد پرستش بشر واقع شده کفر به شمار آمده، برای این است که هر گروهی تنها معبود خود را سزاوار پرستش دانسته ومعتقد بوده است که جز آن معبود دیگری وجود ندارد امّا معبود حقیقی همان است که در همگی صورتها و اشکال موجود می‌باشد، و او حقیقت همه صورتهاست، و در صورت خورشید یا گوساله یا صورتهای مورد پرستش دیگر منحصر نیست.

بنابراین از نظر ابن عربی مانعی ندارد که انسان به هر دینی که بخواهد درآید و دل او آذرکده و خانه کعبه و جایگاه الواح تورات و دیر راهبان باشد، زیرا خداوند در همه آنها موجود است و اینها تنها صورتهایی از او بوده و بیانگر اویند، او این اعتقاد خود را ضمن اشعاری که پیش از این ذکر شد و شعر زیر که در دنباله آنهاست بیان کرده است:

Marfat.com

أُدِيْنُ بِدِيْنِ الحُبِّ أَنَّى تَوجَهَتْ رَكَائبُهُ فَالحُبُّ دِيْنِيْ وَايْمَانِي[1]

دسته دیگری معتقدند که وحدت وجود به این معناست که هیچ یک از موجودات را در حقیقت وجودی جز وجود خداوند نیست، و هر چیزی در جهان هستی و جود دارد خداست، و همان گونه که در جلد اول کتاب التصوّف فی الادب والاخلاق آمده است شیخ حسن رضوان در این باره می‌گوید: وجود در حقیقت همان ذات حق تعالی است، و این اعیان و ماهیاتی که نمایانند، دارای وجود حقیقی و ذاتی نیستند، و آنچه نسبت به آنها مشاهده می‌کنیم این است که آنها به نوعی از انواع ظهور، و به گونه‌ای از اقسام تجلّی خفّی، رنگ وجود حقّ، و پرتوی از نور او را به خود گرفته‌اند، و در واقع اوست که در تمام مظاهر و تجلیّات هستی نمایان، و در همه تعیّنات برحسب استعداد و وضع و موقعیّت مختلف آنها مشهود و جلوه گر است. بنابراین حقّ در هر ماهیّتی به مقتضای کرامت ذات، و قداست کامل لایزال خویش که جز خود او کسی آن را نمی‌داند ظهور می‌کند، او ادامه داده می‌گوید: گفتار پیامبر(ص) بر آنچه گفته شد گواه است که فرموده است: **رَأَيْتُ رَبّيَ فی صُوْرَةِ شَابٍ أَمْرَد**[2] وفرموده است: **خَلَقَ اللّهُ آدَمَ عَلَى صَوْرَةِ الرَّحْمٰنِ**[3].

شیخ حسن افزوده است که مؤلّف کتاب هتک الاستار فی علم الاسرار گفته است: جهان به وجود حقّ موجود است، و با قطع نظر ازحق، در واقع وجود ندارد، زیرا ذاتاً دارای وجودی نیست، همچنان که سایه بدون وجود شخص دارای وجودی نمی‌باشد. او ادامه داده می‌گوید: ایجاد عبارت است از ناپدید شدن عدد به سبب تکرار واحد و حصول واحد تنها بدین سبب است که اثنین (دوتا) متشکّل از دو واحد می‌باشد که وحدت یافته و واژه اثنین از آنها حاصل شده است لیکن مادّه و حقیقت آن همان واحد است که تکرار یافته و صورت آن نیز واحد است، و در اثنین چیزی به جز واحد وجود ندارد، از این رو ایجاد عدد به وسیله تکرار واحد در مورد حق تعالی که از طریق ظهور خود در صور جهان هستی خلایق را ایجاد کرده مثال است، و تفصیل مراتب عدد برای اظهار اعیان، و ارتباط میان واحد وعدد نیز مثالی برای رابطه میان حقّ و خلق می‌باشد.[4]

---

۱. من دارای دین محبتم به هر کجا که سوارانش رو آورند، آری محبت دین و ایمان من است.
۲. پروردگارم را به صورت جوانی ساده زنخ دیدم.
۳. خداوند بنده را به صورت رحمان آفرید.
٤. از دائرة المعارف فرید وجدی ج ۱۰ ص ٦٧٨

Marfat.com

سپس گفته است: حقّ که منزّه از موجودات است. در ذات خود همان خلقی است که شبیه خود آفریده است. هر چند مخلوقات به سبب جنبه امکان از خالق جدایند، بنابراین آن که خالق است عیناً نیز مخلوق است لیکن در مرتبه‌ای غیر از مرتبه خالقیّت، وآنکه به صورت قوچ در داستان اسماعیل ظاهر شده همان است که به صورت انسان نمایان شده است، وآدم به اعتبار ربوبیّت و متصّف بودن او به صفات الهی خداست، و از نظر جسدش مخلوق است، چنان که گفته شده:

حَقِیْقَةُ الحقِّ لاَ تُحَدُّ وَبَاطِنُ الرَّبِّ لاَ یُعَدُّ[۵]
فَبَاطِنٌ لا یَکَادُ یَخْفَی وَظَاهِرٌ لاَ یَکَادُ یَبْدُوْ[۶]
وَإِنْ یَکُنْ بَاطِناً فَرَبٌّ وَإِنْ یَکُنْ ظَاهِراً فَعَبْدُ[۷]

طرفداران وحدت وجود به این مقداربسنده نکرده، بلکه محیی الدین بن عربی مدّعی شده که هنگامی که مرد با زن مباشرت می‌کند خداوند در زن قرار دارد، و در این باره به محبّت پیامبر خدا (ص) نسبت به زنان استدلال کرده و گفته است: هنگامی که مرد به زن عشق می‌ورزد خواستار پیوند با اوست، و در این حیات عنصری پیوندی برتر از زناشویی وجود ندارد، از این رو شهوت سرتاسر اجزای وجود او را فرا می‌گیرد، و به همین مناسبت دستور شستشو یا غسل از آن داده شده، و طهارت در هنگام حصول شهوت مانند فنا در آن تعمیم یافته است، چه خداوند غیور است و رشک می‌برد از این که بنده‌اش معتقد باشد به این که می‌تواند از دیگری جز او لذّت برد، و زمانی که مرد حسن و جمال را در زن مشاهده می‌کند حقّ را در کسی که پذیرای فعل است می‌بیند، و هنگامی که آن را در وجود دیگری بنگرد، حقّ را در کسی که به جا آورنده است مشاهده می‌کند، لیکن حقّ در زنان بطور تمامتر و کاملتر مشهود است، و پیامبر خدا (ص) به سبب کمال شهود حقّ در زنان، آنان را دوست داشته است، زیرا حقّ هرگز بطور مجرّد و جدا از مادّه مشاهده نمی‌شود.

شعرای صوفی در شعرهای خود، از نظریّه وحدت وجود، بسیار سخن گفته‌اند، و ازجمله اشعار زیر است که از شیخ عبدالغنی نابلسی است:

---

۵. حقیقت حق محدود نمی‌گردد ــ وباطن پروردگار شمرده نمی‌شود
۶. او باطنی است که تقریبا پنهان نیست ــ وظاهری است که تقریبا آشکار نیست
۷. اگر پنهان باشد پروردگار است ــ و اگر آشکار باشد بنده است (همان مأخذ از فصوص الحکم شرح کاشانی ص ۴۳۷).

Marfat.com

اطوف عَلَى ذَاتِىْ بِكَاسَاتِ خَمْرَتِي وَأَسْتَمِعُ الأَلْحَانَ فِيْ حَانِ حَضْرَتِي [۸]
وَأَنْفُخُ مِزْمَارِي وَأَضْغِيْ لِصَوْتِهِ وَأَضْرِبُ دَفِّي حِيْنَ تَرْقَصُ قَيْنَتِي [۹]
أَحِنَّ إِلَى ذَاتِيْ صَبَاحاً وَفِيْ الْمَسَاء وَغَايَةُ قَصْدِى فِي الْعَوَالِمِ رؤْيَتِي [۱۰]
وَمَا أَنَا إِلاّ مَنْ أُحِبّ وَإِنَّ مَنْ أُحِبُّ أَنَا مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَشُبْهَةٍ [۱۱]
وَقَدْ كُنْتُ عَرْشِيْ وَاسْتَوَيْتُ عَلَيْهِ مِنْ قَدِيْمِ زَمَانِيْ فِيْ الْوُجُوْدِ بِرَحْمَتِي [۱۲]
وَأَسْجَدْتُ أَمْلاكِيْ بِأَمْرِيْ لِمَظْهَرِي فَكَانَ سُجُودِيْ لِيْ وَآدَمُ قِبْلَتِي [۱۳]
وَمَا كَانَ لِيْ صَلَّى سِوَايَ وَلَمْ تَكُنْ صَلاتِيْ لِغَيْرِي فِيْ ادا كُلِّ رَكْعَةٍ [۱۴]

و از این قبیل است گفتار ابن عربی:

فَلَوْلاهُ لَمَا كُنَّا وَلَوْلاَ نَحْنُ مَا كَانَا [۱۵]
فَإِنْ قُلْنَا بِأَنَّا هُوَ يَكُوْنُ الْحَقُّ إِيَّانَا [۱۶]
فَيُظْهِرُنَا لِيَظْهَرَ هُوْ سِرَاراً ثُمَّ إِعْلاناً [۱۷]

برحسب آنچه ابن عربی ادّعا کرده است، از جمله مسائلی که از اعتقاد به وحدت وجود ناشی می‌گردد، موضوع گفتگوی واقع میان موسی (ع) که به حقایق امور آگاه، و به راهی که قدم در آن بر می‌داشت دانا بود، و برادرش هارون است که از این حیث نسبت به او بهره کمتری داشت، زیرا هارون آنانی را که به پرستش گوساله قیام کرده بودند نکوهش کرد و در برابر آنها بی تاب شد، امّا موسی (ع) او را بر راز پرستش گوساله، ومضیق معذرت بندگی رهنمون گردید، و پرستش کنندگان گوساله را تنها از این راه سرزنش کرد که معبود

---

۸. با پیاله های شرابم به گرد خویش طواف می‌کنم ــ و آهنگها را در میکده حضرت خود گوش می‌دهم
۹. در قره‌نی خود می‌دمم و آوازش را می‌شنوم ــ و هنگامی که کنیز حسن گردم می رقصد به یگی خود به صدا می‌آورم.
۱۰. من در بامداد و شامگاه شوق ذات خود را دارم ــ و در این عوالم منتهای هدف من دیدار خویش می‌باشد
۱۱. من غیر از آن کسی که او را دوست می‌دارم نیستم ــ و بی شک و شبهه کسی که دوست می‌دارم منم
۱۲. و در عالم وجود از دیرزمان بر عرش خود بوده ــ و در رحمت خویش بر کل مستقر بوده‌ام
۱۳. فرشتگانم را به سجده برنمایندگی خود مأمور کرده‌ام ــ وسجود من بر خود بوده و ...
۱۴. و کسی جز من برایم نماز نگزارد و نماز من در ادای هر رکعت برای خود بوده است
۱۵. اگر او نبود ما نبودیم ــ و اگر ما نبودیم او نبود
۱۶. اگر بگوییم ما اوییم ــ حق سر ما می‌شود
۱۷. ما را ظاهر ساخت تا نمایان گردد ــ ... پس از آنها

از کتاب التصوف بین الحق و الخلق نقل از کتاب مصباح التصوف ص ۶۴.

Marfat.com

مطلق را به صورت خاصّ و محدودی که صورت گوساله است منحصر ساخته‌اند، برای این که معبود مطلق حصرناپذیر بوده و ذات هر چیزی است که مورد پرستش قرار می‌گیرد، و زمانی برادرش هارون را بر این راز آگاه ساخت که در پیش روی قومش بر او خشم آورد، و سر و ریش او را گرفت، و به او فهمانید که معبود به حق منحصر به صورت گوساله یا هر صورت دیگر نیست. بلکه آنچه در همه صورتها وجود دارد حقّ است که او عین و ذات همه چیزهاست، و حقیقت مطلقه همه صورتهاست، ابن عربی چنان که در فصوص الحکم آمده بر این سخنان افزوده است که: موسی (ع) برای این که فنای همه صورتها را در ذات یگانه آلهی به قومش بنمایاند، گوساله را سوزانید و خاکسترش را به دریا ریخت، و این گوساله جز رمز و اشاره‌ای به صور وجودی محدود نیست، همچنان که دریا رمز و نشانه‌ای بر دریای وجود بی کرانی است که تعیّنات همه صور در آن محو و نابود خواهد شد، و اگر موسی (ع) به سوزانیدن آن گوساله شتاب نمی‌کرد، گوساله سرانجامی جز نابودی و فنای در ذات نداشت، زیرا برای صورتها بقا و پایداری نیست[۱۸].

در باره صوفیان پیرو وحدت وجود نقل شده است که: ابوعبدالله رملی می‌گفت: ابوحمزه در جامع طرسوس سخن می‌گفت، و مردم به سوی او رو آورده بودند، در یکی از روزها که مشغول سخن گفتن بود، کلاغی بر پشت بام مسجد به صدا درآمد، ناگهان ابوحمزه فریاد زد: لبّیک لبیک، پس از آن مردم به نکوهش او پرداختند و به او نسبت زندقه دادند.

سرّاج در کتاب اللّمع، بر این افزوده است که ابوحمزه به خانه حارث محاسبی[۱۹] وارد شد، فریاد گوسفندی را شنید، از شنیدن آن چنان صیحه‌ای زد که نزدیک بود بمیرد، و گفت: لبیّک ای آقای من، حارث چاقوی برداشت و رو به سوی او کرد و گفت: اگر از این گفتار توبه نکنی سرت را جدا خواهم کرد، ابوحمزه به او گفت: اگر تو خوش نداری آنچه را می‌گویم بشنوی چرا نخاله آرد را با خاکستر می‌خوری؟

محمّد بهاءالدّین بیطار صوفی در کتاب خود به نام «النفحات القدسیّه» چگونگی عقیده وحدت وجود را این گونه بیان کرده است:

---

۱۸. به ص ۲۸۵ و ۲۸٦ ج ۲ فصوص الحکم ابن عربی مراجعه شود.

۱۹. حارث‌بن اسد محاسبی مکنّا به ابی‌عبدالله از بزرگان متصوفه و پیشوای طریقه محاسبیان صوفیه است، دارای تالیفاتی است، به سال ۲٤۳ هـ در بغداد در گذشته است. فرهنگ دهخدا.م

Marfat.com

وَمَا الْكَلْبُ وَالْخِنْزِيرُ إِلاَّ الهَنَا وَمَا اللّهُ إِلاَّ رَاهِبٌ فِي كَنِيْسَةٍ[۲۰]

دکتر زکی مبارک گفته است: عقیده وحدت وجود تا زمانی که انسان را جزئی از خدا می‌داند، یا چهره‌ای که بیانگر اوست می‌شمارد، مجموعه‌ای از خرافات و اوهام را بر ادیان آسمانی بار کرده است، براساس این عقیده چگونه ممکن است خداوند کسی را که بدی کرده کیفر دهد، و به آن که نیکی کرده پاداش بخشد، در این صورت آیا خداوند خود نیکی می‌کند، و به خود پاداش می‌دهد، و بدی می‌کند و خود را کیفر می‌دهد، آنانی که عقیده وحدت وجود را برگزیده‌اند بی شک خود را از شرایع الهی رها ساخته، و هوسها و غریزه‌ها برآنان حکمفرما گشته است، از این رو محرّمات را مباح شمرده. و واجبات و تکالیف الهی را ترک کرده و از آن گاه که خود را از بند دین آزاد ساخته‌اند، تن به تلاشی و سقوط داده‌اند[۲۱].

دکتر فرید وجدی[۲۲] در جلد دهم دائرة‌المعارف خود، عقیده وحدت وجود را به برهماییها و هندیهای باستان نسبت می‌دهد، که در سده ششم پیش از میلاد درباره آن سخن گفته، و به تعبیر او مدّعی شده‌اند که همه چیزها از نخستین گوهر الهی آفریده شده است. سپس می‌گوید اذهان برخی از برهماییها صفا پیدا کرد، و خردهای آنان فزونی گرفت، و در نتیجه به تفکّر درباره این نصوص پرداخته، و به تأویل آنها دست زده، و درباره آنها رساله‌هایی وضع کرده که آنها را (اوباینهاد) نامیده‌اند. و این امور در سده ششم پیش از میلاد اتفاق افتاده است، در این رساله‌ها عقاید متناقضی از نوع عادات هندیها ذکر کرده‌اند که نمی‌توان آنها را با یکدیگر توافق داد، و همگی آنها به مذهب وحدت وجود اشاره دارد، لیکن پس از آنها نسلی پدید آمد که در اصول کتابی خود، هرچه بیشتر به تفکّر پرداختند، وآنها را در دو مذهب (سنکهیا) و (فیدانتا) خلاصه کرده و برگزیدند، و در اینها مذهب وحدت وجود صراحت داشته، و بی هیچ شکّ و شبهه نمایان است، او ادامه داده می‌گوید: در یونان فلاسفه ایلیون به وحدت وجود معتقد بوده‌اند، و (هیراکلت) فیلسوف می‌گفته است:

---

۲۰. وسگ و خوک نیستند مگر خدای ما ــ و خدا نیست مگر راهبی که در صومعه است. به کتاب «تلبیس ابلیس» ابن جوزی ص ۱۶۹ و کتاب «التصوف بین الحق والخلق ص ۸۳ مراجعه شود.

۲۱. به ص ۱۹۷ کتاب «التصوف فی الادب والاخلاق» نوشته دکتر مبارک مراجعه شود.

۲۲. دکتر فرید وجدی (۱۸۷۸ ــ ۱۹۵٤) ادیب و روزنامه‌نگار مصری که روزنامه الدستور و مجله الازهر را می‌نوشته و «دائرة معارف القرن العشرین» را تألیف کرده است. اعلام المنجد.

Marfat.com

موجود الهی در میان صور اشیاء متناهی است، و متناهی هم جز در خدا یافت نمی‌شود، و خداوند سبب و قانون و هیولاست که جهان از آن به وجود آمده است[۲۳].

۲۳. التصوف بین الحق والخلق به نقل از جلد ۱۰ دائرة المعارف وجدی ص ۷۰۲ و ۷۰۳.

Marfat.com

حقیقت محمّدیه

شاید مشهورترین معتقدان به حقیقت محمّدیه محیی الدّین بن عربی باشد، و ما نظریّه او را در این مورد ضمن فصلی که در آن پیرامون ادّعاهای نادرست دکتر مصطفی شیبی راجع به ارتباط ائمّه (ع) با تصوّف به بحث پرداختیم، نقل کردیم. وخلاصهٔ عقیده ابن عربی درباره حقیقت محمّدیه این است که آن نخستین آفریدگان، و مبدأ آفرینش جهان است، و آن نوری است که خداوند آن را پیش از هر چیز آفریده، و همه چیز از آن خلق شده است، یا چنان که در فصوص الحکم آمده، عبارت از عقل الهی است که در حالت احدیّت مطلقه برای خود در آن تجلی کرده است، و این تجلّی به منزله نخستین مرحله نزول الّهی در صور گوناگون وجود است، به این معنا که هنگامی که برخداوند حقیقت ذات خود و کمالات آن و اعیان ممکنات بی شماری که در آن است منکشف گردید، مایل شد کمالات خود را در صور و اشکالی که به منزله آیینه هایی است که خود را در آنها می‌بیند، اظهار کند، پس اعیان ممکنات خارجی به منزله همان آیینه هاست.

امّا از نظر ارتباط حقیقت محمّدیه با انسان، ابن عربی آن را صورت تمام انسان کاملی می‌داند که همگی حقایق وجود را در خویش گرد آورده است، از این رو او حقیقت محمّدیه را آدم حقیقی و حقیقت انسانی می‌نامد، و از نظر صوفیان آن را مصدر و منبع علوم باطن و قطب الاقطاب می‌شمارد[1].

عبدالکریم جیلی درباره حقیقت محمّدیه به بحث پرداخته، و در بیان چگونگی آن به اندازه‌ای زیاده‌روی کرده که به آن مرتبه الوهیّت داده است. او در آغاز کتاب خود به نام الانسان الکامل گفته است: و گواهی می‌دهم که سرور ما محمّدبن عبدالله (ص) که به نام

---

۱. جلد دوم فصوص الحکم ص ۳۲۰.

Marfat.com

یکی از افراد فرزندان آدم خوانده شده، بنده خدا، فرستاده بزرگ، پیامبر مکرّم، ردای نشاندار و طراز پر نقش و نگار اوست، پیشتازترین سبقت گیرندگان به سوی او، درست‌ترین راه او، جلاءدهنده آینه ذات او منتهای اسماء و صفات اوست. او مهبط انور جبروت، فرود آورنده اسرار ملکوت، مجمع حقایق لاهوت، منبع دقایق ناسوت. دمنده روح جبرئیل، بخشنده راز میکائیل، شناور قهر عزرائیل، نزدیک شونده به جمع اسرافیل، عرش رحمانی ذات کرسی اسماء و صفات، منتهای ادوار، زخرف سریر اسرات، هیولای هباء و طبیعیّات، فلک اطلس الوهیّات منطقة البروج اوج ربوبیّات، آسمان فخر تعالی و ترقیّات، خورشید علم ودرایت، بدر کمال و نهایت، ستاره برگزیدگی و هدایت، آتش گرمی ارادت، آب حیات غیب و شهادت، باد حیای نفس رحمت و ربوبیّت، خاک زمین ذلّت و عبودیّت، دارای سبع‌المثانی، صاحب مفاتیح وثوانی، مظهر کمال ومقتضای جمال و جلال ربّانی است.

او عقیده خود را درباره حقیقت محمّدیه در ابیات زیر خلاصه کرده است:

ذَاتٌ لَهَا فِيْ نَفْسِهَا وَجْهَانِ ... لِلسُّفْلِ وَجْهٌ وَالْعُلا لِلثَّانِيْ[۲]

ولِكُلِّ وَجْهٍ فِيْ الْعِبَادَةِ وَالأدا ... ذَاتٌ وَأَوْصَافٌ وَفِعْلٌ بَيَانِ[۳]

إنْ قُلْتَ وَاحِدَةٌ صَدَقْتَ وإنْ تَقُلْ ... إثْنَانِ حَقٌّ إنَّهُ إثْنَانِ[٤]

أوْقُلْتَ لَابَلْ انَّهُ لَمُثَلَّثٌ ... فَصَدَقْتَ ذَاكَ حَقِيقَةُ الإنْسَانِ[٥]

أُنْظُرْ إلَى أحَدِيَةٍ هِيَ ذَاتُهُ ... قُلْ وَاحِدٌ أحَدٌ أحَدْ فَرْدُ الشَّانِ[٦]

وَلَئِنْ تَرَى الذَّاتَانِ قُلْتُ لِكَوْنِهِ ... عَبْداً وربّاً إنَّهُ إثْنَانِ[۷]

وَاذَا تَصَفَّحْتَ الحَقِيْقَةَ وَالَّتِيْ ... جَمَعْتَهُ مِمَّا حُكْمُهُ ضِدَّانِ[۸]

تَحْتَارُ فِيْهِ فَلا تَقُوْلُ لِسُفْلِهِ ... عَالٍ وَلاَ لِعُلُوِّهِ هُوَدَانِ[۹]

بل سَمِّ ذَلِكَ ثَالِثاً لِحَقِيقَةٍ ... لَحِقَتْ حَقَائِقَ ذَاتِهَا وَصْفَانِ[۱۰]

---

۲. وجودی است که در ذات آن دو جنبه است ــ جنبه‌ای سفلی و دوّمی علوی

۳. وبرای هر جنبه در عبادت و به جا آوردن آن ــ ذات و اوصاف وادای بیانی است.

٤. اگر بگویی یکی است راست گفته‌ای و اگر بگویی ــ دوتاست حقّ است زیرا او دوتاست

۵. یا بگویی نه بلکه او سه تاست ــ باز راست گفته‌ای، آن حقیقت انسان است

٦. بنگر به فردیّتی که آن ذات اوست ــ بگو او یکی، یگانه و بی مانند است

۷. واگر آن دو تا دیده شود گویم برای این که ــ او بنده و خدا می‌باشد دوتاست

۸. واگر حقیقت و آنچه را در خود گرد آورده و حکم آن ضد یکدیگر است بررسی کنی

۹. در آن سرگردان می‌شوی ــ پس با نظر به جنبه سفلی آن نمی‌گویی او عالی است و با نظر به بالا نمی‌گویی پائین است.

۱۰. بلکه آن را سومین نام گذار، به سبب این که حقیقت (انسان است) ــ به حقایق ذات آن، دو صفت ملحق شده است

Marfat.com

فَهُوَ الْمُسَمَّى اَحْمَدُ مِنْ كَوْنِ ذَا وَمُحَمَّدُ(ص) لَحِقَيْقَةِ الْاَكْوَانِ[۱۱]

عبدالکریم جیلی افزوده است که: حقیقت محمّدیه علّت ایجاد هستی و خلقت فرشتگان و بشر است، و خداوند در ازل جبرئیل را از عقل اوّل که منسوب به محمّدبن عبدالله (ص) است آفرید، از این رو او پدر جبرئیل و اصل ومنشأ همه عالم است، و عقل اوّل روح الامین نامیده شده است زیرا پیامبر(ص) گنجینه علم الهی و امین اوست، و این که جبرئیل به این نام خوانده شده از باب نامیدن فرع به نام اصل است.

او ادامه داده می‌گوید: چون خداوند سبحان همگی عالم را از نور محمّد(ص) آفرید محلّی که اسرافیل از آن آفریده شد قلب محمّد(ص) بود، و به دنبال آن می‌گوید: بدان خداوند تو را نگه دارد که انسان کامل، قطب جهان هستی است که افلاک وجود از آغاز تا پایان آن برگرد او می‌گردد، واو از آغاز پیدایش هستی تا ابد الآباد یکی بوده و خواهد بود، وی دارای پوششی مانند لباس است، و در عبادتگاهها ظاهر می‌گردد، و به مناسبت همین لباسش نام برده می‌شود، و به اعتبار لباس دیگری نامیده نمی‌گردد، نام اصلی او محمّد(ص) و کنیه اش ابوالقاسم و صفتش بنده خدا و لقبش شمس الدّین است و به اعتبار لباسهای دیگر نامهای دیگری دارد، و در هر زمانی دارای نامی است که در خور لباس او در آن زمان است.

من او را دیدار کردم، او در صورت پیرمن شیخ شرف الدین اسماعیل جبرتی بود، ونمی‌دانستم او پیامبر(ص) است و گمان می‌کردم که او شیخ است، این قضیّه از جمله دیدنیهای فراموش نشدنی است که در سال ۷۹۶ در زبید مشاهده کرده‌ام، راز این امر این است که پیامبر(ص) می‌تواند به هر صورتی درآید، آیا نمی‌بینی هنگامی که به صورت شبلی ظاهر شد، شبلی به شاگردش گفت: گواهی می‌دهم که من پیامبر خدایم، و شاگردش که دارای مقام کشف بود؛ پیامبر را شناخت، و گفت: گواهی می‌دهم که تو پیامبر خدایی. جیلی افزوده است که: انسان کاملی که او حقیقت محمّدی است به حکم اقتضای ذات اصالةً و ملکاً شایسته اسمای ذات وصفات الهی است[۱۲].

واقع این است که نظریّه حقیقت محمّدیه آن چنان که محیی الدّین بن عربی و عبدالکریم جیلی و دیگر صوفیانی که ادّعای اسلام می‌کنند و گمان می‌کنند به قلّه بلند آن

---

۱۱. به همین سبب او احمد نامیده شده و از آن جهت که حقیقت کائنات است محمّد (ص) است.

۱۲. به ص ۸۹ و ۹۰ کتاب التصوف بین الحق والخلق مراجعه شود.

Marfat.com

دست یافته‌اند، ازخرافاتی است که آن را بر موهومات و نیرنگهای خود افزوده‌اند، و این خرافه در بدی وزشتی دست کمی از عقیده حلول و اتّحاد و وحدت وجود ندارد، و همان گونه که دکتر زکی مبارک در کتاب خود به نام التصوّف فی الادب والاخلاق می‌گوید، این اندیشه به نظریّه نصارا درباره عیسی (ع) شبیه‌تر است که گمان می‌کنند او خدا و پسر خداست و معنای سخن مذکور این است که میان خدا و وجود پیوستگی کامل برقرار است، نصارا هنگامی که عیسی (ع) را مخاطب قرار می‌دهند، خدا را به صورت او تصوّر می‌کنند، و صوفیّه زمانی که محمّد(ص) را مورد خطاب قرار می‌دهند، خدا را به صورت او در ذهن خود می‌آورند، و از نظر صوفیّه اگر محمّد(ص) نبود، وجود به کلّی معدوم بود، و به اعتقاد نصارا عیسی (ع) پسر خداست، لیکن به صورت بشری ظاهر می‌شود، یا این که او در صورت بشر ایجاد گردیده است. و از نظر صوفیّه محمّد(ص) سرّاللّه است که به صورت بشر نمایان شده یا این که در صورت بشری آفریده شده است، وی افزوده است که نظریّه نصارا درباره عیسی (ع) از فلسفه یونانیها که نیروها را به عقول تقسیم می‌کنند اخذ شده است.

هنگامی که انسان میان این اندیشه‌ها و گفتارها، و بین آنچه اسلام از نظر کتاب و سنّت آورده است مقایسه می‌کند. هیچ شکّی برای او باقی نمی‌ماند که همه آنچه را صوفیان وارد اسلام کرده‌اند برای این بوده است که مسلمانان را در اصول دین خود و ارکان اساسی آن که با فطرت انسان متفّق بوده، وعقل سلیم با کمال سهولت وآسانی آنها را می‌پذیرد، دچار شکّ و تردید کنند، خواه در اموری که مربوط است به اصول و فروع دین، و اعتقاد بدانها واجب است، وخواه درآنچه متعلق به آفرینش انسان است چه پیامبر و چه غیر آن، و همچنین خلقت موجودات دیگر.

اینک قرآن با نصوصی که به هیچ روی قابل تأویل و دگرگونی نیست تصریح می‌کند که محمّدبن عبدالله(ص) از نظر صورت و خلقت و حقیقت مانند مردم دیگر است، خداوند او را از پدر و مادر با وسائلی که مشیّت او در ایجاد انسان بدانها قرار گرفته آفریده. و غرایز وطبایع و ویژگیهایی را که در همه مردم قرارداده، در او نیز ایجاد کرده است. پیامبر(ص) مانند همهٔ انسانها اندوهگین و شادمان می‌شود. می‌خورد و می‌آشامد، در بازارها راه می‌رود، می‌خوابد و بیدار می‌شود و بیمار می‌گردد، و با همه آنچه عارض تن انسانها می‌شود و آدمی بدانها نیاز پیدا می‌کند روبرو می‌شود، او بنده‌ای از بندگان خداست، از عقاب او بیمناک، و به پاداشها و بخششهای او حریص و امیدوار است، و جز به خواست و

Marfat.com

کمک خداوند نمی‌تواند کاری انجام دهد، خداوند در سوره کهف فرموده است: **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوْحَى إِلَيَّ** ومعنای آن این است که پیامبر(ص) ازحیث این که انسان و بشری است امتیازی بر دیگران ندارد، مگر به سبب وحی و پیامبری که خداوند او را بدانها مخصوص گردانیده است.

در سوره قاف فرموده است: **هَوَالَّذِيْ بَعَثَ فِيْ الْأُمِيِّيْنَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيْهِم وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** آیه مذکور اشاره دارد که این پیامبر اضافه بر این که بشری مانند دیگر افراد بشر است، درس نخوانده و امّی است، و به سبب محیط اجتماعی او که بی سوادی بر آن غلبه داشته است خواندن و نوشتن نمی‌داند، با این حال به حکم این که پیامبر است، آیات خدا را بر مردم می‌خواند، وکتاب را به آنها می‌آموزد، و آنان را به آنچه صلاح دین ودنیای آنهاست راهنمایی می‌کند.

خداوند سبحان در یکی از آیات سوره آل عمران فرموده است: **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْقُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللّه شَيْئاً** وخداوند در آیه دیگری او را مورد خطاب قرار داده و فرموده است: **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُوْنَ، ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ**[۱۳] این دوآیه اضافه بر آیات دیگر که مؤکّد این معنا می‌باشند بدین منظور است که برای تندرویهای غالیان و فلسفه بافهای ابن عربی وگیلانی و دیگر غلات صوفیّه که همه صفات واختیارات و امکانات خالق را به او داده‌اند حدّی قرار دهد، خداوند سبحان دریکی از آیات قرآن به پیامبر(ص) دستور می‌دهد آنانی را که از او می‌خواهند طبیعت را برای آنها تسخیر کند، و خوارق و معجزاتی را که صدور آنها از دیگران ناممکن است برای آنها پدید آورد، با این گفتار ردّ کند که: **هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُوْلاً** یعنی آیا جز این است که من بشری پیامبرم که خداوند مرا فرستاده است تا شما را از ظلمت نادانی و سرگردانی و گمراهی رهایی دهم.

آنها گفتند: **لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً أو تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيْلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهارَ خِلالَهَا تَفْجِيْراً، أوتُسْقِطَ السَّمَاءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أوتَأْتِيَ بِاللّهِ وَالمَلائكَةِ قَبِيْلاً أويَكُوْنَ لَكَ بَيْتاً مِنْ زُخْرُفٍ، أوتَرْقَى فِى السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ،** و پاسخ همه اینها این بوده است که: **هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُوْلاً.**

---

۱۳. سوره زمر (۳۹) آیه (۳۰) یعنی: هر آینه تو می‌میری و آنان نیز می‌میرند، سپس شما در روز قیامت نزد پروردگارتان دادخواهی می‌کنید.

Marfat.com

خداوند در یکی از آیات سوره اعراف، پیامبر(ص) را به عنوان بنده خدا توصیف کرده وفرموده است: **سُبْحَانَ الَّذِيْ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِيْ بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا** و در بیشتر آیات قرآن کریم این توصیف تکرار شده است، حالا این آیات صریح کجا؟، وحقیقت محمّدیه ای که عقل اول و مدبّر کائنات است، و جبرئیل در ازل از آن آفریده شده، و جهان هستی و همه فیوضات و همگی مخلوقات از نور او به وجود آمده اند، و امثال این یاوه ها وتهمتها که بر خدا و کتابها و پیامبران او بسته اند کجا؟ در صورتی که پیامبری که ادّعا می کند دارای این همه تواناییها و فیوضات وعلم به گذشته وآینده است، به مناسبتهای مختلف به اصحاب خود می فرمود: **مَالِيْ وَلَكُمْ تَسْأَلُونِي عَمَّالاَ أَعْلَمُ وَإِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ لَاعِلْمَ لِيْ إِلَّامَا عَلَّمَنِي رَبِّيْ**[14]، و چنان که در روایت احمد بن حنبل وابن ماجه است می فرمود: **إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، وَإِنَّ الظَّنَّ يُخطِئُ وَيُصِيْبُ وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَكُمْ قَالَ اللّٰهُ فَلَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ**[15].

۱٤. شما را چه می‌شود که از من چیزی را می‌پرسید که نمی‌دانم، و جز این نیست که من بنده‌ای هستم که دانشی برایم نیست جز آنچه را که پروردگارم به من آموخته است.

۱۵. جز این نیست که من بنده‌ای مانند شما هستم، و گمان هم خطا می‌کند و هم صواب، ولیکن آنچه را به شما می‌گویم خدا فرموده است هرگز بر خدا دروغ نمی‌بندم.

Marfat.com

اولیا از دیدگاه صوفیان

ولیّ از نظر صوفیّه کسی است که طاعت او از خداوند پیوسته، و تقرّبش به درگاه الهی تحقّق یافته، و امدادهای غیبی بر او مستمّر باشد، در رساله عبدالکریم قشیری آمده است که ولیّ را دو معناست، یکی آن که فَعیل به معنای مفعول است، و این بر کسی اطلاق می‌شود که خداوند امور او را بر عهده گرفته است، و آیه **وَهُوَیَتَوَلَّی الصالِحِیْنَ** به همین معناست، زیرا خداوند چنین کسی را لحظه‌ای به خود وا نمی‌گذارد، بلکه او را پیوسته سر پرستی می‌کند.

دوم این که فعیل به معنای فاعل و مبالغه آن است، در این صورت به کسی گفته می‌شود که متولّی و دست اندرکار عبادت وطاعت خداوند متعال باشد، و پیوسته به عبادت او پردازد، بی آن که در خلال آن مرتکب عصیان باری تعالی گردد، و این دو صفت بر ولیّ واجب است تا بتواند به مرتبه ولایت برسد، از این رو بروی لازم است حقوق الهی را در حدّ اعلا و به نحو کامل رعایت کند و برخداوند است که او را در خوشی و سختی پیوسته محفوظ بدارد، و این از شرایط ولیّ است که محفوظ (از گناه) باشد، همچنان که از شرایط پیامبر است که معصوم باشد.

در دائرة المعارف فرید وجدی آمده که ابوعلی جوزانی گفته است: ولیّ کسی است که در حالی که در مشاهده حقّ باقی است فانی است، خداوند سبحان اصلاح امور او را بر عهده گرفته، و انوارولایت خود را پیاپی بر او تابان ساخته است، نه از خویشتن اختیاری دارد، و نه با غیر خدا قراری.

بایزید بسطامی گفته است بهره‌هایی که نصیب اولیا می‌شود با همه تباین آنها در پرتو چهار اسم است، و هر دسته‌ای از اولیا به یکی از این نامها قیام دارد، واینها عبارتند از: أوّل، آخر، ظاهر و باطن، و هر کس پس از بهره‌مندی از این نامها از آنها فانی گردد، انسان

Marfat.com

کامل و تمام است، و کسی که بهره‌اش تنها از اسم ظاهر باشد، به شگفتیهای قدرت خداوند چشم دوخته، و آن که بهره‌اش از اسم باطن است، به جریان انوار حق در بواطن واندرون نفوس نظر افکنده، و کسی که بهره‌اش از اسم اوّل باشد به گذشته‌ها مشغول شده، و آن که بهره‌اش اسم آخر است به آنچه در آینده به وقوع می‌پیوندد، مربوط گشته، و هریک از آنها به اندازه قابلیّت و توانش به کشف و شهود رسیده است مگر کسی که خداوند سبحان با عنایت و احسان خویش او را تحت‌توجّه و سرپرستی خود قرار داده، واصلاح امور او را بر عهده گرفته، و به حدّ بالاتر از کشف رسیده است.

اعتقاد عوام به صوفیان به اندازه‌ای است که می‌توان گفت به مرز عبادت و بندگی رسیده است، آنها به عصمت ولیّ وقداست و عظمت قدرت او چه در دوران زندگی و چه پس از مرگش ایمان دارند، و از ردّ و انکار او هرچند مرتکب منکرات شود، و بدترین کارهای زشت را انجام دهد بیمناکند.

شیخ تاج‌الدّین سبکی[1] در کتاب الانوار القدسیه که حاشیه‌ای برطبقات شعرانی است گفته است: من کسی راندیده‌ام که به ردّ وانکار آنها مبتلا شود، مگر این که به فرجام بدی دچار گشته است، با این که اولیایی را که انکار می‌کنند مانند امامان مجتهد دارای مذهب و طریقه‌ای در شریعت نیستند، و تنها دارای دیدگاههایی می‌باشند که پیروانشان آنها را از آنان یا از معتقدانشان دریافت کرده و می‌فهمند، و چنان که در رساله قشیریّه آمده ابراهیم‌بن ادهم در تعریف ولیّ گفته است: او کسی است که نه به دنیا رغبت دارد و نه به آخرت.

در همین رساله نیز نقل شده که خرّاز می‌گفته است: اگر خداوند متعال بخواهد یکی از بندگانش را مورد محبّت خویش قرار دهد، باب ذکر خود را به روی او باز می‌کند. و چون لذّت ذکر را دریافت، باب قرب خود را به روی او می‌گشاید سپس او را به مجالس انس خود می‌کشاند، پس از آن او را بر کرسی توحید می‌نشاند سپس حجابها را از پیش روی او بر می‌دارد، و او را به سرای فردانیّت وارد می‌گرداند، و جلال وعظمت خویش را به او می‌نمایاند. و چون نظرش برجلال و عظمت او افتد، از خودبی خود می‌گردد، در این هنگام که بنده ناتوان و فانی گشته است در حفظ و حراست او قرارمی‌گیرد و از بیماری کشمکشهای درونی بهبود می‌یابد[2].

---

۱. عبدالوّهاب تاج‌الدّین سُبکی متولّد سال ۷۷۱هـ در قاهره از بزرگان فقهای شافعی است. اعلام المنجد.

۲. به ص ٥۲٤ رساله قشیریّه مراجعه شود.

Marfat.com

در جلد دوم طبقات شعرانی آمده است که یکی از اولیا شیخ ابوعلی بوده، او از کاملترین عارفان به شمار آمده، و صاحب حلقات و مجالس بزرگ، و دارای حالات گوناگونی بوده است، بدین گونه که اگر در یکی از اوقات بر او وارد می‌شدی وی را به صورت یک تن سپاهی، و در وقت دیگر به صورت درنده، و در زمان دیگر به شکل فیل می‌دیدی و زمانی هم او را به صورت کودکی می‌یافتی، به همین گونه در بسیاری از اوقات به اشکال مختلف و صورتهای گوناگون ظاهر می‌شده است، و در صفحه ۸۱ این طبقات گفته است: شیخ محمد شعیب در خلوت بر شیخ محمّد غمری وارد شد، دید او در هوا نشسته و دارای هفت چشم است[۳]، او ادامه داده می‌گوید: شیخ علی ابوخوذه از ارباب حال و از فرقه ملامتیه بود و عمداً اعمالی را که موجب انکار مردم و سرزنش او بود انجام می‌داد، و اگر کسی به سبب کارهایش او را نکوهش می‌کرد، به سختی بر او خشمگین می‌شد. و با این حال هرگاه زن یا پسر ساده زنخی را می‌دید او را به عمل فحشا با خود دعوت می‌کرد. و بر نشیمنگاهش می‌مالید.

جنید در تبرئه اعمال صوفیان می‌گوید: در نزد ما کسی به پایه مردان و مرتبه اولیا نمی‌رسد مگر این که هزار تن از علمای راستین علوم رسمی گواهی دهند که او زندیق است، زیرا احوال اولیا آن سوی نقل و عقل است.

از نظر صوفیان کسی ولی نیست مگر این که در برابر سخت‌ترین شداید و بزرگترین خطرها پایداری کند، و از جای خویش نلغزد هرچند با اموری روبرو شود که هیچ کس توان مقاومت در برابر آن را نداشته باشد، زیرا خداوند ولیّ را بر کرسی توحید می‌نشاند، و حجابها را از پیش روی او بر می‌دارد، و به سرای فردانیّت وارد می‌گرداند، و جلال و عظمت خود را به او می‌نمایاند، و هنگامی که چشم او بر آنها بیفتد، از خود بیگانه و در خداوند فانی می‌گردد.

۳. ص ۸۰ و ۸۱ طبقات شعرانی مراجعه شود.

Marfat.com

نبوّت و ولایت

از گفته های صریح غالیان صوفیّه روشن می‌گردد که از نظر آنان ولایت برتر و مهمتر از نبوّت است، بلکه رتبه پیامبری یکی از مراتب ولایت می‌باشد که گاهی اسباب آن از میان می‌رود لیکن ولایت ولیّ، ثابت است و زایل شدنی و تحوّل پذیر نیست، ابن عربی در کتاب خود به نام فصوص الحکم در این باره می‌گوید: چون هر نبیّ و رسولی ولیّ نیز هست لذا نبوّت و رسالت دو مرتبه خاصّ است که به ولایت ملحق می‌شوند، و بازوال اسباب آنها از ولایت زایل می‌گردند، چنان که ممکن است از پادشاه صفت پادشاهی زایل شود، و به حال پیشین خود باز گردد، و نبوّت و رسالت از شؤون این جهان است زیرا نبیّ و رسول با آن ارتباط دارند، امّا ولایت هیچ گونه رابطه‌ای با امور این جهان ندارد، و به همین مناسبت است که زمان محدودی برای آن نیست، افزوده است: نبوّت که یکی از مراتب ولایت می‌باشد محکوم به انقطاع است زیرا از جمله صفاتی است که از صاحبان آن زایل می‌شود، لیکن ولایت هیچ زوال و پایانی ندارد.

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم خود براساس نظریّه مبتنی بر این که هر پیامبری ولیّ است مدّعی می‌شود به این که برای پیامبر از جنبه ولایتی که دارد اموری مکشوف می‌شود که هیچ رابطه‌ای با نبوّت او ندارد، واگر می‌بینی یکی از پیامبران سخنانی می‌گوید که در شرعی که او از آن پیروی می‌کند، وجود و ریشه‌ای ندارد بدین سبب است که آگاهی و دانش او نسبت بدان موضوع، حاصل از جهت ولایت اوست نه ازحیث نبوّت او.

خلاصه آنچه او در این باره گفته این است که پیامبر را دو علم است: یکی علم به ظواهر شرع و این عبارت از چیزهایی است که بر او وحی می‌شود، دیگری علم باطن است که به سبب فنای در حقّ، و تحقق وحدت ذاتی برای او حاصل شده است. واین علم نزد اولیای صوفیّه موجود می‌باشد، و تخلّق به اخلاق الهی، و سخنان آنها درباره توکّل و رضا و

Marfat.com

تسلیم و فنا و توحید وزهد و رهبانیّت و جمع و فرق از ناحیه همین علم است، او ادامه می‌دهد که: رهبانیّت منحصر به مسیحیان نیست بلکه از اسلام نیز هست لیکن جزیی از علوم شرع نبوده و از آنچه پیامبر(ص) وحی شده نیست، ومانند دیگر تعلیمات صوفیّه است که همگی تعالیم اسلامند، و از جهان غیب بی واسطه بر قلب پیامبر(ص) تابیده‌اند، و تابش این تعالیم بر او از آن جهت بوده که ولیّ است نه از آن جهت که پیامبر است[1].

به دنبال این سخنان می‌گوید دیرنشینی را که خداوند در کتابش، ضمن آیه **وَرَهْبانِيَّةَ ابْتَدَعُوهَا**[2] **مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيهِمْ** نفی کرده، وآن را بدعت شمرده است، با ثبوت آن در اسلام منافات ندارد، زیرا نفی آن بدین معنا برگشت دارد که دیرنشینی جزیی از شرایع الهی که بر محمّدبن عبدالله(ص) نازل شده نیست، واگر به شرع نسبت داده شود دروغ و بدعت است، واز حیث این که رهبانیّت از اعمال قلوب اولیاست که آن را بی واسطه از خدا وند سبحان گرفته و بدان رسیده‌اند، نفی وبدعت شمرده نشده است. چنان که وضع در دیگر احوال ومقاماتی که اولیا از طریق فنا فی الله بدانها دست یافته‌اند نیز بدین منوال است.

از نظر غالیان صوفیّه علم باطن برتر و کاملتر از علمی است که پیامبر(ص) به واسطه وحی بدان دست می‌یابد، از این رو ابن عربی معتقد است که هر پیامبری از حیث این که ولیّ است کاملتر و جامعتر است نسبت به این که رسول یا نبیّ است.

باری صوفیان شعوبی با این بافندگیها و گمراهگریها کوشیده‌اند چهره اسلام و اصول و مبادی آن را زشت و ناپسند گردانند، و مسلمانان را از حقایق دین و کتابشان که بر محمّدبن عبدالله (ص) به زبان قومش نازل شده است، تا راه او را در پیش گیرند و به تعالیم و احکام و راهنماییهای او عمل کنند، منصرف و روگردان سازند، و اگر محمّدبن عبدالله(ص) رهبانیت وجز آن را که از جمله بدعتهای صوفیان است، بی واسطه وحی خداوند اخذ کرده، چه را زن اختیار کرده و زناشویی را تشویق کرد، و فرمود: **اَلنِّكاحُ مِنْ سُنَّتِي وَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنْ أُمَّتِي**[3] و همچنین دیگر احادیثی که بر [illegible] تأویل وتحریف نیست درباره ترغیب و تأکید بر ازدواج و رجحان آن از آن حضرت و [illegible]

صوفیان آرای بسیاری در زمینه تأویل و تحریف حقایق کتاب خدا و سنّت [illegible]

۱. به ص ۱۷۲ و ۱۷۳ جلد دوّم فصوص الحکم مراجعه شود.
۲. سوره حدید (۵۷) آیه (۲۷) یعنی [illegible] ورهبانیتی را که از پیش خود در [illegible]
۳. زناشویی از سنتهای من است، و کسی که از سنّت من [illegible]

Marfat.com

برخی از آنها در فصلهای پیش اشاره کرده‌ایم، از جمله آنها داستانی است که در جلد دوّم فصوص الحکم در باره تخت بلقیس و کیفیت انتقال آن ازیمن به جایی که سلیمان بن داوود پیامبر در آن اقامت داشته، ذکر گردیده است[۴]، در آیه کریمه قرآن آمده که سلیمان به اطرافیانش فرمود: **أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرِشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ، قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ: أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِن مَقَامِكَ... قَالَ: الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ**[۵]، و سلیمان در آن لحظاتی که با حساب زمان نمی‌توان آن را اندازه گرفت، تخت بلقیس را نزد خود مستقرّ دید، وروشن است که زمان یک چشم بر همزدن لحظه‌ای است که با مقیاس زمان قابل اندازه گیری نیست، زیرا در مدت زمانی که چشم به حرکت در می‌آید تا چیزی را مشاهده کند، در همین مقدار از زمان رؤیت صورت می‌گیرد، هر چند فاصله میان بیننده و دیده شده زیاد باشد، از این رو کسی که دارای دانشی از کتاب آسمانی است، و مطابق آنچه گفته شده او آصف بن برخیا بوده، ازعفریت کاملتر و در علم وعمل تواناتر بوده است.

ابن عربی در این باره می‌گوید: برای تخت بلقیس چه پیشامدی روی داد؟ آیا در همان یک چشم بر همزدن که آصف گفت از جای خود به مجلس سلیمان منتقل گشت؟ او پاسخ داده هیچ جا به جایی و انتقالی صورت نگرفته همچنان که سلیمان و حاضران مجلس او خیال نکردند تخت بلقیس را در آن وقت که ندیده بودند دیده‌اند، به دلیل این که فرموده است: **فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي** بلکه نه این واقع شده است نه آن، وآنچه صورت گرفته ایجاد تختی جدید بوده، به این معنا که تخت بلقیس در محلّ اصلی آن معدوم، و تخت تازه‌ای در مجلس سلیمان ایجاد شده است، و این کارها دریک چشم برهم زدن به وسیله آصف بن برخیا که از نیروی تصرّف در اشیا برخوردار و به خصایص و اسرار آنها آگاه، و در این امور یگانه بوده، ایجاد شده است.

از جمله مواردی که اشاره دارد بر این که ولایت صوفیان از دیدگاه آنان مهمتر و گرانقدرتر از نبوّت است، مطالبی است که در صفحه ۱۱۷ جلد دوّم فصوص الحکم ابن

---

٤. به ص ۲۱۲ جلد دوّم فصوص الحکم ابن عربی مراجعه شود.

٥. سوره نمل (۲۷) آیه (۳۸) یعنی: (سلیمان) گفت ای بزرگان! کدام یک ازشما می‌تواند تخت او را پیش از آن که خودشان نزد من آیند برای من بیاورد، عفریتی ازجنّ گفت: من آن را نزد تو می‌آورم پیش از آن که از جایت برخیزی... (امّا) کسی که دانشی از کتاب (الهی) داشت گفت: من آن را پیش از آن که چشم برهم زنی نزد تو می‌آورم.

٦. سوره نمل (۲۷) آیه (٤٠) یعنی: پس هنگامی که آن را نزد خود مستقرّ دید گفت این از فضل پروردگارم می‌باشد.

Marfat.com

عربی ذکر شده است، او می‌گوید: ولیّ بر بنده‌ای اطلاق می‌شود که حقّاً صفات ولایت در او کامل شده باشد، و مهمّترین صفات ولایت اسلامی فناء فی الله و تحقّق وحدت ذاتی میان حق و خلق است. و چون بنده به این مقام برسد، به نهایت راهی که صوفی سیر می‌کند رسیده، وسزاوار است که او نه تنها خود را ولیّ بنامد بلکه هر نامی ازنامهای الهی را برخود بگذارد.

و هنگامی که صوفی از صفات بشری فانی وصفات الهی را دارا گردد، این را تخلّق گویند، و چون از ذات خود فانی شود، و با حقّ وحدت پیدا کند، این را تحقّق نامند، و آن گاه که پس از فنا باقی باشد و بداند که او را وجود و قوامی جزبه خدانیست، و در مقام قرب دائمی او ثابت باشد، این را تعلّق خوانند.

در صفحه ۱۷۰ و ۱۷۱ گفته است: از ویژگیهای ولیّ این است که وحدت او با حقّ تحقق یافته، و به طور کامل در او فانی گشته، و دریافته است که کثرت وجودی عین وحدت است، و در این باره تفاوتی میان ولی و نبی و رسول نیست، همگی آنان را عنصر واحدی که ولایت است و معنای آن را پیش از این گفته‌ایم متّحد می‌کند، و صفات دیگری که آنان را از یکدیگر جدا و ممتاز می‌سازد، عبارت از صفاتی عارضی است که با جوهر آنها که ولایت است منافات ندارد، بنابراین نبیّ ولیّی است که اضافه بر جنبه ولایت، به داشتن توانایی بر خبر دادن از غیب اختصاص یافته است، و رسول ولیّی است که علاوه بر جنبه ولایتش برای تبلیغ رسالت الهی به مردم برگزیده شده است، وولیّ را صفت دیگری نیست هرچند می‌تواند برجهان غیب آگاه شود، او ادامه داده می‌گوید: این گفتار پیامبر(ص) که پس از من پیامبری نیست، پشت اولیا را شکسته، زیرا اولیای کامل برای تحقّق دادن بندگی خالص خود نمی‌خواهند به یکی از نامهای الهی نامیده شوند، و نام ولیّ از نامهایی است که حقّ تعالی آن را برخود اطلاق کرده چنان که در آیه **اللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ**[۷] آمده است، لذا برای اولیای کامل نامی که حقّ در آن شرکت نداشته باشد، باقی نمانده است، زیرا نبوّت و رسالت از آنها منقطع است، بلکه برای آنها جز نامی که آقای خود را در آن شرکت می‌دهند باقی نیست، و این امر بر آنان ناگوار است از این رو

۷. سوره بقره (۲) آیه (۲۵۷) یعنی: خداوند سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند، آنان را از تاریکیها به سوی روشنی بیرون می‌برد.

Marfat.com

برای آنان نامی را آرزو می‌کنند که سزاوارشان باشد، واین جز نبوّت نیست زیرا همه ویژگیها و شرایط آن، در آنها موجود است.

خلاصه این که صوفیان به خطاها و یاوه گوییهای خود در تفسیر ولایت بسنده نکرده، بلکه از این حدّ فراتر رفته، ولایت را همدوش نبوّت قرار داده، و کوشیده‌اند به طور غیرمستقیم آن را بر نبوّت نیز برتری دهند، وبرای آن ویژگیهایی قرار دهند که برای مقام پیامبری آن‌چنان خصایصی ثابت نشده است، از این رو صوفی ولیّ نمی‌شود مگر این که در مجاهده و ترک علایق مادّی به مرتبه فنای مطلق رسیده، و مستقیما با خدا ارتباط و اتّصال پیدا کند، و در این صورت دیگر آنها را نیازی به پیامبر نیست. زیرا پیامبر احکام را باواسطه از خداوند اخذ می‌کند، و صوفی می‌تواند بی واسطه آنها را دریافت دارد، و از نظر برخی از غالیان صوفیّه که معتقد به حلول و اتّحاد و وحدت وجودند صوفی با خدا وحدت ذاتی پیدا می‌کند، و او همو می‌شود.

صوفیان هنگامی که از کراماتی که به خود نسبت می‌دهند سخن به میان می‌آورند، با همه پیامبران متّحد می‌شوند. و همه معجزات و کراماتی را که کتب تراجم و کتابهای آسمانی درباره هریک از پیامبران ذکر کرده‌اند، مانند آنها یا بالاتر از آنها را به‌خود نسبت می‌دهند. بنابراین آنها مردگان را زنده می‌کنند، و مردم را از سخت‌ترین بیماریهایی که ممکن است تن انسان وحیوان را از پای درآورد، بهبود می‌بخشند، ونهرها و خاکها را به طلا و گرانبهاترین گوهرها مبدّل می‌سازند، وهزارها میل راه را در لحظه‌های کوتاهی طیّ می‌کنند، و بر درّندگان و حیوانات وحشی موذی استیلا دارند و بر طبق ادّعایی که می‌کنند، آنها در جلو پای آنان خود را به خاک می‌اندازند. و در برابر عظمت وجلال آنها کرنش می‌کنند، جنیّان را برای رفع نیازمندیهای خود به خدمت گرفته‌اند، و گویی از آنچه ایجاد آن برای انسان غیر ممکن است چیزی به‌جا نمانده است مگر این که ایجاد و امکان آن را به خود نسبت داده‌اند، واین ادّعاها ضمن مجموعه‌هایی که در زمینه امتیازات و ویژگیهای صوفیه بحث و گفتگو می‌کند دیده می‌شود، مانند طبقات شعرانی، و نورالابصار شبلنجی و دیگر کتابهایی که درباره تصوّف نگارش یافته است.

چنان که گفته شد صوفیّه در برخی از شطحیّات و یاوه‌سراییهایشان، اولیای خود را بر پیامبران برتری می‌دهند، زیرا اولیای آنها بی واسطه با خدا مربوطند، و پیامبران با این عنوانی که دارند ارتباط آنها با خدا جز به توسّط حاملان وحی و واسطه‌هایی که خداوند میان

Marfat.com

آسمان و زمین گمارده است میّسر نیست، از ابوالغیث بن جمیل صوفی و جز او نقل شده است که می‌گفته اند: ما در دریایی فرو رفته‌ایم که پیامبران برکرانه آنند، و دسته ای از آنان گفته اند: اولیا در مقامی بر منبرهایی از نور قرار دارند، که همه پیامبران و شهیدان بر آنان رشک می‌برند، از گیلانی نقل شده که گفته است: ای گروه پیامبران، به شما لقب نبی داده شده، و به ما گروه اولیا آنچه به شما داده نشده عطا گردیده است و پیش از این ذکر کرده‌ایم که ابن سبعین می‌گفته است: ابن آمنه با گفتن لا نبیَّ بَعْدِی (پیامبری پس از من نیست) تندروی کرده است.

ترمذی صوفی[۸] میان نبوّت و ولایت مقایساتی به عمل آورده، و در برابری گروه انبیا با فرقه اولیا سخن خود را به خاتم الاولیا پایان داده، تا آن را در برابر لقب خاتم الانبیاء که به حضـــرت محمّدبن عبدالله(ص) اختصاص دارد قرار دهد.

محیی الدّین بن عربی در آغاز کتاب فتوحات خود مدّعی شده است که: در پیشگاه خداوند کرسیی برای او نصب شده است، و فرشتگان بزرگ و پیامبران در پیرامون آن قرار گرفته اند تا او را به عنوان خاتم الاولیاء برگزینند، این را به دسوقی وجز او از غالیان صوفیّه نیز نسبت داده اند.

به نظر می‌آید دسته ای از صوفیان گاهی که از ولایت سخن می‌گویند و با احتیاط و پرهیز آن را با نبوّت مقایسه می‌کنند، از غلوّ و زیاده‌روی در آن تا حدّی که آن را بر نبوّت برتری دهند خودداری کرده‌اند، ابن عربی در پاره‌ای از موارد به ولایت، صفت نبوّت می‌دهد. وآن را نبوّة الولایه ونبوة الشرائع می‌نامد، و نبوّت و ولایت را در یک سطح و به گفته او از یک معدن قرار می‌دهد، لیکن در بسیاری موارد روشن می‌گردد که او از این که صریحاً آن را بر نبوّت برتری دهد اجتناب می‌کند.

در کتاب «الصوفیّة بنظر الاسلام» آمده است که دسته ای از صوفیّه به تناسخ نبوّت و ظهور آن در اولیا معتقد می‌باشند چنان که این مطلب در کتاب «الانسان الکامل» نوشته عبدالکریم جیلی دیده می‌شود. در این کتاب ذکر شده است که: انسان کامل، قطب است که افلاک وجود بر گرد او می‌گردد. و او یکی است و متعدّد نمی‌شود، او به صورتها و

---

۸. محمدبن علیّ بن حسن ترمذی صوفی مکنّا به ابوعبدالله از بزرگان مشایخ خراسان است. سلمی گوید او را از ترمذ بیرون کردند و بر کفر او شهادت دادند، فرهنگ دهخد .ه

Marfat.com

لباسهای مختلف در میان اولیاءو پیامبران نمایان می‌شود،نامبرده ادامه داده می‌گوید: شعرانی در طبقات خود به ابراهیمْ دسوقی نسبت می‌دهد که می‌گفته است: من موسی در مناجاتهایش و علی در حملا تش هستم، من همه اولیای روی زمینم، من در آسمان پروردگارم را دیده‌ام، و بر کرسی با او به گفتگو پرداخته‌ام، و پیامبر خدا به او فرموده است: ای ابراهیم توسردسته اولیایی.

استاد عبدالرّحمان بدوی درکتاب «تاریخ التصوف» خودگفته است: آنچه صوفیّه را دچار این اشتباه کرده داستان موسی و خضر است که از آن نتیجه گیری می‌کنند که ولیّ برتر از نبّی است، زیرا در این داستان نشان داده می‌شود که خضر، دانا نهانیهای امور واسرار حوادث است، در حالی که موسی با داشتن مقام پیامبری از اسرار و بواطن امور نا آگاه است، او افزوده است که: سرّاج معتقد می‌باشد که این ناآگاهی نمایانگر نقضی در نبوّت موسی، و برتری خضر بر اوست.

Marfat.com

مراتب اولیا از دیدگاه صوفیان

در کتاب «الفتوحات المکیّة» و جز آن آمده است که از نظر صوفیّه اولیا را سه مرتبه است: نخست این که آنان قطبند، وقطب سه گونه است: قطبی که یگانه و بی مانند است و به نظر محیی الدین بن عربی این قطب روح محمّد (ص) می‌باشد، و قطب زمان کاملترین مظاهر اوست، و او امتداد دهنده رشته همه پیامبران و رسولان واقطاب از زمان پیدایش انسان تا روز رستاخیز است، ابن عربی در تأیید این پندار باطل خود به آنچه از پیامبر (ص) نقل می‌کنند که: **کُنْتُ نَبیّاً وَآدَمُ بین الطِّیْنِ وَالمآءِ**[1] استناد جسته است.

دوّم: قطب جهان انسانی است، و مقصود آنها از این قطب این است که زمین هرگز از پیامبری که با جسم خود زنده و موجود باشد خالی نیست، وادّعا می‌کنند که خداوند پس از محمّد (ص) پیامبرانی را در قالب جسمانی خود، در این دنیا زنده نگهداشته است، و آنها عبارتند از ادریس که خداوند او را در قالب تنش زنده باقی داشته، و او را در آسمان چهارم سکنا داده است، و دیگر الیاس وعیسی است که در زمین باقی و زنده‌اند، و هر دو از پیامبرانی می‌باشند که بر پا دارنده دین حنیفی هستند که آن را محمّدبن عبدالله (ص) آورده است، و دیگر خضر است که زنده و باقی است، و او چهارمین این اقطاب و یکی از ستونهای بنای دین، و رکن حجرالاسود است. و افزوده است که دوتن از این اقطاب چهارگانه امام بوده و هر چهار تن، اوتاد زمین بشمارند.

سوّم: قطب غوث است الفتوحات المکیّه در تعریف آن گفته است که این قطب در هر زمان بیش از یک تن نیست که حکومت او گاهی آشکار است، و خلافت ظاهری را احراز

---

۱. (من پیامبر بودم در حالی که آدم میان آب و گل بود) این حدیث ساختگی و از موضوعات است. چنان که شیخ علی عزیزی در کتاب خود به نام «شرح الجامع الصغیر» وبیرونی در «اسنی المطالب» تصریح کرده‌اند، و از مراسیل یا احادیث فاقد سندی است که بدان اعتنا نمی‌شود، و دور نیست که از ساخته‌های صوفیان و غالیان باشد.

Marfat.com

می‌کند، همچنان که از نظر مقام دارای خلافت باطنی است مانندابوبکروعمروعثمان وعلّی‌بن ابی طالب (ع) و حسن (ع) و معاویة بن یزید و عمربن عبدالعزیز و متوکّل عبّاسی، و گاهی تنها دارای خلافت باطنی است و در ظاهر حکومت ندارد، مانند احمدبن هارون‌الرّشید و السبّتی وبایزید بسطامی، و بیشتر، اقطاب درظاهر حکومت ندارند[۲].

در کتاب معراج التشوّف نوشته شاذلی صفحه ٤٩ آمده است که این قطب، بدان سبب غوث نامیده شده که عوالم هستی را به یمن وجود و مقام خاصّ خود فریادرسی می‌کند.

شاذلی در معراج التشوّف الی حقائق التصوّف ادّعا می‌کند که این قطب را پانزده نشانه است: اوّل این که دارای اخلاق رحمت است. و این عبارت است ازخردمندی، مهربانی، بخشندگی، دلیری ونرمدلی.

دوّم: این که مجهّز به حفظ الهی وعصمت ربّانی است.

سوّم: خلیفه و جانشین خداوند در روی زمین است، ارواح با او بیعت می‌کنند، و اشباح سر به فرمان او می‌نهند.

چهارم: در توجیه و تغییر احکام نائب حقّ است.

پنجم: در قدرتمندی و تقرّب به خداوند حاملان عرش مددکار اویند.

شاذلی به ذکر نشانه های ولی ادامه می‌دهد تا به چهاردهمین آنها می‌رسد، و در بیان آن می‌گوید عبارت از این است که چیزی را که قبل و بعد ندارد، بداند، و به گفته او این، همان باده سرمدی و یا حضور ازلی است، و ابن فارض در این باره می‌گوید:

فَلا قَبْلَهَا قبلٌ وَلاَ بَعْدَ بَعْدِهَا وَقَبلِيَّةُ الأَبْعادِ وَهِيَ لَهَا خَتْمٌ[۳]

برطبق آنچه در الفتوحات المکیّه آمده است صوفیّه ادّعا می‌کنند قطب دارای دو امام است که به منزله وزیران اویند، یکی از آنها به نام عبدالرّب و دیگری موسوم به عبدالملک است، و یکی از اینها او را به هنگام مرگ جانشین می‌شود، همچنین صوفیه ادّعا می‌کنند که اوتاد در هر زمانی منحصر به چهارتن است، و خداوند به وسیله اوّلی مشرق و با دوّمی مغرب و با سوّمی جنوب و با چهارمی شمال را نگه می‌دارد، و نیز ابدال هفت تن می‌باشند که خداوند اقلیمهای هفتگانه را به سبب آنها حفظ می‌کند، این ابدال به رموز و اسراری که

---

۲. «الفتوحات المکیّة» ج ۲ ص ۸ و ۵۲.

۳. (او را قبل و بعدی نیست، و این حقیقت ازلی برای قبلیّت ابعاد، پایان است) به معراج التشوّف الی حقائق التصوّف ص ٤٩ ــ ٥١ مراجعه شود.

Marfat.com

خداوند در ستارگان سیّار و گردش و نزول آنها در منازل مقدّر خود قرار داده آگاهند، و از آن رو ابدال نامیده شده‌اند که چون یکی از آنها محلّ خود را ترک کند، شخصی روحانی را که به صورت اوست برجای خود قرار می‌دهد[۴].

ونیز ادّعا می‌کنند که نقبا در هر زمانی به شماره بروج فلک، دوازده تن می‌باشند، و هر نقیبی به خواصّ هریک از بروج ورازها و اثراتی که برج او داراست، آگاه می‌باشد، و خداوند دانش شرایعی را که نازل فرموده، و کشف اسرار و ناهنجاریهای نفوس، و شناخت مکرها و نیرنگهای آن را به آنان اختصاص داده است.

همچنین نُجبا هشت تن می‌باشند که در کرسی جای دارند، اینان در دانش ستاره‌شناسی از نظر کشف و آگاهی بر احوال ستارگان دارای علوم ژرفی هستند.

ونیز رجبیّون چهل نفرند، اینان تنها در ماه رجب دارای این مقام می‌شوند، و در این ماه تجلیّات و مکاشفات و آگاهیهایی بر مغیبات نصیب آنها می‌شود که در دیگر ماهها و سایر اوقات برای آنان حاصل نمی‌گردد.

به همین گونه است دیگر خرافات آنها و ادّعاهایی که خردها آنها را نمی‌پذیرد، و ادیان و شرایع آنها را نمی‌شناسد و روشنگر این است که صوفیان می‌کوشیده‌اند جوّی از آشفتگی، و نگرانی در میان مسلمانان ایجاد کنند، تا آنها را نسبت به حقایق دین خود، و تعالیم صریح و روشن آن، که در هر زمان و مکان با عقل و زندگی همدوش و همگام است گمراه سازند، و ما در ضمن فصول پیش بارها به این مطلب اشاره کرده‌ایم.

کسانی از اهل سنّت که در تعصّب راه غلوّ را در پیش گرفته‌اند مانند ابن تیمیّه ودکاتره قرن بیستم،ادّعامی‌کنند که عناوین قطب و ابدال و نقبا از تشیّع اخذ شده است، زیرا این اندیشه‌ها و نامها در سخنان اسماعیلیها و قرمطیها وغالیان وبهائیان وبابیان موجود است، وتشیّع از نظر اینها همهٔ این گروهها و جزآنها را فرا می‌گیرد یعنی همه کسانی را که اگر چه تنها با وحدت اسمی به یکی از علویان منسوب باشند، یا خود را به یکی از فرقه‌های ضّاله که فردی از رهبران آن در وقتی از اوقات خود را در صفوف شیعه جا زده است نسبت دهند، وهر چند پس از آن از آیین اسلام بیرون رفته و همگی اصول و فروع وتعالیم آن را انکار کرده باشند، اگر این منطق درست است براساس آن ما می‌توانیم مسؤولیّت اعمال صوفیان غالی را

---

٤. الفتوحات المکیّة ج ۲ صل ۸ و ۵۲.

Marfat.com

که به تناسخ وحلول واتّحاد ووحدت وجود و حقیقت محمدیّه معتقد شده، واولیا را از پیامبران برتر شمرده، وتکالیف را از عرفا ساقط دانسته و به مرتبه فنای مطلق رسیده، و همچنین انحرافات مشبّهه و مجسّمه اشاعره، وادّعاهای غالیان معتزله مانند ابی الهذیل وامثال او را که پیامبری محمّدبن عبدالله (ص) را انکار کرده‌اند و گناهان خوارج و مرجئهٔ و مجبرّه وجز آنها را، بر دوش اهل سنّت بگذاریم، لیکن علی رغم این که قلمهای کینه‌توز و مزدور، روز به روز برحملات خود می‌افزایند، برخود روا نمی‌داریم که خود را در سطح کسانی قرار دهیم که کینه و دشمنی آنان را کور ساخته، و وجدان خود را به شیطان و دشمنان اسلام فروخته، و به بحث و بررسی اعمال زشت ملاحده می‌پردازند تا آنها را به شیعیان خاندان پیامبر(ص) بچسبانند.

دکتر شیبی از وجود نقبای دوازده گانه که مورد ادّعای صوفیان است، و توافق عدد آن با شماره ائمّه اثناعشر(ع) که اعتقاد شیعه است بهره‌برداری کرده، و این توافق عددی را یکی از پیوندهای مستحکم موجود میان تصوّف وتشیّع شمرده است با وجود این که صوفیان ادّعا می‌کنند که این دوازده نقیب در هر دوره از زمان موجودند، و هر کدام از آنها به برجی از بروج دوازده گانه، با اسرار وتأثیراتی که دارد اختصاص دارند، در حالی که شیعه قائل به وجود دو امام در یک عصر نیست و معتقد است که وظایف ائمه (ع) از حدود رسالت جدّشان تجاوز نمی‌کند، همان رسالتی که برای تأمین خیر و سعادت انسان در دین و دنیایش تشریع شده و بر انسان واجب کرده که در تمام امور خود، با عقل و دانش همراه، و با مقتضیات زندگی همگام باشد، و در راه ایجاد جامعهٔ سالمی که دور از خرافات صوفیان و مصون از نیرنگها و یاوه‌سراییهای منحرفان اهل سنّت باشد، همه نیروهای فکری و بدنی خود را سخاوتمندانه به کار برد.

به هر حال در کتاب «التصوّف الاسلامی» نوشته دکتر مبارک آمده است که برای اولیای صوفیّه آسان است که در پرتو پرهیزکاری و صلاحیّتی که در آنها سراغ داریم به اسرار خانه‌ها وارد و آگاه شوند، زیرا آنان به کشیشانی که بدون احساس شرم وارد خانه‌ها می‌شوند شبیه‌ترند، شعرانی خود، ادّعا می‌کند که خداوند قفس طبع او را شکسته تا آن حدّ که از آموزش آداب جماع به زنان بیگانه، شرمگین نمی‌شود، با این حال او روش کشیشان را در پیش گرفته بود که اگر مردم به گناه خود اقرار و به خواستهای آنها تن می‌دادند گناهان آنان را می‌آمرزیدند.

Marfat.com

طبق آنچه درکتاب«التصوّف الاسلامی»تالیف دکتر مبارک بیان شده، عبدالکریم جیلانی اولیای رجال الغیب را شش قسم شمرده امت:

اوّل: کسانی هستند که آثار اولیا را دنبال می‌کنند، و ازعالم کون غایب و درجهان غیب که مقرّ رحمان است حضور دارند.

دوّم: صاحبان معانی وارواح، اجسامی هستند، که ولی به صورت آنها ظاهر می‌شود، آنان ارواحند لیکن همانند اشباحی می‌باشند که ازعالم شهود رخت بربسته، و به فضای غیب وجوه رسیده‌اند، آنان اوتاد یا میخهای زمین و برپا دارندگان واجبات و سنّتهای الهی هستند.

سوّم: فرشتگان الهام وانگیزه‌ها می‌باشند که بر اولیا وارد می‌شوند، و با اصفیا سخن می‌گویند، درجهان حس نمایان نمی‌شوند، وخود را برمردم عوام نشان نمی‌دهند.

چهارم: مردان مناجات و رازونیازند که ازمغیبات خبر می‌دهند. و اسرار را آشکار می‌کنند.

پنجم: اهل بسابسند[5] آنها درجهان دارای منزلت و مقامی ارجمندند، و از نوع آدمیانند، دربرابر مردم ظاهر و از آنان پنهان می‌شوند، با مردم سخن می‌گویند و آنان پاسخ می‌دهند، و بیشتر در کوهها و زمینهای بی آب و گیاه سکنا می‌کنند.

ششم: اهل کشف وحجابند

ما وجود اولیا را انکار نمی‌کنیم، زیرا در قرآن کریم و بر زبان پیامبر بزرگوار(ص) از آنان یاد شده است، امّا آنها کسانی هستند که فرمانهای خدا را به کار می‌بندند، و از ارتکاب آنچه نهی فرموده باز می‌ایستند، کارهای نیک انجام می‌دهند، و ناتوانان و ستمکشان و رنجدیدگان را یاری می‌کنند، وبا این حال به هیچ روی از دیگران جدا وممتاز نیستند، امّا ولایت واقسام ششگانه مذکور، و انواع دیگری که غالیان صوفیه ادّعا می‌کنند و در پیش ذکر شد، جز درمیان ساخته‌ها و قاموسهای آنان وجود ندارد[6].

از جمله چیزهایی که به یکی از صوفیان معروف به‌ابوالسّعود نسبت داده می‌شود این

---

۵. بَسْبَس: به فتح‌هزمین بی آب و گیاه، وجمع آن بَسابِس است، منتهی الارب .م

۶. به کتاب «التّصوف الاسلامی» به نقل از کتاب «الانسان الکامل» جیلانی،ج ۲ ص ۳۷ مراجعه شود.

Marfat.com

است که می‌گوید: از پانزده سال پیش به من نیروی تصرّف در جهان داده شده است، و من آن را رها کرده‌ام و چیزی از آن بر من ظاهر نشده است، ومردم مصر معتقد به کشانیدن خورشید از مشرق به مغرب بوده، و صوفیان این کار را بر عهده داشتند، و چون یکی از آنان خلف وعده می‌کرد، از آن کس که به او وعده داده بود، پوزشخواهی کرده به او می‌گفت که به کشانیدن خورشید مشغول بوده است.

به ابوعبدالله غزّال نسبت می‌دهند که ادّعا می‌کرده است گیاهان و درختان با او سخن می‌گویند، و او به هنگامی که مشغول راه رفتن است، منافع خود را به او گوشزد می‌کنند، و هر یک از آنها به وی می‌گوید: مرا بگیر که من تو را سود داده و شفا می‌بخشم، و زیانها را از تو دور می‌گردانم.

با این همه برخی از صوفیان ادّعا می‌کنند که کار برخی از اولیا به آن‌جا رسیده است که به آسمان بالا می‌رفته‌اند و خدا را در حالی که به آسمان دنیا فرود می‌آمده و آویزان می‌شده، و شانه‌اش را بالای آنها قرار می‌داده دیدار می‌کرده‌اند، همچنین است دیگر خرافه بافیها و دروغپردازیهای آنها تَعَالی اللّه عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كبيرا (خداوند بسیار برتر از این است).[۷]

۷. به کتاب «التصوف بین الحق والخق» به نقل از «الفتوحات المکیّة» مراجعه شود.

Marfat.com

نظام هستی از دیدگاه صوفیان

محیی الدّین بن عربی ادّعا کرده که چون یکی از نامهای خداوند متعال مَلِک (پادشاه) است، و جهان هستی را به صورت ممالک ترتیب داده، لذا بندگان خاصّ خود را همنشین خویش ساخته، و ازمیان فرشتگان مقرّب دربانی تعیین کرده، و علم خودرا درباره آفریدگان به او بخشیده، و او را نون نامیده است، همچنین فرشته دیگری را که رتبه وی، پایین‌تر از اوست برگمارده، و او را قلم نام نهاده، و نویسنده قرار داده، و توسّط فرشته نون، علومی را که مشیّت او اقتضا داشته، به او آموخته است، و هریک از این علوم اجمالی متضمّن سیصد و شصت علم از علوم تفصیلی می باشد. او افزوده است؛ اگر سیصد و شصت را در خودش ضرب کنی، آنچه حاصل می شود مقدار علم خداوند درباره آفریدگانش، تا روز رستاخیز می باشد، و در لوح محفوظ که این علوم در آن ثبت شده علم بیشتری نیست.

او ادامه داده می‌گوید: سپس خداوند متعال فرمان داد که دوازده تن ولیّ بر جهان آفرینش فرمانروایی کنند که جایگاه آنها در برجهایی از فلک اقصی می باشد، و فلک مذکور را به دوازده بخش تقسیم کرد، و برای هربخشی برجی مانند برجهای حصار شهرها قرار داد، تا این فرمانروایان در آنها سکنا کنند. و حجابی را که میان آنها و لوح محفوظ بود برداشت. سپس برای هریک از این والیان، دو دربان قرار داد که اوامر آنان را به نمایندگان آنها برسانند، و میان هریک از این دو دربان سفیری قرار داد که بین آنها رفت و آمد کند، و خداوند برای این دو دربان، منزلگاههایی در فلک دوّم معیّن فرمود، و آنها را در آن جا فرود آورد، تا در آنها سکونت کنند، و اینها بیست و هشت منزل است که خداوند در آیه: **وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ**[1] بدانها اشاره فرموده است، و مقصود از آیه مذکور بنا به ادّعای او این است که قمر

---

۱. سوره یس(۳۶) آیه (۳۹) یعنی: و ماه را منازلی معیّن کردیم.

Marfat.com

هرشب در منزلی از این منازل فرود می آید تا آنها را به پایان برساند سپس دور دیگری را آغاز می‌کند، تا با گردش ماه و خورشید ارتباط آنها برقرار باشد، و مراد از خُنَّسْ (ستارگان) حساب و عدد سالهاست.

او ادامه داده می‌گوید: سپس خداوند متعال این والیان را امان داده است تا وکیلان و سرپرستانی در آسمانهای هفتگانه بگمارند، به طوری که در هر آسمانی این سر پرست مانند دربانی برای آنها باشد تا مطابق آنچه والیان دستور می دهند درباره مصالح جهان مادّی بیاندیشند و عمل کنند، و برای اینها نیز کارگزاران و دستیارانی است که شمار آنها از هزار بیشتر است، و خداوند سفینه هایی را که آنها را افلاک نامیده به آنان بخشیده است و این سفینه ها روزی یک بار آنان را به دور مملکت گردش می دهد، و آنها در آن به تسبیح اشتغال دارند. و همگی برای خاطر ما مسخرّ و مأمورند، زیرا مقصود از ایجادجهان ما هستیم، و خداوند از جنس گروهی که ذکر شد آفریدگانی درعالم مادّه خلق کرده که پیامبران وجانشینان آنها و پادشاهان و فرمانروایان و حاکمان امور این جهان از آنها هستند.

و خداوند میان ارواح کسانی از اهل زمین که آنها را در آن فرمانروا قرار داده، و حکمروایان افلاک نشین، مناسباتی برقرار کرده، و پیامهایی ازسوی این والیان دادگر که از هرگونه شائبه نقص پاک و ازهرعیبی منزهند به سوی حکمرانان زمین روان می‌گردد، و ارواح اینان به اندازه آمادگی خود آنها را می پذیرند و هرکس از پیش استعدادش نیرومندتر و نیکوتر بوده، اوامر را به همان‌صورت پاک و پاکیزه خود پذیرفته و در نتیجه حکمرانی دادگستر و پیشوایی برتر گردیده است.

و هرکس استعدادش پست و تباه بوده، آن اوامر پاک را قبول کرده لیکن آنها را در قالب استعداد پست و زشت خود وارد ساخته و در نتیجه فرمانروایی ستمگر، و نمایندهٔ حرص و ستم بوده است، که جز خود را نباید سرزنش کند، و افزوده است که: فرمانروایی جهان بالا بر جهان پایین برای تو پابرجا و برقرار شده است.[۲]

من نمی دانم ابن عربی چگونه به خود اجازه داده که این پریشان گویی عجیب و غریب را که هیچ خردمندی آن را نسبت به خود روا نمی دارد مرتکب شود، و اخبار این مملکت پر از خرافات واراجیف با این طول و تفصیل از کجا به دست او رسیده است.

---

۲ . الفتوحات المکیة ج ۱ ص ۳۸٤ برحسب آنچه محمّد فهرشفقه در کتاب خود به نام «التصوف بین الحق و الخلق» از آن نقل کرده است.

Marfat.com

شگفت‌تر از همه اینها این که در صفحهٔ ۱۹۹ الفتوحات ادّعا می‌کند که او یعنی ابن‌عربی تفاصیل محتویات این مملکت را از یکی از ارواح موجود در آسمان اخذ کرده است.[۳] و باز مایه شگفتی است که چگونه توانسته است علوم الهی را دربارهٔ آفریدگانش تا روز رستاخیز بشمارد، چنان که در گفتار او آمده است. ابن‌عربی خداوند سبحان را به گونه‌ای تصویر کرده که گویا خود از اداره کائنات ناتوان است، و ناگزیر است کسانی را از قبیل دربان و نویسنده و سر پرست انتخاب کند تا بیشتر وظایف و مسؤولیتها را از دوش او بردارند، و برای هرکدام ازاینها جایی در افلاک درنظر گرفته که در آن سکونت کند، و خداوند بسیار برتر از آن چیزهایی است که ستمگران و نیرنگبازان می‌گویند.

برخی از نویسندگان درباره تصوّف ادّعا می‌کنند که اندیشه‌های مذکور مربوط به عقاید عراقیهای باستان است. زیرا عراقیهای پیشین بر این گمان بوده‌اند که جهان هستی به صورت کشوری است که خدایان درآن حکمرانی و امور آن را اداره می‌کنند و قدرت در آن تدریجی بوده و مانند دیگر ممالک میان خدایان پخش شده است. و طاعت و فرمانبرداری در آن ظهور دارد، و اساس عمل است و آن دارای درجات و انواعی است بدین گونه که فرد از رئیس خانواده و او از رئیس مجتمع فرمانبرداری می‌کند و پس از آن از خداوند سبحان اطاعت می‌شود. همچنین از منابع تاریخی بویژه (ایلیاد هومر)[۴] وکتب بنی اسرائیل به دست می‌آید که نظریّات برتری را که ما اکنون قانون می‌نامیم، منحصربه صورت احکام الهی بوده که به پادشاه یا حاکم یا قاضی به هنگام داوری در منازعات به آنها وحی می‌شده، و آنها به عنوان الهام آن را اظهار می‌کرده‌اند.

آری بدین گونه اندیشه‌های مذکور از طریق فلسفه یونانی به ابن‌عربی منتقل شده. و او آنها را با تعالیم اسلامی آمیخته، و از آنها این سازمان شگفت بی‌پایه و مایه را که هیچ دلیل شرعی و عقلی برای آن وجود ندارد بیرون آورده است.[۵]

---

۳. همان مأخذ ص ۱۹۹.

۴. ایلیاد منظومه‌ای است منسوب به هومر شاعر مشهور یونان در قرن نهم پیش از میلاد که شامل ۲۴ سرود است، و داستان شورانگیز جنگی است که میان یونانیان و مردم تروا درگرفته است فرهنگ دهخدا.

۵. ص ۱۱۲ کتاب «التصوف بین الحق و الخلق» به نقل از کتاب «المدخل الی التاریخ العام للقانون» ص ۳۰۶ نوشته معروف دواليبی.

Marfat.com

بهشت و دوزخ از دیدگاه غالیان صوفیّه

در کتاب «الانسان الکامل» نوشته عبدالکریم جیلی که یکی از پیشوایان صوفیّه می باشد آمده است که: خداوند سبحان حقیقت محمّدیه را از نوری که نام آن البدیع القادر است آفرید، و با نام المنّان القاهر بدو نگریست، سپس با نام اللّطیف النّافر براو تجلّی کرد، دراین هنگام به سبب این تجلّی دوپاره یا گویی دونیم شد، خداوند از نیمی که مقابل سمت راست بود بهشت را آفرید، و آن را برای کسانی که مورد احسان اویند سرای سعادت قرارداد. سپس از نیمی که روبروی شمال بود دوزخ را آفرید، و آن را جایگاه تیره بختان و گمراهان ساخت.[1]

در الفتوحات المکیّه ابن عربی آمده است که دوزخ نه عذاب است و نه نعیم، و به زندگانی دنیا شباهت دارد که نه رنج خالص است و نه رفاه خالص و دراین گفتار به آیه **لاَ یَمُوْتُ فِیْهَا وَلاَ یَحْیَی** استناد جسته است.[2]

امّا جیلانی چون معتقد است که دوزخ سرانجام از میان می رود می‌گوید: بدان چون آتش در وجود، اصالت ندارد سرانجام زایل می شود، و زوال آن به برطرف شدن سوزندگی آن است، او ادامه داده می‌گوید: هنگامی که عذابی از دوزخیان پایان یافته، و عذاب دیگری جانشین آن می‌گردد، نیروهای اولیّه دوزخیان از آنها گرفته نمی شود زیرا آنها را دست بخشایشگر پروردگار به آنها بخشیده، و حقّ آنچه را بخشیده باز نمی ستاند، و عذاب به دست قهر پروردگار برآنها فرود آمده، و براوست که آن را از آنها دور سازد، و چیزی جز آن جانشین آن گرداند، سپس پیوسته نیروی آنها بر نیروی هرعذابی فزونی می‌گیرد، تا آن‌جا که آثار این قدرت، نیرویی الهی را درآنان پدید می آورد، و هنگامی که این نیروی خدایی

---

۱. «التصوف بین الحقّ والخلق» به نقل از کتاب «الانسان الکامل» ص ۱۱۲.

۲. همان مأخذ ص ۳۸٤. (سوره طه (۲۰)آیه (۷٤) یعنی: در آن (جهنّم) نه می میرد و نه زنده می شود)

Marfat.com

درآنها نمایان شد آنان را آماده می‌کند، تا خداوند جبّار قدرت بخشایش خویش را متوجّه اهل آتش سازد، برای این که صفات حقّ در هرکس ظاهر شود دیگر بدبخت و تیره روز نخواهد شد.[۳]

ابن عربی در الفتوحات المکیّه معتقد است که سرانجام کارِ دوزخیان آسایش و نعمت است، لیکن نعمتی از نوع دیگر، و در این باره گفته است: خداوند سبحان به دوزخیان پس از گذشت مدّتی که برابر با اعمال آنهاست نعمتهایی که صوری و خالی از واقعیّت است و شبیه چیزهایی است که خفتگان در خواب می بینند، به آنها می بخشد.[۴]

عبدالکریم جیلی معتقد است که دوزخیان از عذابهایی که بدانها دچارند لذّت می برند، دراین مورد گفته است: برای اهل آتش لذّتی است شبیه لذّتی که در پیکار و زد و خورد عاید کسانی می شود که برای این کارها آفریده شده‌اند، زیرا ما افراد بسیاری را می بینیم که از جنگ و زد و خورد لذّت می برند با این که می دانند دراین کارها دچار درد و رنج خواهند شد، لیکن پرورشی که در نفوس آنان جا گرفته است، آنها را وادار می‌کند. دراین امور وارد شوند، و نیز برای دوزخیان لذّت دیگری است، مانند لذتی که مبتلای به جرب، از خارش آن عاید او می شود، زیرا در حالی که او با این خارش پوست بدن خود را جدا می‌کند، از این کار لذّت می برد، و این گونه حالات درمیان عذاب و لذّت قرار دارند، همچنین لذّت دیگری دارند که شبیه لذّت نادانی است که خود را از رأی و راهنمایی دیگران بی نیاز می داند.[۵]

تصویر بهشت و دوزخ به شکلی که عبدالکریم جیلی درصدد ارائه آن برآمده، و نظریّه او مبنی براین که مبدأ آنها حقیقت محمّدیه است که به دو قسمت تقسیم شده، از بخشی که درسمت راست بوده‌است خداوند بهشت را آفریده، و از بخشی که در سمت چپ قرار داشته دوزخ را خلق کرده، چیزی است که از اوهام صوفیان و خرافاتی که برای گمراه کردن مسلمانان و زشت جلوه دادن چهره اسلام ساخته و پرداخته‌اند، دور و شگفت آور نیست، همان گونه که کوشش او برای کاستن از اهمیّت عذاب اخروی و خطرات آن، و محدود کردن مدّت آن موجب دلیری معصیت کاران برارتکاب گناه و تجرّی سست اعتقادها

۳. همان مأخذ به نقل از «الانسان الکامل» ص ۱۱۶.
۴. از الفتوحات ج ۱ ص ۳۹۵.
۵. الانسان الکامل ص ۱۱۹.

Marfat.com

بر بی پروایی و سبک شمردن احکام وقوانین واعتقاداتی است که پیامبران از جانب خداوند آورده اند، و پس از آن موجب از میان رفتن انگیزه های دینی و اخلاقی است که زندگانی بشری بدون آنها سامان نخواهد یافت.

با این حال آنچه در الفتوحات المکیّه ابن عربی آمده است که عذابهای آخرت شبیه بدبختی و خوشبختی و خوشی و رنج و توانگری و بینوایی و امثال اینهاست که انسان در زندگی خود با آنها روبرو می شود، برای مبانی اخلاقی و سلامت جوامع، خطرناکتر و زیانبارتر از سخنانی است که برزبان جیلانی جاری شده است، زیرا وی به جهنّم و عذاب آن اعتراف می‌کند، و می‌کوشد از اهمیّت آن بکاهد. لیکن آنچه از گفتار ابن عربی برمی آید وی جهنّم را از بیخ انکار می‌کند، و آن را شبیه آنچه انسان در زندگی خود با آن برخورد می‌کند می شمارد، و به گفتهٔ او دوزخ نه عذاب خالص است، و نه نعیم خالص، بلکه همانند تنگدستی و بیماری و ترس و امثال اینهاست که برانسان روی می دهد، با علم به این که هردو رأی مذکور برخلاف نصوص روشن قرآن درتوصیف جهنم و خطرات و عذابهای آن است، عذابهایی که نه خردها می تواند آنها را درک کند. و نه اوهام و اندیشه ها می تواند آنها را محدود و معیّن سازد، اینک کتاب خدا که در پیش روی ماست هول و هراسی را که در روز رستاخیز بر بشر چیره می شود، از بیم این که در آتش کشانیده شوند، برای ما به تصویر می‌کشد و خطرات آن وحالات کسانی را که تا ابد در آن گرفتار و معذّبند شرح می دهد، و می فرماید: **يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلِكَنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيْدٌ.**[۶]

دریکی از آیات سوره بقره است: **وَالَّذِيْنَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُولئك أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ.**[۷]

در آیه ای از سوره جنّ فرموده است: **وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُوْلَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَجَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيْهَا أَبَداً.**[۸] و نیز خداوند سبحان در توصیف جهنّم و گرفتاریهای بزرگ و سختی

---

۶ . سوره حج (۲۲) آیه (۲) یعنی: روزی که آن را می بینید مادران شیرده، کودکان شیرخوارشان را فراموش می‌کنند، و هرزن بارداری جنین خود را برزمین می نهد، و مردم را مست می بینی و مست نیستند لیکن عذاب خداوند سخت است.

۷ . سوره بقره (۲)، (۳۹) یعنی: و کسانی که کافر شوند و آیات ما را تکذیب کنند اهل دوزخند، و همیشه درآن خواهند بود.

۸ . سوره جنّ (۷۲) آیه (۲۳)، یعنی هرکس خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، آتش دوزخ برای اوست، جاودانه درآن می مانند.

Marfat.com

عذابهای آن فرموده است: وِلِلَّذِيْنَ كَفَروا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيْرإِذَا ألْقُوا فِيْهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقاً وَهِيَ تَفُوْرُ، تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيْرٌ.[۹]

در آیه ای از سوره معارج فرموده است: يُبَصَّرُوْنَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِيْ مِنْ عَذَابِ يَوْمَئِذٍ بِبَنِيْهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيْهِ وَفَصِيْلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيْهِ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيْعاً ثُمَّ يُنْجِيْهِ كَلاَّ إِنَّهَا لَظَى نَزَّاعَةً لِلشَّوَى.[۱۰]

در آیه ای از سوره مزمّل فرموده است: إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالاً وَجَحِيْماً وَطَعَاماً ذَاغُصَّةٍ وَعَذَاباً أَلِيْماً.[۱۱] و درآیه ای ازسوره مرسلات است: انْطَلِقُوا إِلى ظِلٍّ ذِيْ ثَلاثِ شُعَبٍ لاَظَلِيْلٍ وَلاَيُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ، إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ.[۱۲]

و در آیه دیگری است: إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِيْنَ مَآباً لاَبِثِيْنَ فِيْهَا أَحْقَاباً لاَيَذُوقُوْنَ فِيْهَا بَرْداً وَلاَشَرَاباً إِلاَّحَمِيْماً وَغَسَّاقاً.[۱۳]

خداوند سبحان ظاهراً در مقام ردّ سخنان منافقان که به یکدیگر می گفتند عذاب جهنّم بیش از چند روزی نیست و آنها پس از آن که داخل جهنّم شدند از آن بیرون آورده می شوند، چنان که جیلی نیز همین را گفته، فرموده است:

وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُوْدَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللهِ مَالاَتَعْلَمُوْنَ، بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ

---

۹ . سوره ملک (۶۷) آیه (۷) یعنی: و برای کسانی که به پروردگارشان کافر شدند عذاب جهنّم است و بد جایگاهی است، هنگامی که در جهنّم افکنده می شوند، صدای وحشتناکی ازآن می شنوند، و این در حالی است که آن می جوشد، نزدیک است از شدّت خشم پاره پاره شود، هرزمان گروهی در آن افکنده می شوند، نگهبانان جهنّم از آنها می پرسند مگر ترساننده الهی به سراغ شما نیامد.

۱۰ . سوره معارج (۷۰)آیه (۱۱) یعنی: چون حقیقت حالشان را به آنها نشان دهند، گنهکار دوست دارد به عذاب فرزندان خود را در برابر عذاب آن روز فدیه می داد، و نیز همسر و برادرش را، و هم حویشاوندی که او را پناه می‌کردند، و نیز همه مردم روی زمین را تا مگر او را رهایی دهند. اما هرگز چنین نیست، شعله های آتش دست و پا و پوست سررا می‌کند و می برد.

۱۱ . سوره مزمل (۷۳) آیه (۱۲) یعنی: همانا نزد ما غلّ و زنجیرها و (آتش) دوزخ است.

۱۲ . سوره مرسلات (۷۷) آیه (۳۰) یعنی: بروید به سوی سایه سه شاخه، نه آرامبخش است، و نه از شعله های آتش جلوگیری می‌کند، اخگرهایی از خود پرتاب می‌کند که مانند یک کوه، و همچون شتران زرد رنگ است.

۱۳ . سوره نبا (۷۸) آیه (۲۱) یعنی: همانا دوزخ کمینگاه است، محلّ بازگشتی برای طغیانگران است، مدّتهای دراز درآن می مانند در آن نه چیز خنکی می نوشند و نه آشامیدنی گوارایی، جز آبی سوزان و مایعی از چرک و خون.

Marfat.com

خَطِيْئَتُهُ فَاُولئكَ أصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ.[۱۴]

همچنین آیات بسیار دیگری در قرآن است که به گنهکاران وعده عذاب دردناک و همیشه ماندن درجهنّم رامی دهد. و هول و هراسها و سختیهای دوزخیان را به آنها گوشزد می‌کند، و تذکّر می دهد آن که در جهنّم گرفتار است برای این که عذاب از او برداشته شود، دوست دارد فرزندان و همسر و برادر و همه آنها را که در روی زمینند فدیه بدهد، و زن شیرده به هنگامی که با آن هول و هراسها زوبرو می شود، طفل شیرخواره اش را فراموش می‌کند، و زن باردار از بیم، جنین خود را می اندازد. و مردم همگی سرگردان و بیمناکند، و مانند مستان هوش خود را از کف داده‌اند، با این همه عبدالکریم جیلی مدّعی است که عذاب جهنم برایش، لذّتی همچون لذّت حاصل از پیکار و ستیز دارد. و همچون کسی که گرفتار جرب است و از خارش آن که باعث تخفیف دردهای اوست لذّت می برد، غذابهای جهنّم لذّت بخش است.

۱۴. سوره بقره (۲) آیه (۸۰) یعنی: و گفتند هرگز آتش دوزخ جز چندروزی به ما نخواهد رسید، بگو آیا پیمانی نزد خدا گرفته اید، چون خداوند هرگز از پیمانش تخلف نمی ورزد، یا این که چیزی به خدا نسبت می دهید که به آن آگاهی ندارید، آری آنانی که اعمال زشت اندوزند، و گناهانشان آنان را احاطه کند، آنها اهل آتشند، وجاودانه درآن خواهند بود.

Marfat.com

کرامت

درفصل پیش، آن‌جا که کرامات صوفیان را با کرامات ائمّه (ع) مقایسه کرده‌ایم، تا گفته‌های دکتر شیبی را مبنی بر اینکه منشأ ادّعاهای صوفیان دراین باره کرامات ائمّه (ع) است ردّ کنیم درمورد برخی جنبه‌های کرامات صوفیّه سخن گفته‌ایم، و در این فصل، پیرامون کرامت، از نظر این که برای صوفی به هنگامی که در ژرفای احوال ومقامات فرو رفته، یکی از ارکان تصوّف است به گفتگو می پردازیم.

کرامت از دیدگاه صوفیّه هر عمل خارق عادتی است که خداوند برای احترام و بزرگداشت آنان بردست آنها جاری می‌کند، و این دربرابر معجزاتی است که خداوند به وسیله پیامبران ظاهر می سازد، و فرق میان کرامت و معجزه طبق آنچه قشیری در رساله‌اش ادّعا می‌کند این است که پیامبران در هنگامی که اوضاع، آنان‌را ناگزیر می‌کند، مأمور به اظهار معجزه‌اند، درصورتی که بر صوفیّه و اولیای آنها این امر واجب نیست، صوفیان ادّعا می‌کنند که اولیای آنها می‌توانند همه انواع اعمال خارق‌عادت را انجام دهند، مانند راه رفتن برروی آب، پرواز درهوا، شفا دادن بیماران از امراض و آفات، زنده گردانیدن مردگان پیمودن راههای دور در کمتر از یک لحظه و دیگر کارهایی که کتابهای آنها پر از شرح آنهاست.

و نیز قشیری دررساله‌اش مدّعی است که کرامت، به تعبیر او در متعارف [illegible] نمی‌شود، مانند اینکه انسانی بدون پدر و مادر ایجاد شود، یا جمادی مانند سنگ به حیوان و امثال آن مبدّل گردد، و هرچه غیر از این است در محدوده امکانات آنهاست دررساله‌اش آورده که به احمد طایرانی گفته است: آیا هیچ کراماتی بر تو ظاهر شده است؟ پاسخ داده، در وقتی که تازه قدم ارادات به پیش گذاشته، و آغاز کارم بود درموقعی سنگی طلب می‌کرده تا استنجا کنم، قدری از هوا گرفتم و این گوهری بود که با آن استنجا کرده، سپس آن را داده

Marfat.com

انداختم، او ادامه داده می‌گوید: مردی که عبدالرحمان بن احمد گفته می شود و سهل بن عبدالله با او مصاحبت می‌کرده، روزی سهل به او گفته است من در وقتی مشغول وضو گرفتن بودم، ناگهان آب، شاخه هایی از زر و سیم از پیش من عبور داد، و در رساله اش افزوده است: ابوعلی روزباری می‌گفته است: از ابوالعبّاس شرقی شنیدم که می‌گفت: با ابوتراب نخشبی به راهی می رفتیم، و ما عدّه ای اندک بودیم، دراین حال ابوتراب از جادّه منحرف شد و به سویی رفت، یکی از یارانش به او گفت: ای ابوالعبّاس ما تشنه ایم، او پای خود را برزمین زد که ناگهان چشمه آب زلال و پاکیزه ای درزمین ظاهر شد، یکی ازجوانان به او گفت: دوست دارم آب را درجام بیاشامم، او دستش را برزمین زد، و جامی از بلور سفید که نیکوترین شکل را داشت از آن برگرفت و با آن آشامید و ما را نیز سیرآب کرد، اضافه کرده است که این جام تا مکّه پیوسته همراه ما بود، روزی ابوتراب نخشبی به‌من گفت: یاران تو درباره اموری که خداوند بندگانش را بدانها گرامی داشته چه می‌گویند؟ گفتم: من کسی را ندیده‌ام جز این که به این امور ایمان داشته است، گفت: هرکس به اینها ایمان نداشته باشد کافر است.

عبدالرؤوف مناوی از گیلانی نقل می‌کند که او مرغ بریانی را خورد، وچون از خوردن آن فراغت یافت دست بر استخوانهای آن گذاشت، که دردم مرغ برخاست. و به صورت پیش خود بازگشت.

درکتاب «التصوف الاسلامی» از «لطائف المنن» نقل شده است که شعرانی مؤلّف طبقات درباره خود سخن گفته و مدّعی شده است که او تسبیح جمادات و حیوانات، و سخنان کسانی را که دراطراف شهر و دیگر نقاط زمین گفتگو می‌کنند می شنود و تسبیح ماهیهای دریاها را گوش می دهد.

محمّد فهرشفقه درکتابش به نام «التصوف بین الحقّ و الخلق» به نقل از کتاب «تنویر القلوب» ضمن شرح حال شیخ محمّد امین کردی اربلی نقل کرده است که کودک سه ساله ای از پنجره طبقه چهارم خانه اش در قاهره به زمین افتاد. مردم یقین کردند که کودک مرده است، از این رو نزد شیخ شتافتند ، و قضیّه را به او خبر دادند، شیخ درحالی که چشمها را برهم نهاد سر به زیر انداخت، و اندکی سکوت کرد، سپس آرام و خوشحال سر برداشت و گفت: او نمرده است، من روح خود را به چند آسمان فرستادم، تا روح او را در میان ارواحی که امروز از دنیا رفته اند بیابم، امّا نیافتم و آسمانها را ترک کرده به زمین

Marfat.com

بازگشتم و به سوی خانه پدرش رفتم، ناگهان دیدم او زنده، و درمحلّی ازمنزل خوابیده است، آن مرد دراین باره به تحقیق پرداخت، و وضع را چنان یافت که شیخ گفته بود.

شبلنجی درکتاب نور الابصار، ضمن گفتار خود درباره کرامات عبدالقادر گیلانی آورده است که مردی از اهالی بغداد به او گفت: دخترم که دوشیزه بوده از پشت بام خانه ام ربوده شده است. شیخ عبدالقادر در پاسخ او گفت: همین امشب به سوی ویرانه های ناحیه کرخ برو، و در کنار تپه پنجم بنشین، و به دور خود در زمین دایره‌ای رسم کن، و در آن حال که این کار را می‌کنی بگو: **بسم الله الرّحمن الرّحیم علی نیّة عبدالقادر**، و چون شب تاریک شود، دسته هایی از جنیّان به اشکال مختلف از کنار تو می‌گذرند که نباید مشاهده آنها تو را به ترس افکند، و درسحرگاه پادشاه آنها به همراه سپاهی از جنیّان از پیش روی تو خواهد گذشت، و از حاجتی که داری پرسش خواهد کرد. پس به او بگو مرا شیخ عبدالقادر به سوی تو فرستاده است و سرگذشت دخترت را برای او بیان کن، او گفته است که من رفتم و آنچه را به من دستور داده بود انجام دادم، از کنار من اشکالی عبور کرد که صورتهایی کریه و بدمنظر داشتند، لیکن هیچ کدام یارایی آن را نداشتند که پا در دایره‌ای بگذارند که به امر شیخ آن را ساخته و در مرکز آن ایستاده بودم، جنیّان گروه گروه پیوسته از برابر من می‌گذشتند، تا این که پادشاه آنها که سوار بر اسب و گروههای انبوهی از آنها پیشاپیش او در حرکت بود، رسید، و دربرابر دایره ایستاد و گفت: ای اِنسی حاجت تو چیست؟ به او گفتم: مرا شیخ عبدالقادر به سوی تو فرستاده است، او در این هنگام از اسب پیاده شد، و زمین را بوسید و دربیرون دایره بنشست، همراهانش نیز همین کار را کردند، سپس گفت: چه کار داری؟ داستان دخترم را برای او بازگو کردم، او به اطرافیانش گفت: آن کس را که مرتکب این کار شده است نزد من بیاورید، سپس دیوی را که دخترم به همراهش بود نزد او حاضر کردند، و به او گفتند که این دیو از دیوهای چین است، شاه جنیّان به او گفت: چه چیزی تو را وادار کرد که این دختر را که در تحت حمایت قطب بوده است بربایی؟ پاسخ داد: این دختر دردل من جا گرفت، شاه به کشتن او فرمان داد، و گردنش زده شد. سپس به او گفتم: نظیر فرمانبرداری تو را از اوامرشیخ تابه امشب ندیده‌ام، گفت: آری او در خانه خود به جنیّان سرکش می‌نگرد، و آنان در دورترین نقاط زمینند و از بیم او فرار می‌کنند. خداوند متعال هنگامی که قطبی را منصوب می‌کند، اختیار جنّ و انس را به دست او می‌سپارد، و او را برآنان مسلّط می‌سازد.

Marfat.com

همچنین در کتاب نورالابصار از حیات الحیوان دَمیری[1] نقل شده که می‌گفته است: برای ما به سند صحیح روایت شده است که شیخ عبدالقادر جیلی روزی نشسته بود و مردم را موعظه می‌کرد، و باد به سختی می وزید، در این هنگام زَغَن یا مرغ گوشت ربایی از بالای مجلس او عبور کرد، و بانگ برآورد و مجلس بر حاضران آشفته شد، شیخ گفت: ای باد! سر این زغن را بکن، دردم تنش در سویی و سرش در سوی دیگر به زمین افتاد، شیخ از کرسی به زیر آمد، و آن را به دست گرفت، و دست دیگر خود را براو کشید، سپس گفت: **بسم الله الرّحمن الرّحیم** بی درنگ مرغ به همان گونه که بود زنده گشت و به پرواز درآمد، و مردم این جریان را نظاره می‌کردند.

شعرانی در طبقات خود از یوسف عجمی کورانی که یکی از غلات صوفیّه بوده، و درکشور ایران می زیسته، و دراصل پارسی بوده و از طریقه جنید پیروی می‌کرده است، نقل می‌کند که دوبار از آسمان به او اوامری رسید که به مصر کوچ کند، و او توجّه نکرد، بار سوّم که به او دستور داده شد گفت: بار خدایا اگر این امر حقّ و راست است. همین رود را به شیر دگرگون کن، تا با این کاسه چوبی خود از آن بنوشم، دردم آب نهر به شیر مبدّل گشت و از آن نوشید، سپس کشور ایران را به قصد مصر ترک کرد، و در آن‌جا سر پرستی امورطریقت راعهده‌دار شد، و حسن تستری (شوشتری) که یکی از مشایخ صوفیان است به خاطر او از این مقام کنار رفت، و با این حال خدمت او را برعهده گرفت، شعرانی در طبقات خود مدّعی است که در مصر کرامات و خوارق عادات بسیاری که عقلها را خیره می‌کند، و مانند آنها برای هیچ یک از پیامبران میسّر نگردیده، از او ظاهر شده است.

به گفته شعرانی او با همه کرامات وخوارق عادات، دربرخی اوقات خود میان مردم می رفت تا برای اطعام درویشان خانقاه خود از آنها چیزی بخواهد، و هرروزی که به دنبال این کار می رفت تنها با آنچه یک درویش می توانست با آن سدّ رمق کند باز می‌گشت، و اگر کس دیگری غیر از او روانه می شد با چیزهایی برمی‌گشت که همه را کفایت می‌کرد. و چون دراین باره از او پرسش شد پاسخ داد: بشریّت شما باقی است. و شباهت و ارتباط میان شما ومردم وجود دارد از این رو به شما بخشش می‌کنند، و من بشریّت خود را تا آن حدّ فانی

۱. کمال الدّین ابوالبقاء محمّدبن موسی بن عیسی شافعی متولد ۷٤۲هـ ومتوفّا به سال ۸۰۸ق از مردم دَمَیْرَه یکی از روستاهای مصر بوده است. فرهنگ دهخدا .م

Marfat.com

کرده‌ام که تقریباً دیده نمی‌شود، لذا میان من و بازرگانان وبازاریان و دنیاطلبان هم جنسی وجود ندارد.

شعرانی افزوده است: او هرموقع از خلوتگاه خود بیرون می آمد، چشمانش مانند پاره‌ای از آتش افروخته بود، و هرکس نگاهش براو می افتاد، چشمش به زرناب مبدّل می‌شد، روزی نگاهش برسگی افتاد، از آن پس همه سگها فرمانبردار آن سگ شدند اگر می ایستاد، می ایستادند، و اگر به راه می افتاد آنها هم حرکت می‌کردند، شیخ یوسف عجمی را از این قضیّه آگاه کردند، او به طلب سگ فرستاد، و چون آن را نزد او آوردند، به او گفت: دورشو، دردم سگها از او برگشته و او را گاز می‌گرفتند و می‌گزیدند، و او از آنها فرار می‌کرد.

شعرانی در طبقات خود به سخنان خود درباره صوفی عجمی ادامه داده بی آن که احساس شرم کند می‌گوید: دریکی از اوقات شیخ یوسف به هنگامی که از خلوت چهل روزه خارج شده بود، اتّفاقاً نگاهش برسگی افتاد، همه سگها فرمانبردار آن شدند و مردم برای برآوردن حاجات خود، سرآسیمه به سوی آن می شتافتند، در زمانی که این سگ بیمار شد همه سگها بر گرد آن جمع شدند و گریه می‌کردند و آثار اندوه برآنها نمایان بود، و زمانی که مرد فریاد و ناله سگها بلند شد، و خداوند به دل برخی از مردم انداخت تا آن را دفن کردند، پس آن همه سگها به زیارت گور آن سگ می‌آمدند، و این وضع تا زمانی که همگی سگهای همزمان آن مردند، ادامه داشت، و جز اینها کرامات دیگری به او نسبت داده است.

از آنچه شعرانی درباره او روایت کرده روشن می شود کرامات عجمی حتی برسگان هم سایه افکنده که در هنگامی که وی از خلوتگاه خود بیرون می آید به محض این که نگاهش بریکی از آنها می افتد، سگ مورد نظر چنان دستخوش دگرگونی می شود که به گفته شعرانی، مردم برای برآوردن حاجات خود، سرآسیمه به سوی آن می شتابند، و سگ دوّمی نیز آن‌چنان منقلب می‌گردد که گورش زیارتگاه مردم می شود، شعرانی در کتاب طبقات الاخیار خود این کرامات را که گویی از برجسته‌ترین و قطعی‌ترین حقایق می باشد نقل کرده است هم‌چنان که دیگران نیز آنها را روایت کرده‌اند. آری کتابهایی که این گونه خرافات و یاوه‌ها را نقل می‌کند، زیاد، و به طور فراوان در دسترس پژوهشگران و مؤلفان و نویسندگان اهل سنّت می باشد دراین حال برخی از اینان این قبیل اخبار و روایات را تأیید

Marfat.com

می‌کنند، و بعضی آنها را نادیده می‌گیرند، امّا اگر میان روایات شیعه روایتی بیابند که از کرامات یکی از ائمّه (ع) یا درباره رأی یکی از عالمان سخن می‌گوید که با آرای سنیان و صوفیان یا اعتقادات آنان اختلاف دارد. هرچند این روایت بسیار شاذّ و ضعیف باشد، برای عیبجویی و ناسزاگویی به شیعه از آن بهره‌برداری می‌کنند، و همه اعمال ناروای اهل سنّت و صوفیّه، و همه فرقه هایی را که در آراء و اندیشه های خود، از آنچه اسلام آورده منحرف شده‌اند، به شیعه می چسبانند، درحالی که کراماتی که به ائمّه (ع) نسبت داده می شود از ضرورات تشیّع نبوده، و بسیاری از آنها معتقد و پایبند به آنها نیستند.

به هرحال شعرانی در طبقاتش گفته است: چون شیخ عجمی مُرد، پس از او شاگردش شیخ حسن تستری عهده‌دار وظایف وی در طریقت شد، و ریاست این فرقه به او رسید، به طوری که شعرانی ادّعا کرده است، سلطان برای دیدارش با او رفت و آمد داشت. جز این که حسودان درباری توانستند، وی را از این امر منصرف کنند، ونظرش را دربارهٔ تستری دگرگون سازند، او تصمیم گرفت شیخ را زندانی یا تبعید کند، و وزیر دولت را برای بستن خانقاهش گسیل داشت، دراین موقع شیخ تستری با اطرافیانش درخارج مصر بود، و چون بدان جا بازگشت در خانقاه را بسته یافت به شیخ گفتند که وزیر به دستور سلطان به این کار اقدام کرده است، گفت: ما هم درها و طبقات بدن او را می بندیم، و به محض گفتن این، وزیر کور و کر و گنگ شد، و سوراخ بینی و پیش و پس او مسدود گردید، و در همان ساعت جان بداد، چون سلطان از آنچه توسّط شیخ بر سر وزیرش آمده بود با خبر شد، به نزد او رفت و با او آشتی کرد و درخانقاه را گشود، و بنا به گفتهٔ شعرانی لشکریان سلطان سر به شورش برداشتند، و همگی فرمانبردار شیخ تستری شدند.

و نیز در طبقات شعرانی آمده است که ابراهیم متبولی صوفی، پیامبر(ص) را در بیداری دیدار، و در کارهایش با آن حضرت مشورت می‌کرد، روزی درباره کندن چاهی از آن بزرگوار نظر خواست، آن حضرت به او فرمود: فردا علّی بن ابی طالب (ع) را به سوی تو روانه می‌کنم، تا چاهی را که شعیب پیامبرگوسفندانش راازآن آب می داد، به تو بنمایاند، و چون بامداد شد متبولی نشانه ای یافت و آن را حفر کرد، چاهی یافت که آن تا به امروز از چاههای بزرگ می باشد.

شعرانی افزوده است که: در زمان ابراهیم متبولی گرانی سختی واقع شد، و گروهی نزدیک به پانصد نفر از بینوایان و درویشان به گرد او جمع شدند، و او همه‌روزه‌بیست و

Marfat.com

چهار صاع[۲] آرد برای آنها خمیر، و آنان را از آن اطعام می‌کرد، بی آن که خورشی در کار باشد، روزی از او درخواست خورش کردند، به خدمتکارش گفت: برخیز و به فلان جا برو و حصیر را بالازن، و به اندازه نیاز پول بردار، و برای آنها خورش خریداری کن، خدمتکار رفت و حصیر را بالا زد دید کاریزی است که زر و سیم در آن روان و به کاریز دیگری جاری و سرازیر است. پس مشتی از آنها برگرفت، و در آن روز آنچه می خواستند برای آنها خریداری کرد، پس از آن خدمتکار به متبولی گفت: اگر وضع بدین گونه است چرا گشایشی درکار مردم نمی دهی؟ او بی درنگ برخاست، و به همراه او بدانجا رفت، و دیدند در آن محلّ چیزی وجود ندارد.

دربارهٔ کرامات شمس الدّین حنفی در طبقات و جز آن نقل شده است که: در خلوتگاه او درخت توتی بود به صوفیان اطراف خود گفت: دریکی از روزها به خاطرم رسید که با آن گفتگو کنم، از این رو به آن گفتم: ای توت دوست دارم از تو سخن بشنوم، توت با صدای بلند گفت: آنها هنگامی که مرا کاشتند آب دادند، و بر اثر آب دادن ریشه دوانیدم و شاخه برآوردم و دارای برگ شدم، و با درآوردن برگ بارور شدم، و از میوه خود به آنها خورانیدم، برطبق ادّعای شعرانی شمس الدین گفته است: سخنان توت اساس سلوک من بوده، و به حمد خدا آنچه توت گفته برای من حاصل شده است.

هنگامی که آوازه کرامات و فضائل شیخ مذکور به گوش یکی از حکّام رسید، به دیدارش رفت و دستش را بوسید و مؤدّبانه پیش او نشست، شیخ به او گفت: برخیز و به طرف این چاه برو، و حوض را برای وضو از آن پر کن، تا ثوابی به دست آوری، حاکم لباس از تن درآورد، و دلو را پر از آب کرد، لیکن دید سنگین است، به کوشش و چاره‌جویی پرداخت تا توانست آن را از چاه بیرون کشد در این مواقع دید آنچه بالا کشیده طلاست. شیخ به او گفت: آن را در چاه بریز و دوباره آن را پرکن، امّا بار دوم و سوّم و دفعات دیگر، دلو پر از طلا از چاه بیرون می آمد، شیخ به او گفت: به چاه بگو ما نیازی جز به آب نداریم. دراین هنگام دلو پر از آب از چاه بیرون آمد.

شعرانی درصفحه ۹۵ جلد دوّم طبقاتش ضمن شرح حال و کرامات برخی از صوفیان از شیخ محمّدبن احمد فرغلی و کرامات بسیار او سخن گفته، و از جمله آنچه بدو نسبت

---

۲ صاع پیمانه‌ای است معادل چهار مد، و هر مد به مقدار پری دو دست مرد میانه است چون هردو کف را پر کند. فرهنگ نفیسی.م

Marfat.com

داده این است که زنی خواهان جوزهندی شد، امّا در مصر نیافتند، چون خبر به شیخ رسید، به یکی از پیروان و کارگزاران خود گفت: به خلوتگاه من درآی، و پنج جوز از درختی که در آن جا می بینی جدا کن، او به خلوتگاه درآمد، و در آن جا درختی از جوزهندی یافت، و پنج جوز از آن جدا کرد و برگشت، پس از آن بدان حجره وارد شد، امّا دیگر چیزی نیافت.

یکی از راهبان براین شیخ وارد شد، و میل به خربزه پیدا کرد که فصل آن نبود، شیخ دردم برای او حاضر کرد و سوگند خورد که آن را جز در پشت کوه قاف نیافته است.

شعرانی ادامه داده می‌گوید: نهنگ، دختر مخیمر نقیب را ربود، او گریه کنان نزد شیخ آمد، و پیشامد دخترش را به او خبر داد، شیخ به او گفت: به محلّی که دخترت در آن‌جا ربوده شد برو، و با صدای هرچه بلندتر فریاد زن: ای نهنگ بیا و با فرغلی گفتگو کن، او چون این کار را کرد، نهنگ مانند کشتی از رود نیل بیرون آمد، و به راه افتاد و مردم در چپ و راست او با وی روان شدند، تا این که نهنگ بر درخانه شیخ فرغلی متوقف شد، فرغلی آهنگر طلبید و به او دستور داد که همه دندانهای نهنگ را قطع کند. سپس به نهنگ فرمان داد، که دختر را از درون خود بیرون اندازد، نهنگ او را بیرون انداخت، و دختر در حالی که زنده و از حال رفته بود از شکم آن بیرون آمد. پس از آن شیخ از او پیمان گرفت که دیگر کسی را نرباید، و نهنگ گریه کنان به آب بازگشت.

شعرانی به سخنان خود درباره او افزوده است که: شیخ فرغلی ادّعا کرد که او در زیر سایه عرش به حضور خداوند می رفته و با او گفتگو می‌کرده، و خدا با او چنین گفته و او نیز چنان. تَعالَی اللهُ عَمَّا یَقُوْلُ الظَّالِمُوْنَ عُلُوّاً کَبِیْراً[۳]

از جمله کرامات شگرف صوفیان که دکترمبارک در کتابش به نام «التصوّف الإسلامی» از شیخ حیدر صوفی نقل کرده این است که: شیخ مذکور در سرزمین خراسان می زیست، و در کوهستان خانقاهی بر پا کرده و بیش از ده سال در آن به سر برده بود، روزی براثرشدّت گرما تنها از آن بیرون آمد، و روانه بیابان شد. پس از آن بازگشت درحالی که چهره او را نشاط و سروری فرا گرفته بود که یارانش پیش از این آن را در او نمی دیدند، و به یاران خود اجازه داد براو وارد شوند چون او را پیش از آن که مدّت درازی در خلوت به سر

۳. خداوند بسیار برتر است از آنچه ستمکاران می‌گویند.

Marfat.com

برده، و از مردم دوری گزیده بود. دل زنده و تردماغ یافتند، از سبب آن پرسش کردند گفت: من در حالی که در خلوتگاه خود به سر می بردم، از دلم گذشت که تنها به سوی بیابان بیرون روم، و چون بیرون شدم، همه انواع گیاهان را از شدّت گرما بی حرکت و آرام دیدم، و در بین این که به گردش خود ادامه می دادم، از کنار گیاهی گذشتم که دارای برگ بود، و دراین حال با لطافت و ظرافت می جنبید، و مانند مستان بی آن که فشاری براو باشد حرکت می‌کرد، من شروع به چیدن برگهایی از آن کردم، و آنها را خوردم، و در نتیجه شادی و سرخوشیی درمن پدید آمد که آن را می بینید، سپس پیروان خویش را به این گیاه راهنمایی، و به آنها سفارش کرد که این راز را از مردم نادان پوشیده بدارند، و گفت: خداوند شما را به دانستن راز این برگ مخصوص گردانیده، تا با خوردن آن اندوهتان برطرف، و افکارتان به وسیله آن روشن گردد، سپس به آنها دستور داد که پس از مرگش، این گیاه را در پیرامون گورش کِشت کنند، شاعران این گیاه یا حشیش را دراشعار خود ذکر کرده، و آن را شراب حیدر نام نهاده اند، محمّد دمشقی دراین باره می‌گوید:

دَعِ الخَمْرَوَاشْرِبْ مِنْ مُدَامَةِ حَيْدَرٍ ... مُغَيَّرَةٌ خَضْرَاءُ مِثْلُ الزَّبَرْجَدِ [۴]

يُعَاطِيْكَهَا ظَبْيٌ مِنَ التُرك أغْيَدُ ... يَمْيْسُ عَلَى غُصْنٍ مِنْ البَانِ أمْلَدِ [۵]

فَتَحسِبُهَا فِيْ كَفِّهِ إذ يُدِيْرُهَا ... كَرَقْمِ نِذَارٍ فَوْقَ خَدٍّ مُوَرَّدِ [۶]

دکتر مبارک گفته است: حشیش درمحافل صوفیان شیوع یافت، و آنان برای اشاعه آن میان همه گروههای صوفیان ایرانی و مصری عوامل و دستیارانی داشتند، گفته می‌شود که شیوخ منبر در مصر در اثنای خواندن خطبه جمعه. حشیش به کار می بردند، به همین گونه شعرانی کتاب طبقاتش را از کراماتی انباشته که گویی وحی آسمانند تا لکّه ننگی بر چهره تاریخ مسلمانها، و سخریه‌ای برای نسلها باقی گذاشته، و تیشه‌ای برای انهدام و تخریب اسلام به دست دشمنان آن داده باشد.[۷]

سخنی که می خواهم این فصل را بدان پایان دهم این است که بیشتر آنچه به

---

۴. شراب را رها کن و از مدامه حیدر بنوش — که به رنگ سبز زمرّدین دگرگون گشته است.

۵. آن را آهویی ازترک که نرم بدن است به تو می دهد — اوبرشاخه درخت بان که تر و با طراوت است حرکت می‌کند.

۶. هنگامی که در کف خود آن را به گردش درمی آورد پنداری — مانند شماری موی بنا گوش است که برگونه گلگونی است

۷. رجوع شود به ج ۲ طبقات، در شرح و احوال ابراهیم متبولی، شیخ عمری، شمس الدین حنفی، بدوی، فرغلی، دسوقی، یوسف عجمی، تستری و صدها صوفیان دیگر که شعرانی کتاب خود را با افسانه ها و نیرنگهای آنها که همواره از برجسته‌ترین نشانه های صوفیان و اولیای آنهاست انباشته است.

Marfat.com

صوفیان نسبت داده می شود، از نوع قصّه و افسانه بوده، و از ساخته های قرون متأخّر است که تصوّف در این ادوار به صورت حرفه ای در دست ویرانگران و نیرنگبازان درآمد، و برخی از آنها سحر و شعبده به کارمی بردند، و بدین وسیله نادانان و ساده دلان را می فریفتند، بی شک سحر وجود دارد، و واقعیّتی است که قرآن بدان تصریح کرده، و درآیه ای فرموده است: **فإذا حِبَالُهُمْ وعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ الَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى**[8] و در آیه دیگر است: **إنَّمَا صَنَعُوْا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلايُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى.**[9]

حلاّج این نوع شعبده گری را به کار می برده، و از این راه توانسته بود توجّه گروهی از شیعه و غیرشیعه را به خود جلب کند، او به این کار ادامه داد، تا این که نوبختی درشهر قم پرده از کار او برداشت و به دنبال گفتگویی که درآن جا میان او و حلاج در گرفت. او را از آن شهر بیرون کرد، و ما در خلال گفتاری که در فصلهای آینده درباره حلاّج داریم به شرح ماجرا خواهیم پرداخت.

حلاّج اضافه بر به کاربردن سحر و جادوگری، برای گمراه ساختن مردم، و جذب آنها، از روشهای دیگری نیز استفاده می‌کرده، در تلبیس ابلیس ابن جوزی آمده است که او دربرخی اوقات به بیابان می رفت، و نان و گوشت و حلوا به زیرزمین پنهان می‌کرد، و یکی از خواصّ خود را از این موضوع آگاه می ساخت، سپس به یارانش می‌گفت اگر مایل باشید برای گردش به صحرا برویم، آنها با او بیرون می آمدند و چون بدان محلّ می رسیدند، رفیقی که راز کار خود را به او گفته بود به حلاّج می‌گفت: ما همین حالا میل داریم نان و گوشت و حلوا صرف کنیم، حلاّج چون این را می شنید، از آنها جدا شده به کناری می رفت، و دو رکعت نماز به جای می آورد، سپس به رفیقش می‌گفت: این جا را حفر کن، آن را می‌کندند: و آنچه را درآن جا به خاک سپرده بود بیرون می آوردند، در نتیجه همراهانش معتقد می شدند که این به سبب حرمت و کرامتی است که در نزد خداوند دارد.

شیوه های صوفیان در نیرنگبازی و شعبده گری عقلها را مبهوت ساخته بود، از جمله اینها داستانی است که دکترمبارک در کتاب «التصوّف الاسلامی فی الادب والاخلاق»، نقل کرده است که: یکی از صوفیان زن زیبارویی را خواستگاری کرد، وزن پیش از آن که

---

۸ . سوره طه (۲۰) آیه (٦٦) یعنی: ... در این هنگام ریسمانها و عصاهایشان به سبب سحر آنها چنان به نظر می رسید که حرکت می‌کنند.

۹ . سوره طه (۲۰) آیه (٦٩) یعنی: ... آن تنها مکر ساحر است، و ساحر هرکجا برود رستگار نخواهد شد.

Marfat.com

به خانه شوهر رود، دچار آبله شد، خانواده عروس از بیم این که مبادا داماد عروس را نپسندد، بسیار اندوهگین شدند، امّا آن مرد به آنها وانمود کرد که دچار چشم درد شده و بینایی خود را از دست داده، و زفاف انجام و اندوه خانواده عروس برطرف شد، این مرد بیست سال چشمها را بسته بود و در آشکار و نهان آنها را باز نکرد، و پس از گذشت بیست سال از ازدواج آنها زن مرد، و او چشمان خود را به همان گونه که پیش از ازدواج این زن بود باز کرد، دوستانش از راز بینایی او پس از بیست سال از وی پرسش کردند، گفت: بینایی من از دست نرفته، و چشمانم دردمند نشده بود لیکن من به خاطر خانواده این زن به عمد این کار را کردم تا اندوهگین نباشند.[۱۰]

برخی مؤلفان در تصوّف ادّعا می‌کنند کراماتی که به صوفیّه نسبت داده می شود، مربوط به فراست و رؤیاهای صادقه است، و مدّعی می شوند که پیامبر(ص) فرموده است: **إنّ رُؤْيَـةَ الْمُؤمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِيْنَ جزءًا مِنَ الْنُبُوَّةِ**[۱۱] و همچنین مربوط به کهانت (پیشگویی) و خواب مغناطیسی و جز اینهاست، و در این مورد آنچه درباره کرامات صوفیّه و علل و منشأ آنها گفته شده برای ما مهم نیست، لیکن آنچه شک در آن نیست این است که کرامت و معجزه به وسیله پیامبران واقع شده، و این از اموری است که قابل شک و تردید نیست، زیرا تردید، در آن موجب تکذیب قرآن کریم است که از کرامات مسیح و مریم و زکریّا و اصحاب کهف و موسی و دیگر پیامبران خبر داده است، همچنین روایات صحیح بروقوع آنها از سوی ائمه(ع) تأکید دارد، بدین طریق که برحسب اقتضای مصلحت، و به تبع اثر علل و اسباب دیگر، در شرایط خاصّی که رخ داده، دعاهای آنان سریعاً به اجابت رسیده است، با این که کرامات و معجزاتی که از ائمه(ع) درمجموعه های حدیث شیعه گرد آمده نقل شده به اندازه‌ای است که به حدّ غلوّ و اسراف رسیده است، امّا آنچه مربوط به پیامبر اسلام است نقش معجزه و کرامت در آن فوق العاده محدود است، و خداوند در کتاب خود طریق تبلیغ این پیام را بیان کرده در آن جا که فرموده است: **أُدْعُ إلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ**[۱۲] و در همین حال مردم را

---

۱۰. به ص ۲۳۰ جلد دوّم کتاب «التصوّف الاسلامی» نوشته زکی مبارک مراجعه شود.

۱۱. همانا خواب مؤمن جزیی از چهل و شش جزء پیامبری است.

۱۲. سوره نحل (۱۶) آیه (۱۲۵) یعنی: با حکمت و اندرز نیکو به سوی راه پروردگارت دعوت کن، و با آنها به طریقی که نیکوتر است استدلال و مناظره کن.

Marfat.com

دعوت کرده است که در آفرینش آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست بیندیشند، و فرموده است: **أفَلا یَنْظُرُوْنَ إلَی الإبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ، وَإلَی السَّمَاءِ کَیْفَ رُفِعَتْ، وَإلَی الْجِبَالِ کَیْفَ نُصِبَتْ، وَإلَی الأرْضِ کَیْفَ سُطِحَتْ**[۱۳]

و در آیه دیگر فرموده است: **إنَّ فی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ والأرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَآیَاتٍ لِأولی الألْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّهَ قِیَاماً وَقُعُوْداً وَعَلَی جُنُوْبِهِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأرض.**[۱۴] و در آن هنگام که مشرکان نزد پیامبر(ص) می آمدند، و از او می خواستند که نواحی و اطراف مکّه و کوههای آن را دگرگون کند، به آنها می فرمود: منزّه است پروردگارم آیا جز این است که من بشری پیامبرم، و خواسته های مشرکان از پیامبر(ص) دشوارتر و بزرگتر از آیات و کراماتی نبوده است که صوفیان آنها را به ضمری، یوسف عجمی، ابراهیم متبولی، بایزید بسطامی و جز اینها نسبت می دهند، و تاریخ مانند آنها را برای هیچ یک از پیامبران ذکر نکرده است.

به همین گونه آیات کریمه دیگری در قرآن است که همه آنها تأکید دارد براین که بهترین راه برای جا گرفتن پیام الهی در دلها، اندیشه و توجّه و دقّت عمیق در آفریدگان و جهان هستی و نظم و ترتیبی است که درغایت دقّت و بی نهایت شگرف در میان آنها برقرار است، و ایجاد آنها بدون کارفرمایی مدبّر، و آفریننده ای مبدع و نوآور محال می باشد.

---

۱۳ . سوره (۸۸) آیه (۱۷ الی ۲۰) یعنی: آیا آنان به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده؟ و به آسمان که چگونه بر پا گردیده؟ و به کوهها که چگونه پابرجا شده؟ و به زمین که چگونه همواره گردیده است؟

۱۴ . سوره آل عمران(۳) آیه (۱۹۰) یعنی: همانا در آفرینش آسمانها و زمین، و آمد و شد شب و روز نشانه هایی برای خردمندان است آنانی که خداوند را درحال ایستادن و نشستن، و آن گاه که پهلو برزمین نهاده‌اند یاد می‌کنند، و در اسرار آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند.

Marfat.com

کار و دانش از دیدگاه صوفیان

بیشتر صوفیان ادّعا می‌کنند که کار و کسب برای تأمین زندگی، با توکّل بر خدا، و از نظر برخی از آنها با دینداری منافات دارد، و خواهش و گدایی را بر آن ترجیح می دهند.

در جلد دوّم کتاب عوارف سهروردی که در هامش احیاءالعلوم چاپ شده، آمده است: صوفیان معتقدند که خداوند سبحان از طریق قدرت، اسباب و گشایشهایی دارد، و اگر از طریق حکمت دری به روی بنده نگشاید، از طریق قدرت دری به روی او باز و گشایش ایجاد می‌کند، و از راه کرامات و خوارق عادات، آنچه را باید به او می رساند، چنان که روزی مریم دختر عمران طبق صریح آیه: **كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَمِنْ عِنْدِ اللّهِ.**[1] از جانب خداوند برای او می آمده است، در کتاب اللّمع سرّاج آمده است که مردی مبلغی دینار طلا برای یکی از صوفیان آورد، و آنها را در پیش روی او گذشت، صوفی به او گفت: به خدا سوگند اگر نام خداوند برآنها نبود، برآنها بول می‌کردم، مرا نیازی به اینها نیست.

و نیز در عوارف آمده است که: یکی از صوفیان به خاطرش رسید، برابر آنچه معمول میان مردم است برای.به دست آوردن روزی از طریق کسب و کار به کوشش بپردازد، و برای این منظور به بیابان رفت،پرنده کوچکی را دید که کور و لنگ و در نهایت ضعف بود، او با شگفتی ایستاد و دراین اندیشه فرو رفت که این حیوان با این که توانایی پرواز کردن و راه رفتن و دیدن را ندارد از کجا شکم خود را سیر می‌کند، در حالی که در این باره فکر می‌کرد، ناگهان زمین شکافته شد، و دو ظرف که در یکی کنجد، و در دیگری آب صاف بود

---

۱. سوره آل عمران (۳) آیه (۳۷) یعنی: هرزمان زکریا وارد محراب او می شد، روزی شگرفی نزد او می یافت، می‌گفت ای مریم! این روزی از کجا برایت می رسد می‌گفت این از جانب خداست.

Marfat.com

از آن بیرون آمد، حیوان از کنجدها خورد و از آب نوشید، و سپس زمین شکافته شد و ظرفها ناپدید گردید، صوفی گفته است: هنگامی که این صحنه را دیدم اندیشه کوشش برای به دست آوردن روزی از دلم بیرون رفت.

نیز درکتاب مذکور نقل شده است که یکی ازصوفیان گفته است: یک روز دچار گرسنگی شدم، و عادتم این بود که از کسی خواهش نمی‌کردم، ناگزیر وارد یکی از محلّه های بغداد شده ضمن عبور از آن، حال خود را عرضه می‌کردم، شاید خداوند به دست یکی از بندگانش گشایشی درکار من فراهم کند، امّا این امر برای من مقدّر نشده بود، ناچار با شکم گرسنه خوابیدم، درخواب کسی به من گفت که: به‌فلان‌جا برو (ونشانی آن جا را معیّن کرد) در آن محلّ کهنه پارچه آبی رنگی است که در آن مبالغی پول است، آنها را در مصارف خود خرج کن، من بدان‌جا رفتم و آنچه را نشان داده بود یافتم، سهروردی افزوده است: کسی که از آفریدگان ببُرد، و تنها خدا را اختیار کند، بی شکّ کسی را برگزیده که بی نیاز و قدرتمند است و هیچ چیزی نمی‌تواند او را ناتوان کند، و خداوند به هرگونه که بخواهد از درهای حکمت و قدرت خود دری به روی او می‌گشاید، نخشبی گفته است: اگر بریکی از شما، نعمتها پیاپی دررسد، باید برحال خود بگرید، زیرا به راهی غیر از صالحان برده شده است.

درصفحه ۱۵٦ عوارف که در هامش احیاءالعلوم است آمده که به بایزید بسطامی گفته شد: ترا به کسب و کاری مشغول نمی بینیم، پس معاش تو از کجا تأمین می شود؟ پاسخ داد، آقای من سگ و خوک را روزی می دهد، آیا گمان می‌کنید روزی بایزید را نمی رساند.

در اللّمع سرّاج آمده است که برخی ازصوفیان، درویشی را چنین تعریف کرده‌اند که آن ردای مجد و بزرگی، لباس پیامبران، جامه شایستگان، تاج پرهیزکاران، زیور مؤمنان، دستاورد عارفان، آرزوی مریدان، دژ فرمانبرداران پرهیزکار و زندان گنهکاران است، و آن کس که دارای این صفات است به فقر و درویشی نمی رسد مگر این که کار کردن را ترک کند و سعی و کوشش در به دست آوردن مال را رها سازد، اضافه براین که دسترسی به برترین مقامات که فناءفی الله است برای هیچ انسانی ممکن نیست مگر این که ازمادّه مجرّد گردد، و از راه گرسنگی و بیدارخوابی و جهانگردی ومانند اینها که معمول صوفیان است نفس خود را بمیراند. و هرگاه انسان به تلاش و کوشش در راه به دست آوردن مال

Marfat.com

بپردازد، و به آن دسترسی یابد برای او دشوار خواهد شد که بتواند از مادّه تجرّد پیدا کند، و از نیازها و خواستهای تن آزاد گردد، آنان ادّعا می‌کنند که هرکس مالک چیزی نباشد و درظاهر و باطن چیزی از کسی نخواهد، و از کسی چشمداشت چیزی نداشته باشد، و بر گرسنگی و ناداری خود شکیبایی ورزد، او درمقام مقرّبان قرار گرفته است.[۲]

در کتاب جمهرة الاولیا آمده است که برخی از صوفیان برجنید وارد شدند، و به او گفتند: روزی را در کجا طلب کنیم؟ پاسخ داد: اگر می دانید کجاست آن را در آن جا طلب کنید، گفتند: از خداوند متعال آن را بخواهیم؟ گفت: اگرمی دانید او شما را فراموش کرده است وی را یادآوری کنید، گفتند: وارد خانه شویم، و آن را برروی خویش ببندیم و توکّل کنیم، گفت: خدا را آزمودن شک دراوست، گفتند: چاره چیست گفت: چاره در ترک چاره است.[۳]

درکتاب اللّمع سرّاج مذکور است که ابن علوان گفت: سیصد دینار برای ابوحسین نوری آورده شد و این بابت بهای ملکی بود که برای او فروخته بودند، نوری روی پل فرات نشست، و دینارها را دانه دانه به آب انداخت و در آن حال می‌گفت: ای آقای من! می خواهی با اینها مرا نسبت به خودت فریب دهی.[۴]

بیشتر پیشوایان صوفیّه مانند ابوجعفر حدّاد استاد جنید، و ابوسعید خرّاز، و ابراهیم ادهم و جز اینها از مردم گدایی می‌کردند، و برای به دست آوردن اندکی غذا بردر خانه ها می ایستادند، داستانهای آنها درباره فقر و گرسنگی، و تأثیر این دو در پاکیزه شدن نفس و روح طولانی و بسیار است، و ما ضمن گفتار خود درباره زهد صوفیان به برخی از آنها اشاره کرده‌ایم، حقیقت این است که دعوت به بیکارگی و تنبلی و نیکو جلوه دادن فقر و درویشی و انتخاب آن، از خطرناکترین تبلیغات دشمنان بوده که اسلام بدان دچار شده است، زیرا این دعوت با روح اسلام و ماهیّت انقلاب محمّدی (ص) منافات دارد، و تأکید شریعت اسلام برحفظ نظام امور زندگی، و روابط مردم با یکدیگر، و کار و کوشش سودمند، و تلاش دائم ازبرجسته‌ترین چیزهایی است که اسلام بدانها از ادیان پیشین جدا و ممتاز می شود، و آیا ممکن است چنین صفاتی با تنبلی و گمنامی و دریوزگی و امثال اینها که صوفیان بدانها

۲. به کتاب اللمع سراج ص ٤٧ و ٤٨ مراجعه شود.
۳. جمهرة الاولیاء ص ۲۱۲،
٤. اللّمع ص ۱۹۳.

Marfat.com

دعوت می‌کنند جمع گردد؟

خداوند سبحان ما را به کرامت و بزرگواری دعوت کرده، و راه آن را برای ـ هموار ساخته، و برای حصول آن یاری داده، و حکمت او اقتضا نکرده که کافران و منکران او از دسترسی به ثمرات و برکات زمین محروم شوند، زیرا مؤمن و کافر در پیشگاه عدل و رحمت او برابر و یکسانند، و اگر مردم روی زمین برطبق درک صوفیان و اوهام و اغلاط آنان زندگی می‌کردند، هرگز انسان نمی‌توانست طبیعت را با همه خیرات و نعمتهای بی‌شماری که دارد، در راه منافع خود، و ایجاد جوامعی بر پایه‌های صحیح و استوار، تسخیر کند، و این نعمتهایی که شرقیان و غربیان از آنها بهره‌مند و شاد مانند وجود نداشت، و بالاخره دعوت به این که از زندگی به اندکی بسنده شود، و کار و کسب رها گردد ندای شومی است که اسلام همان گونه که با دیگر تباهیها و منکرات می‌جنگد، با آن مبارزه می‌کند.

امّا عقیده آنها در برابر دانش و فراگرفتن آن، از دعوت آنان در دلبستگی به اسباب فقر، و ترک کار و کسب، برای مجتمع انسانی بسیار خطرناکتر است، آنها در قطع رابطه خود با دانش و یادگیری آن پا از حدّ اعتدال فراتر نهاده و راه غلوّ را در پیش گرفته‌اند، و همین امر آنان را وادار کرده است که بگویند: دانش حجاب است، و تنها نفوس بیمارند که به دانش، و صرف عمر در راه به دست آوردن آن نیازمندند، و آنان را برآن داشته است که کتابها را بسوزانند، و یا آنها را در رودخانه‌ها و دریاها افکنند[5] تا اشتغال و توجّه به این کتابها، آنان را از تمتّع به خرافات و تأمّلات و پناه بردن به غارها و بیشه‌زارها و خانقاهها روگردان نسازد.

دربارهٔ ابوالحسن حلال[6] نقل شده که آنچه از علوم و حدیث در نزد خود داشت، همه را به دجله انداخت، احمدبن ابی الحواری[7] که سی سال به گردآوری حدیث پرداخته بود چون به مقصود خود رسید، همگی کتابهای خود را به دریا نقل کرد و درآن انداخت و گفت: ای دانش! من این کار را برای اهانت و تحقیر با تو نکردم، لیکن من تو را طلب کردم تا به

---

۵ . مولوی گفته است: دفتر صوفی سواد و حرف نیست. جز دل اسپید همچون برف نیست .م

۶ . گمان می رود مقصود ابوالحسن بنان بن محمّد حمّال باشد که از مردم واسط بوده و در سال ۳۱۶هـ. در مصر وفات کرده است. به رسالهٔ قشیریه ص ٦٦ مراجعه شود. م

۷ . ابوالحسن احمدبن محمدبن ابی الحواری از مردم دمشق بوده و مصاحبت دارانی را داشته و به سال ۲۳۰هـ. درگذشته است . همان مأخذ .م

Marfat.com

وسیله توبه پرورد گارم راه یابم، و چون راه یافته ام از توبی نیاز شده ام. آنان به نوعی علم غیبی که آن را (علم لدّنی) نامیده اند، تکیه کرده ادّعا می‌کنند که آن را پس از رسیدن به مرتبه عالی تصوّف، بی واسطه از خداوند می‌گیرند، و حقایق برای آنها روشن می شود، و به سبب فیوضات و کشف و تجلیّات، ابرهایی که حایل میان مادّه و روح است زدوده می‌گردد.

یوسف بن حسین گفته است از ابراهیم سبیته شنیدم که می‌گفت: در مجلس بایزید بسطامی حضور یافتم، و مردم در آن جا می‌گفتند فلان بهمان را دیدار و از او دانش فرا گرفته و بسیاری چیزها را از او ثبت کرده، و فلان، فلانی را دیده و از او علم آموخته است، بایزید گفت: آنها بیچارگانی هستند که دانش خود را ازمرده ای پس از مرده ای اخذ کرده اند، و ما دانش خود را از زنده ای که نمی میرد فرا گرفته ایم.

گروهی از صوفیّه گفته اند: پرداختن به تحصیل دانش برای نادانها و عوام است، و علوم ما بی واسطه از خداوند است ابوحامد طوسی[8] گفته است، صوفیان علم نمی آموزند، و به فراگرفتن دانش و تحصیل آنچه مصنّفان پدید آورده اند رغبت ندارند بلکه می‌گویند راه صحیح کوشیدن در محو صفات زشت، و بریدن از همه علایق و پیوندها، و با همّت و اراده ای حقیقی رو به خدا آوردن است، بدین گونه که انسان از فکر واندیشه خود درباره خانواده و مال و فرزند و علم ببُرَد، و در گوشه ای یا خانقاهی خلوت اختیار، و به ادای واجبات و نوافل بسنده کند و فکر خود را به تلاوت قرآن و نوشتن حدیث و جز اینها مشغول نگرداند، و پیوسته ذکر خدا گوید تا دارای وضع و حالی گردد که با وجود آن، حرکت دادن زبان ترک می شود، سپس صورت لفظ از ذکر او محو می‌گردد.

برخی از اینها کارشان به آن جا می رسد که می‌گویند: قرآن و پیامبر(ص) حجاب است، و جز بنده و پرورد گار چیزی در میان نیست، ابوبکر شبلی دربارهٔ خود می‌گوید: دراین کار یعنی تصوّف وارد نشده است مگر آن گاه که همه دارایی خود را انفاق کرده ، و هفتاد قفسه نوشته های خود را در دجله انداخته است.

از ابراهیم بن احمدبن محمّد طبری نقل شده که گفته است از جعفر خلدی[9] شنیده

---

۸ . حجة الاسلام ابوحامدمحمّدبن محمّدبن محمّدبن احمدالغزالی طوسی [illegible] معی می باشد که در سال ٤٥٠ یا ٤٥١هـ. در قریه طابران یا غزاله از قراء طوس متولّد شده و درسال ٥٠٥ یا ٥٠٧ در طابران وفات یافته است، غزالی تالیفات بسیاری دارد که مهمترین آنها کتاب «احیاء علوم الدین» است. ریحانة الادب .

۹ . ابومحمّد جعفربن نصیر خلدی بغدادی مصاحبت جنید و ابوحسین نوری را داشته و به سال ۳۸٤هـ. در بغداد درگذشته ←

Marfat.com

که می‌گفت: اگر صوفیّه مرارها کنندمن همه نوشته های دنیا را برای شما می آورم، من برعبّاس دوری وارد شدم، و جوان بودم، یکی از مجالس او را نوشته از نزد او بیرون رفتم، یکی از صوفیانی که سابقه همنشینی با او داشتم با من برخورد کرده گفت: این چیست که با تو است؟ نوشته ام را به او نشان دادم، گفت: وای برتو دانش خرقَ را رها می‌کنی، و علم ورق را می‌گیری؟ سپس اوراقی را که با من بود گرفت و پاره کرد، از این رو سخن او دردلم نشست، و آنها را به عباس دوری باز نگردانیدم.

از ابوسعید کندی نقل شده که گفته است: به کاروانسرایی از صوفیان وارد شده، و پنهانی در پی به دست آوردنْ حدیث بودم، وآنها از این آگاه نبودند، روزی دوات از آستینم به زمین افتاد، یکی از صوفیان به من گفت: عورتت را بپوش. همچنین عبدالله غزّال موعظه گو از علّی بن مهدی نقل کرده که او می‌گفته است: در بغداد در حلقه یا مجلس شبلی ایستاده بودم، و دواتی به همراه داشتم، او به من نگریست و این اشعار را خواند:

تَسَرْبَلْتُ لِلْحَرْبِ ثَوْبَ الْفِرَقِ ... وَجُبْتُ الْبِلادَ لِوَجْدِ الْعَلَقِ [10]

فَفِيكَ هَتَكْتُ قِنَاعَ الْمَعَزَاءِ ... وَعَنْكَ نَطَقْتُ لَدَيَ مَنْ نَطَق [11]

إِذَا خَاطَبُونِيْ بِعِلْمِ الْوَرَقِ ... بَرَزْتُ إِلَيْهِم بِعِلْمِ الْخِرَقِ [12]

ابومنصور قزّاز به سندی که منتهی به احمدبن مسروق[13] می شود نقل کرده که ابن مسروق گفته است: درخواب دیدم قیامت بر پا گشته، و خلائق گرد آمده‌اند، در این هنگام ندا کننده‌ای اعلام اقامه نماز کرد، و صفوف جماعت تشکیل شد، ناگهان فرشته‌ای نزد من آمد، و چون دقّت کردم در پیشانی او نوشته بود: جبرئیل أمین الله، گفتم پیامبر کجاست؟ گفت: مشغول گستردن سفره‌ها برای برادران صوفی خود می باشد، گفتم: من هم از آنها هستم؟ گفت: آری لیکن بسیاری حدیث، تو را به خود مشغول داشته است.

جز اینها روایات بسیاری درباره روش خصمانه آنها در برابر دانش و حدیث و

است. کشف المحجوب

۱۰. جامه فرقه ها را برای مبارزه پوشیدم و برای یافتن دلداده شهرها را زیر پا گذاشتم

۱۱. نسبت به تو نقاب غمخواری را برداشتم و از تو نزد هر سخنگویی سخن گفتم

۱۲. اگر مرا به دانش کاغذها مخاطب قرار دهند من با دانش خرقه ها پیش آنان نمایان خواهم شد

۱۳. ابوالعباس احمدبن محمّد مسروق از طوس بوده، مصاحبت حارث محاسبی را داشته، و در سال ۲۹۹هـ در بغداد درگذشته است. رساله قشیریّه

Marfat.com

محدّثان نقل شده است و این که آنان به آنچه آن را علم باطن نامیده‌اند، و به اوهام و تخیلاتی که زاییده تن‌فرسایی و خودآزاری و گرسنگی و بیدار خوابی و خرقه‌پوشی است، تکیه کرده‌اند، با این همه ادّعا می‌کنند که حقیقت برای آنها مکشوف شده، و امور و اسرار هستی برآنان روشن گشته است، و طبق تعبیری که دارند آنان علم خود را اززنده‌ای که نمی‌میرد، بی‌واسطه دریافت کرده‌اند، ازبایزید بسطامی نقل شده که گفته است: عالم کسی است که دانش خود را بدون درس خواندن و حفظ کردن از پروردگارش فرا گرفته باشد.

فقیهان و محدّثان در برابر اینها موضع سخت و قاطعی داشتند، زیرا آنان با نصوص قرآن و سنّت متواتری که علم را از واجبات شمرده، و تحصیل آن را بر هر زن و مرد مسلمان واجب ساخته مخالفت می‌کردند، آنان این گروه را به زندقه و خروج از دین متّهم می‌کردند، چنان که از شافعی و احمدبن حنبل و دیگرمشاهیر فقها و محدّثان نقل شده است، وموضعگیری شیعه و امامان آنها در برابر این فرقه، بسیار سخت‌تر و شدیدتر از روش محدّثان سنّی درقبال آنها بوده است، و مادر فصول آینده بدین موضوع اشاره خواهیم کرد.[۱۴]

کوتاه سخن این که فرا خواندن مردم به پشت پا زدن بر علم و دانش، دعوتی است برای پذیرش ذلّت، وکوتاهی همّت، برای جمود فکری و رکود ذهنی برای قبول ضعف و تن دادن به جهل و عقب‌افتادگی، برای این است که پیروان و فرمانبرداران کسانی باشیم که امواج هوا را زیرپا گذاشته، و در اعماق دریاها فرو رفته، و همه خیرات زمین را در اختیار گرفته، و اسرار فضا را به دست آورده‌اند و در طول چند ساعت دور زمین را می پیمایند، نه این که طبق آنچه اسلام برای ما خواسته است پیشتاز آن ملّتها و سرمشق انسانها در هر عصر و زمانی باشیم.

جوامع بشری پیش از بعثت پیامبر اسلام (ص) اسیر چنگال اوهام، و پایبند گفتار ستاره‌شناسان و کاهنان و گرفتار افسانه‌ها و سنّتها و خرافات و عادات بودند، اسلام ظهور کرد برای این که عقول و نفوس را از این قید و بندها و افسانه‌ها آزاد کند، و فکر و اندیشه را از رکود و جمود برهاند، تا روانه آفاق پهناور عوالم هستی، اعمّ از مادّه و معنا گردد و عالم حسّ و ماورای حسّ نتوانند آن را در حدّ خود محدود سازند.

۱۴. به ص ۳۲۲ و صفحه‌های پس از آن از کتاب تلبیس ابلیس ابن‌جوزی، و دیگر کتابهایی که در زمینه تصوف نوشته شده مراجعه شود.

Marfat.com

پیامبر(ص) فرموده است: **اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْبالصِّیْنِ**،[۱۵] و نیز در عباراتی که مضمونش این است فرموده: که هیچ قومی علم را ترک نکرد مگر این که خوار شد و عقب افتاد، و اقوام دیگر برآنها حکومت کردند، و خداوند متعال در کتاب محکم خود فرموده است: **هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لاَ یَعْلَمُوْنَ**[۱۶] و نیز فرموده است: **فَلَوْلاَ نَفَرَمِنْ کُلِّ فِرقَةٍ مِنْهُمْ طائفَةٌ لِیَتَفَقَّهواْ فِی الدِّیْنِ وَلِیُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إذَارَجَعُوْا إلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُوْنَ**[۱۷]، این آیه تقریباً بر وجوب فرا گرفتن علم، و کوچ کردن برای تحصیل دانشی که مردم از آن سود برند، صراحت دارد.

امّا صوفیان می‌گویند: شما علم را از مرده‌ای پس از مرده‌ای گرفته‌اید، و ما آن را از زنده‌ای که نمی میرد اخذ کرده‌ایم، و گوینده آنها گفته است:

إذَا خاطبونی بِعِلْم الْوَرَقِ بَرَزْتُ إلَیْهِم بِعِلْم الْخِرَقِ

---

۱۵ . طلب دانش کنید هرچند در چین باشد.

۱۶ . سوره زمر (۳۹) آیه (۹) یعنی:... آیا دانشمندان و نادانان یکسانند؟

۱۷ . سوره توبه (۹) آیه (۱۲۲) یعنی: چرا از هرگروهی طایفه‌ای کوچ نمی‌کند تا در دین (و معارف و احکام اسلام) آگاهی پیدا کنند، و به هنگام بازگشت به سوی قوم خود آنها را بیم دهند شاید (از مخالفت فرمان پروردگار) دوری جویند

Marfat.com

جهاد از دیدگاه صوفیان

اسلام در برابر بت‌پرستی و ستمگری و بهره کشی و برده گیری انسانها، و تمامی ابعاد این واژه‌ها، دارای موضعی سخت توأم با حزم و دوراندیشی می باشد، تا انسان را از رنجی که حکمرانان و زورگویان بر او وارد می‌کردند آزاد سازد، و از پرستش بتان و پیروی قوانین جنگل که بر سرنوشت انسان و امکانات آن و برکات زمین و آسمان خودسرانه حکومت می‌کرد، رها گرداند، لذا از جمله اموری که تشریع کرده، و آن را بر مسلمانان واجب ساخته، جهاد و جنگ با مشرکان و کسانی است که شرف بندگان خدا را بازیچه خود قرار داده‌اند و در کتاب خود فرموده است: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوْا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ**[1] خداوند جهاد را محبوب مسلمانها قرار داد، و در برابر تحمّل سختیهای آن، زندگانی سعادتمندانه جاودانی را به آنان وعده کرد، و فرمود. **فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيْلِ اللهِ الَّذِيْنَ يَشْرُوْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيْلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ أَجْراً عَظِيْماً.**[2]

وفرموده است: **إِنَّ اللهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُوْنَ فِي سَبِيْلِ اللهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوراةِ وَالإِنْجِيْلِ وَالْقُرْآنِ، فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَيْعِكُمُ الَّذِيْ بَايَعْتُمْ بِهِ ذَلِكَ هُوَالْفَوْزُ الْعَظِيْمُ.**[3]

---

۱ . سوره بقره(۲) آیه (۲۱۶) یعنی: حکم جهاد بر شما مقرّر گردید و حال آن که برای شما ناگوار است، و بسا چیزی را ناخوش می دارید و آن خیر و صلاح شماست، و بسا چیزی را دوست دارید و برای شما شرّ و تباهی است. و خدا می داند و شما نمی دانید.

۲ . سوره نساء (٤) آیه (٧٤) یعنی: آنها که زندگی دنیا را به آخرت فروخته اند باید در راه خدا پیکار کنند، و آن کس که در راه خدا پیکار کند و کشته شود یا پیروز گردد پاداش بزرگی به او خواهیم داد.

۳ . توبه (۹) آیه (۱۱۱) یعنی: خداوند از مؤمنان جانها و اموالشان را در برابر این که بهشت برای آنان باشد خریداری

Marfat.com

همچنین خداوند به آنانی که از جنگ طفره رفته، و یا تخلّف ورزیده، و یا پیمان‌شکنی کرده‌اند هشدار داده و آنها را درشمار کافران و منافقان آورده، و به آنان وعده عذاب دردناک داده، و فرموده است:

فَرِحَ الْمُخَلَّفُوْنَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُوْلِ اللهِ وَكَرِهُوْا أَنْ يُجَاهِدُوْا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيْلِ اللهِ وَقَالُوا: لاَتَنْفِرُوْا فِي الْحَرِّقُلْ نَارُجَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّاً لَوْكَانُوْا يَفْقَهُوْنَ فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلاً وَلْيَبْكُوْا كَثِيْراً جَزَاءً بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ.[۴]

و نیز فرموده است: وَلِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ نَافَقُوْا وَقِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوْا فِي سَبِيْلِ اللهِ أَوِادْفَعُوْا، قَالُوْا لَوْنَعْلَمُ قِتَالاًلاَاتَّبَعْنَا كُمْ هُمْ لِلْكُفْرِيَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْاِيْمَانِ.[۵]

خداوند سبحان اقوامی را که به راستی و حقّ خشنود و خوشحال نبوده‌اند، با این که نماز و روزه و دیگر واجبات را انجام می داده‌اند، مورد سرزنش قرار داده و فرموده است:

أَلَمْ تَرَإِلَى الَّذِيْنَ قِيْلَ لَهُمْ كُفُّوْا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيْمُوْا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ... قَالُوْا: رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلاَ أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيْبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنْ اتَّقَى وَلاَتُظْلَمُوْنَ فَتِيْلاً أَيْنَمَا تَكُوْنُوْا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوْجٍ مُشَيَّدَةٍ.[۶]

جز اینها آیات بسیار دیگری در قرآن است که به جهاد و پیکار و فداکاری در راه

می‌کند، آنان در راه خدا جهاد می‌کنند، می‌کشند و کشته می شوند، این وعده حقّی است برخدا که در تورات و انجیل و قرآن یاد فرموده و چه کسی از خدا به عهدش وفادارتر است. اکنون بشارت باد برشما به داد و ستدی که با خدا کرده‌اید و این پیروزی بزرگی است.

۴. سوره توبه (۹) آیه (۸۱) یعنی: متخلّفان (از جنگ تبوک) از مخالفت خود با پیامبر خدا (ص) خوشحال شدند، و خوش نداشتند با اموال و جانهای خود در راه خدا جهاد کنند، و گفتند: دراین گرما کوچ نکنید، به آنها بگوآتش دوزخ از این گرمتر است اگر بفهمند، آنها باید کمتر بخندند و بسیار بگریند، این کیفر کارهایی است که انجام می دادند.

۵. سوره آل عمران (۳) آیه (۱۶۷) یعنی: تا آنهایی که در دین، نفاق و دورویی کردند شناخته شوند، به آنان گفته شد بیایید در راه خدا نبرد، یا از حریم خود دفاع کنید گفتند اگر ما جنگ می دانستیم از شما پیروی می‌کردیم، اینان در آن روز به کفر نزدیکتر از ایمان بودند.

۶. سوره نساء (٤) آیه (۷۷) یعنی: آیا ندیدی کسانی را که (در مکّه) به آنها گفته شد دست باز دارید، و نماز را بر پا کنید و زکات بپردازید، و هنگامی که جهاد برآنها مقرّر شد گفتند: پروردگارا چرا جهاد بر ما مقرّر داشتی؟ چرا این فرمان را کمی به تأخیر نینداختی بگوبهره‌مندی دنیا ناچیز است، و آخرت برای کسی که پرهیزگار باشد بهتر است وکمترین ستمی برشمانخواهدشد. هرکجا باشید مرگ دامنگیر شما خواهد شد. و هرچند در کاخهای بسیار محکم باشید.

Marfat.com

خدا دستور داده، و به آنانی که از آن طفره رفته، و از آن شانه تهی ساخته و به آن پشت کرده‌اند وعده عذاب می دهد، و آنان را در زمره منافقان و کافران می شمارد، همچنان که جهادگران راه خدا را به پاداشهای بزرگ و نعمتهای جاوید وعده داده است.

پژوهشگر چنانچه احادیث رسیده از پیامبر(ص) و ائمه(ع) را بررسی کند، دهها حدیث می یابد که آیات کریمه مذکور را تأیید، و به مسلمانان تأکید می‌کند به منظور رهایی انسان و سوق دادن او به سویی که سعادت دین وآخرت او را تضمین کند، این راه را دنبال کنند.

علاوه برهمه اینها، اسلام به مسلمانان سفارش اکید می‌کند که پیوسته در منتهای هشیاری و بیداری باشند، و برای نبرد و پیکار با دشمنان خدا و انسانیّت، به تمام معنا نیروی شایسته و مناسب آماده کنند، و خداوند سبحان فرموده است:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّاللهِ وَعَدُوَّكُمْ،[۷] بی شک مهیّا کردن و آماده شدن، مستلزم آمادگی جسمی و ورزیدگی جنگی، و تجهیز رزمندگان به تازه‌ترین سلاحها و تأمین همه موادّ لازم اعمّ از مادّی ومعنوی به مقتضای زمان و مکان است. و خداوند مؤمنان را پس از اتخاذ همگی وسایل، و رعایت احتیاط و پرهیز لازم، وعده نصرت و پیروزی داده و فرموده است: **قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَآءُ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.**[۸]

مسلمانان نخستین این ندای الهی را پاسخ مثبت گفته، در شتاب برای رفتن به جهاد، و بذل سخاوتمندانه جان در راه خدا، بر یکدیگر پیشی می‌گرفتند، تا این که دنیا از هر سو در برابر آنها به زانو درآمد ، و شاهد دورانی شدند که در درازنای تاریخ بهتر از آن یا مانند آن را ندیده و نشناخته بودند، پرچم اسلام برافراشته و در دست اعراب در اهتزاز بود،

---

۷. سوره أنفال (۸) آیه (۶۰) یعنی: در برابر آنها آنچه نیرو درتوان دارید و اسبان ورزیده، آماده سازید، تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خود را بترسانید.

۸. سوره توبه (۹) آیه (۱۴) یعنی: با آنها پیکار کنید که خداوند آنان را به دست شما مجازات و رسوا می‌کند و شما را برآنها پیروز می‌گرداند ، و سینه گروه مؤمنان را شفا می دهد ، و خشم دلهایشان را از میان می برد ، و خدا توبه هرکس را که بخواهد می پذیرد، و خداوند دانا و حکیم است.

Marfat.com

و به دنبال آن مجاهدان در سرزمینهایی که مراکز طغیان و برده گرفتن انسان و پرستش بتان بود به جنگ و پیکار مشغول بودند، دشمنان عرب واسلام برای متوقف ساختن هجوم روزافزون اسلام وسیله ای مفیدتر و مؤثّرتر از این نیافتند که چهره حقیقی خود را در زیر نقاب اسلام بپوشانند، و برای نابودی نیروی مسلمانان، و گسستن رشته وحدت آنان، به کوشش و تلاش بپردازند، از این رو برخی تعلیمات و معتقدات و طریقه هایی را که با تعالیم و عقاید اسلامی تناقض داشت وارد فرهنگ اسلام کردند، و تصوّف در میان مسلمانان از کشنده‌ترین این بیماریها، و برای اسلام و نهضت آن، از خطرناکترین این تعلیمات بود، این دشمنان، جامه زهد و پرهیزکاری به تن کردند، و با دنیا و لذّات آن، و ساز و برگ زندگی و تحوّل و تکامل آنها، بیگانه شدند و اسلام و تعالیم و تشکیلات آن را به گونه ای که با اندیشه های ویرانگر و آموزشهایی که از امّتهای پیشین به ارث برده بودند موافق باشد، تفسیر کردند. و در اقدامات خود جهاد را که اسلام بدان دعوت می‌کرد، هدف قرار دادند، زیرا آن را رمز قدرت مسلمانان، و منشاء عزّت و نهضت آنان شمردند، از این رو آن را به جهاد با نفس، و خودآزاری از طریق گرسنگی و بیدار خوابی و گوشه نشینی و ژنده پوشی و مداومت بر اوراد و اذکار و امثال اینها تفسیر کردند.

از داوودبن صالح نقل شده که گفته است: ابوسلمه بن عبدالرحمان به من گفت: ای برادرزاده! آیا می دانی آیه: **اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا**،[۹] درباره چه چیزی نازل شده است؟ گفتم: نه، گفت: ای برادرزاده! در زمان پیامبر خدا (ص) جنگی که اسب برای آن نگهداری شود واقع نشده است، و مراد از رابطوا در این آیه، انتظار پی در پی برای نماز است، و مقصود از رباط جهاد با نفس است، و مرابط و مرزدار، پاسدار جهاد با نفس خویش است.

عبدالله بن مبارک درتفسیر قول خداوند متعال که فرموده: **وَجَاهِدُوْا فِيْ اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ**[۱۰] گفته است: مراد از آیه مذکور جهاد با نفس و هواپرستی است و حقّ جهاد بلکه جهاد اکبر همین است.

از یکی از نیکان نقل شده است که او به برادر صوفی خود، نامه ای نوشت و او را به

---

۹. سوره آل عمران (۳) آیه (۲۰۰) یعنی: ... شکیبایی کنید و استقامت ورزید، و از مرزهای خود مراقبت به عمل آورید.

۱۰. سوره حج (۲۲) آیه (۷۸) یعنی: به طور شایسته در راه خدا جهاد کنید.

Marfat.com

شرکت در جنگ و جهاد، دعوت کرد، وی پاسخ داد: ای برادر! همه مرزها در یک اطاق برای من جمع، و درِ آن برروییم بسته شده است، او در پاسخ برادرش نوشت: اگر همه مردم راهی را که تو می روی در پیش گیرند، امور مسلمانان از هم گسیخته شده، و مشرکان بر کشورهایشان چیره خواهند شد، پس ای برادر! از رفتن به جنگ و جهاد ناگزیریم، وی در پاسخ نوشت: اگر مردم راه مرا پیروی کنند، و در خانقاهها بر بالای سجّاده های خود الله اکبر گویند، به یقین دیواره های شهر قسطنطنیّه [۱۱] ویران خواهد شد.

اینان در تفسیر قول خداوند متعال که فرموده است: **وَاِنْ یَأْتُوکُمْ اُسَارَیٰ تُفَادُوْهُمْ** [۱۲] گفته اند: اگر اسیران دردست شیطانها را نزد شما بیاورند، وعظ و ارشاد را فدیه و بهای آزادی آنها قرار دهید. [۱۳]

غزالی دراحیاء گفته است: مجاهده جز این نیست که بنده در گوشه ای تنها به سر برد، و کسی که مرشد و سر پرست اوست به مقدار اندکی از روزی حلال به او بخوراند، و یکی از اذکار را به او تلقین کند، و یکی از انواع مجاهدتها دفع وسوسه هایی است که بر وجود آدمی در خلوت دست می دهد. و دیگر تنبیه نفس از طریق زیادی اذکار، و از پا درآوردن نفس به وسیله بیدار خوابی و گرسنگی است.

از نظر قشیری مجاهد ناگزیر است شش مرحله را بگذراند: اوّل این که درِ تنعّم و خوشگذرانی را برروی خود به بندد، و باب شدّت و سختی را بگشاید، دوّم باب عزّت و ارجمندی را به بندد، و درِ ذلّت و خواری را باز کند سوّم درِ آسایش را سدّ کند، و باب کوشش و تلاش را بگشاید، چهارم درِ خواب را ببندد، و باب بیدار خوابی را بازکند، پنجم درِ توانگری را مسدود کند و باب فقر و درویشی را بگشاید، ششم باب آرزو را ببندد، و آماده مرگ گردد، بایزید بسطامی درباره چگونگی جهادش گفته است: من دوازده سال آهنگر نفس خویش بودم و پنج سال آینه قلب خود شدم با این همه در میان دل من و در درون آن دو زنّار بود که هردو پس از جهادی که هفده سال به درازا کشید، قطع گردید. [۱۴]

---

۱۱ . به کتاب عوارف سهروردی ص ۱۰۵ مراجعه شود.

۱۲ . سوره بقره (۲) آیه (۸۵) یعنی: و اگر (بعضی از) آنها به صورت اسیران نزد شما آیند فدیه می‌دهید (و آنها را آزاد می سازید).

۱۳ . کتاب «التصوف بین الحقّ و الخلق» به نقل از تفسیر بیضاوی

۱٤ . رساله قشیری ص ۲٦٥ و ۲٦٦.

Marfat.com

اصطلاحات صوفیان

مقصود ما از این اصطلاحات چیزهایی است که صوفیان آنها را مقامات و احوال می نامند، و بر صوفی لازم است به آنها معتقد و پایبند باشد، مقامات جمع مقام است، و این به معنای ایراد خطبه یا موعظه در حضور خلیفه یا پادشاه می باشد. ابن قتیبه در جلد دوّم عیون الاخبار، فصلی تحت این عنوان تخصیص داده و آن را «مقامات الزّهاد عند الخلفاء والملوک» نامیده است، و مقام در اصل به معنای مجلس است، و در قرآن به همین معنا آمده، درآن جا که فرموده است: **أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً**[1] و در شعر زهیر است:

وفيهم مَقَامَاتُ حِسَانٌ وُجُوهُهُمْ ٭ وَأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُهَا الْقَولُ وَالْفِعْلُ[2]

و مقام به معنای موقعیّت دشوار نیز به کار رفته چنان که در شعر لبید آمده است:

وَمَقَامُ ضَيِّقٌ فَرَّجْتُهُ بِكَلامٍ وَبَيَانٍ وَجَدَلِ[3]

لَوْ يَقُومُ الْفِيلُ أوفَيَّالُهُ زَلَّ عَنْ مِثْلِ مَقَامِيْ وَزَحَلَ[4]

از نظر صوفیه «مقام» عبارت است از قیام بنده به ادای عبادت و مجاهده و ریاضیت و آنچه در پیشگاه خداوند متعال باید به جا آورده شود، و بریدن از جز او چنان که در این آیه ذکر شده است: «**ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِيْ وَخَافَ وَعِيْد**»[5]

امّا «حال» رخدادی است ناگهانی که بر دل وارد می شود و دوام ندارد، تفاوت

---

۱ . سوره مریم (۱۹) آیه (۷۳) یعنی: کدام یک از دو گروه از نظر جایگاه بهتر و در انجمن نیکوترند.

۲ . و درمیان آنها مقاماتی است، رخسارشان نیکوست. و مجالسی است که گفتار و کردار در آن از پی هم درمی آید.

۳ . ومقامی تنگ است که با سخن وبیان و مجادله آن را باز کردم.

٤ . اگر فیل یا فیلبان به ایستند ــ از مانند جای ایستادن من می لغزند و دور می شوند.

۵ . سوره ابراهیم (١٤) آیه (١٤) یعنی: آن برای کسی است که از مقام من بترسد، و از وعده عذاب بیم داشته باشد. اللّمع سرّاج ص ٤١.

Marfat.com

میان مقام و حال این است که مقام از طریق مجاهده و عبادت و ریاضت به دست می آید، لیکن حال از جانب خداوند افاضه می شود، جوجانی به این مطلب تصریح کرده و گفته است:

حال از نظر اهل حقّ معنایی است که بر دل وارد می شود بی آن که صوفی ظاهرسازی کند، وخود آن را به چنگ آرد، و یا از راه وجد و سرور، یا حزن و اندوه، یا قبض و بسط و یا هیات و شکل آن را کسب کرده باشد، و با ظهور صفات نفس زایل می شود، خواه نظیر آن دوباره به او روی آورد یا نه، و اگر حال دوام یابد و ملکه گردد مقام نامیده می شود، بنابراین، احوال موهبتی، و مقامات اکتسابی می باشد، احوال از سرچشمه جود الهی حاصل می‌گردد، و مقامات با به کاربردن سعی و کوشش به دست می آید.[۶]

از دیگر این اصطلاحات و جد وتواجد و وجوداست، در کتاب اللّمع سرّاج آمده است که صوفیّه در حقیقت وجد اختلاف کرده‌اند، عمروبن عثمان مکّی[۷] گفته است: برای بیان چگونگی وجد، واژه‌ای وجود ندارد، زیرا آن سرّ خداست که در نزد مومنان صاحب یقین است، گفته شده که وجد مکاشفاتی از سوی حقّ است، آیا نمی بینی که چون یکی از آنها به وجد آید، در آن هنگام که در حال سکون و آرامش است به جنبش درآمده و نفسهای عمیق می‌کشد، و کسی که از او نیرومندتر است در موقع وجد آرام است و چیزی از آن احوال در او دیده نمی شود، او ادامه داده می‌گوید: ابوالحسن حُصْری[۸] می‌گفته است: مردم چهار دسته‌اند: یا ادّعا کننده‌ای ست که مشهور و ظاهر است، و یا اعتراض کننده‌ای ست که گاهی وضع به سود او و زمانی به زیان وی است، و یا صاحب یقینی است که به حقیقت خودبسنده کرده، و یا دارنده وجدی است که در آنچه او را به شور و هیجان درمی آورد فانی گشته است.

از بشربن زیاد اعرابی نقل شده که می‌گفته است: آغاز وجد بالا رفتن حجاب و دیدار رقیب، و حضور فهم، و مشاهده غیب، و گفتن راز، و انس گرفتن با ناپیداست، و آن عبارت از این است که تو از حیث این که تویی فانی شوی.

---

۶. کتاب «التصوف الاسلامی»، نوشته زکی مبارک ص ۱۰۷ از جلد دوم.

۷. ابوعبدالله عمروبن عثمان مکّی از اکابر صوفیّه بوده و در سال ۲۹۱هـ در بغداد در گذشته است. رساله قشیریه (مترجم).

۸. ابوالحسن علّی بن ابراهیم حُصْری بصری به شبلی نسبت دارد، در سال ۳۷۱هـ در بغداد درگذشته است. رساله قشیریه (مترجم).

Marfat.com

به طوری که در کتاب عوارف سهروردی مذکور است برخی از صوفیّه وجد را این گونه تفسیر کرده‌اند که آن چیزی است که از سوی خداوند بر باطن انسان وارد می شود، و او را شادمان یا اندوهگین می‌کند، و وضع وی را دگرگون کرده، و به سوی خداوند متوجّه می سازد، و آن سروری است که دارنده وجد آن را از خلال صفات نفس خویش می یابد، و از این راه به خداوند می‌نگرد.

امّا تواجد عبارت از جلب وجد به وسیله ذکر و تفکّر است، و وجود گستردگی اندازه و جد است به سبب ورود در فضای وجدان، که گفته‌اند: **فَلا وَجْدُ مَعَ الوِجْدانِ وَلاَ خَبَرٌ مع العَیانِ** یعنی با وجدان وجدی نیست و با عیان چیزی وجود ندارد، او ادامه داده می‌گوید: وجد دچار عارضه زوال است، و وجود همچون کوه ثابت و پایدار است، و در این باره گفته شده است:

قَدْ كَانَ يُطْرِبُنِي وَجْدِيْ فأَقْعَدَنِيْ عَنْ رُؤْيَةِ الْوَجْدِ مَنْ فِيْ الْوَجْدِ مَوْجُوْدُ[۹]

وَالْوَجْدُ يُطْرِبُ مَنْ فِيْ الْوَجْدِ رَاحَتُهُ وَالْوَجْدُ عِنْدَ حُضُوْرِ الْحَقِّ مَفْقُوْدُ[۱۰]

رساله قشیریّه در زمینه تعریف واژه‌های سه گانه مذکور از ابوعلی دقّاق که یکی از غالیان صوفیّه است نقل کرده که می‌گفته‌است: من نفس خود را از وجد بازداشتم، و هر زمان خلوت کردم وجد خود را آزاد ساختم پس تواجد پیدا کردم، وجد چیزی است که دلت با آن برخورد می‌کند، وناخودآگاه و بی زحمت و رنج بر تو وارد می شود، امّا وجود تنها پس از بالا رفتن از نردبان وجد حاصل می شود. وی افزوده است که وجود حقّ تنها پس از فسردگی و خمود بشریّت تحقّق پیدا می‌کند زیرا هنگامی که سلطان حقّ ظهور کند، برای بشریّت بقایی نمی ماند، ادامه می دهد که: آنچه گفته شد همان است که ابوالحسین نوری نیز آن را قصد کرده و گفته است: من بیست سال است میان وجد و فَقْدَم، آن گاه که پروردگارم را می یابم دلم را از دست می دهم، و آن گاه که دلم را می یابم پروردگارم را فراموش می‌کنم.

ابوعلی دقّاق می‌گفته است: تواجد موجب استیعاب، و وجد سبب استغراق، و وجود باعث استهلاک بنده است و او مانند کسی است که دریا را می بیند سپس در آن وارد می شود، و بعد در آن غرق می‌گردد، این بیان مستلزم این است که مرتبه وجود، همان مرتبه فانی شدن در خدا و تجرّد از همه چیز باشد.

---

۹. شور و وجد من مرا به طرب وا می داشت. پس کسی که در وجد موجود است مرا از دیدار وجد بازداشت.

۱۰. وجد کسی را که آسایشش در وجد است به طرب وا می دارد ــ و وجد هنگام حضور حقّ مفقود و ناپیداست.

Marfat.com

او ادامه داده می‌گوید: این امر بدین ترتیب است: قصود[۱۱] پس از آن ودود، سپس جمود، بعد خمود و به مقدار وجود خمود حاصل می‌گردد، و صاحب وجود دارای صحو (هشیاری) و محو[۱۲] است، بقای او به حقّ حالت صحو او، و فنای درحقّ حالت محو اوست، و به گفته او این دو حالت به دنبال هم می آیند.

ابوعلی دقاق، اضافه کرده‌که ابوعبدالرحمن سُلَمی گفته است: شنیدم منصور بن عبدالله می‌گوید: مردی در مجلس شبلی ایستاد و از او پرسید: آیا آثار صحت وجد بر «به وجد آمدگان» ظاهر می‌شود، پاسخ داد: آری نوری که همزمان با نور شوق است می‌درخشد و آثار آن بر هیاکل نمایان می‌گردد. همان گونه که ابن معتزّ گفته است.

وَأَمْطَرَ الكَأسَ مَاءً مِنْ أَبَارِقِهَا فَأَنْبَتَ الْوَرْدَ فِيْ أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ[۱۳]
وَسَبَّحَ الْقَوْمُ لَمَّا أَنْ رَأَوْا عَجَباً نُوراً مِنَ الْمَاءِ فِيْ نَارٍ مِنَ الْعِنَبِ[۱۴]
سُلافَةٌ وَرِثَتْهَا عَادٌ عَنْ إِرَمٍ كَانَتْ ذَخِيْرَةَ كِسْرَىٰ عَنْ أَبٍ فَأَبِ[۱۵]

صوفیّه در تعریف دارنده وجد می‌گویند: او یا ساکن است و یا متحرک سرّاج در اللّمع زیر عنوان «بابٌ في الوَاجِدِ السَّاكن والوَاجِدِ المتحرِك وأيُّهما أتَمُّ»: دراین باره سخن گفته، ومتذکّر شده که ابوسعید اعرابی گفته است: اگر پرسش کننده‌ای بپرسد که حرکت یا سکون در وجد کدام یک بهتر و کاملتر است... و در ادامه این سخن می‌گوید: برخی از اذکار وارده سکون را ایجاب می‌کند، و دراین صورت آرامش بهتر از حرکت است، و بعضی از آنها حرکت را لازم می‌گرداند، که حرکت در اینها کاملتر خواهد بود، زیرا دستور این گونه اذکار برای مقهور ساختن اهل آن است، و اگر تن به این قهر و جبر ندهد، وجد و شوقی که براو وارد می شود ضعیف و ناچیز است، چه اگر به صورت حقیقی خود براو وارد شود، ضرورت حرکت ایجاب می‌گردد، سرّاج اضافه کرده که ابوسعید اعرابی گفته است: برخی از واردات قلبی نکوهشگر عقل است، و چون درک شود، انسان را ساکن و آرام

---

۱۱ . قصود اصطلاح عرفانی است و مراد از آن صحت عزیمت باشد در طلب حقیقت. فرهنگ معارف اسلامی .

۱۲ . صَحْو ومَحْو از اصطلاحات عرفانی است، صحو در اصطلاح آنها رجوع به احساس است بعد از غیبت، و محو در لغت به معنای پاک کردن نوشته است از لوح و در اصطلاح عبارت از محو اوصاف عادت.

۱۳ .از ابریقهایش آبی در جام فرو ریخت پس گل را سرزمینی که از طلاست رویانید

۱۴ .و مردم چون آن را دیدند از شگفتی تسبیح گفتند نوری از آب در آتشی از انگور

۱۵ .می نابی که عاد از ارم به ارث برده و اندوخته پادشاه ایران از پدران خود بوده است.

به رساله قشیریّه ص ۲۰۲ و صفحات پس از آن، و عوارف سهروردی ص ۵۲۶ و اللّمع سرّاج ص ۳۰۱ مراجعه شود.

Marfat.com

می‌کند، و دراین صورت حرکت و جنبشی از او ظاهر نمی‌گردد، برای این که عقل توانایی دارد، و انسان را به آنچه می داند متذکر می سازد، و کسانی که به وجد آمدگان سکون و آرامش را برتری داده‌اند بدین سبب است که خردشان را بیشتر و توانایی آنها را فزونتر دانسته‌اند و آنانی که متحرکان در وجد را برتر شمرده‌اند علّت آن را قوّت ذکر وارد بر قلب آنها که در برابر ادراکات عقل کمین می‌کند بیان کرده‌اند، و برتری اینها به علت فضیلت واردات قلبی آنهاست.[١٦]

به همین گونه است دیگر سخنان مختلف و متناقضی که صوفیان در شرح مقصود خود از این اصطلاحات دارند، اصطلاحاتی که بیانگر دروغپردازی و تزویرگری و بازی آنها با الفاظ بوده، و برای این است که مردم نادان را گمراه، و عقاید آنها را تباه، و از مصطلحات دینی که در کتاب خدا و سنّت پیامبر(ص) و ائمّه اطهار(ع) و پاکان صحابه وارد شده است روگردان سازند، همان مصطلحاتی که به سبب سادگی و آسانی با فطرت سلیم همگام، و با شیوه‌ای که مردم در بیان مقاصد و افکار خود به زبان عربی روشنی که مناسب با طبیعت و ذوق صحیح است، بدان خو گرفته‌اند، همراه می باشد.

در حالی که صوفیان در به کار بردن تعبیرات و اصطلاحات خود حتی در شرحها و تفسیرهایشان بر مفاهیم اسلامی اصرار و تعصّب می ورزند، و گاهی هم مانند پیروان ادیان در تفسیر این مفاهیم با یکدیگر اختلاف نظر دارند، و شاید قویترین انگیزه آنها در این اختلافات این است که هرکدام از آنها می‌کوشد، خود را به رنگ جدیدی نشان دهد، و انظار را به سوی خویش جلب، و از این راه اظهار وجود کند، و بنمایاند که او در رأی و روش خود مستقلّ، و از دیگران جداست.

---

١٦ . به اللّمع ص ٣٠٨ مراجعه شود.

Marfat.com

جمع و تفرقه

در رساله قشیری آمده، که ابوعلی دقّاق می‌گفته است: فَرْق، آن چیزی است که به تو نسبت داده می شود، و جمع آن چیزی است که از تو سلب می‌گردد، و مقصود او در این تعریف بنا بر تعبیر وی این است که آنچه بنده کسب می‌کند، از قبیل اقامه مراسم بندگی و آنچه سزاوار حالات بشری است فرق نامیده می شود، و آنچه از سوی حقّ داده می شود، مانند اظهار معانی و بذل لطف و احسان، جمع گفته می شود، زیرا اینها از افعال شهودی است، و حقّ تعالی هرکس را بر طاعتها و گناهانش گواه قرار دهد، او بنده‌ای است با صفت تفرقه[1] و به هرکس افعال خویش را بنمایاند، یعنی او را بر کارهای خود آگاه گرداند، بنده‌ای ست شاهد برجمع، او ادامه داده می‌گوید: اثبات خلق از مقوله تفرقه، و اثبات حق از صفات جمع است، و بنده از داشتن صفت جمع و فرق ناگزیر است زیرا هرکس دارای تفرقه نیست، او را عبودیّت و بندگی نیست، و هرکس دارای جمع نباشد، از معرفت برخوردار نمی باشد، بنابر این جمله إِيَّاكَ نَعْبُدُ در قول خداوند متعال به فرق، و جمله **إِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ** به جمع، اشاره دارد.

سرّاج در کتاب اللّمع خود مانند دیگر صوفیان از جمع و تفرقه سخن گفته، و مجموعه‌ای از آرا و اندیشه ها در پیرامون این دو ارائه داده است که نشان می دهد هریک از صوفیان کوشیده است به گونه‌ای برخلاف دیگران و به شیوه‌ای تازه این دو را تعریف کند، هرچند کار او بازی با الفاظ باشد، و به طوری که به نظر می رسد آنان گمان می‌کنند با این روش می‌توانند دلهای ساده‌اندیشان و بی خبران را به سوی خود جلب، و آنان را برگرد خود جمع کنند.

---

۱ : یعنی تفرقه و جدایی میان عابد و معبود، زیرا پس از آن که خداوند بنده را به کارهایش آگاه ساخت، از جمع جدا و به تفرقه از او گردیده است.

Marfat.com

در اللّمع آمده است که عبدالله بن طاهر ابهری[۲] گفته است: گروهی از صوفیان گفته اند: کلمه جمع به معنای این است که خداوند سبحان همه مردم را در آدم گرد آورد، و کلمه تفرقه یعنی آنان را در فرزندان او پراکنده ساخت، او ادامه داده می‌گوید: دیگران گفته اند: خداوند آنان را در معرفت جمع، و در احوال پراکنده کرد، و افزوده است که جنید صوفی این دو را تفسیر کرده و گفته است:

فَتَحَقَّقْتُكَ فِيْ سِرّيْ فَنَاجَاكَ لِسَانِيْ فَاجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَافْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ [۳]

إنْ يَكُنْ غَيَّبَكَ الْتَعَظِيْمُ عَنْ لَحْظِ عِيَانِي . فَلَقَدْ صَيَّرَكَ الْوَجْدُ مِنَ الأحشَاءِ دَانٍ [۴]

وی پس از آن که بخشی از تفسیرهای صوفیان را درباره دو واژه مذکور ذکر کرده گفته است: گروهی معتقدند که جمع عبارت از چیزی است که بشرّیت را در شهود بشریّت مجتمع می‌کند، و تفرقه چیزی است که بشریّت را به اشکال و رسوم منقسم می سازد، به همین گونه است دیگر سخنانی که درباره این دو واژه گفته شده، و جز این که وسیله نوعی گمراه کردن و بازی با الفاظ باشد فایده‌ای برآنها مترتّب نیست.[۵]

همان گونه که صوفیان درباره معنای جمع و تفرقه سخن بسیار گفته اند، در پیرامون معنای جمع الجمع نیز گفتارهایی دارند، قشیری در رساله اش گفته است: مردم برحسب گوناگونی احوال و تفاوت درجات درباره این اصطلاح اختلاف کرده‌اند، پس اگر کسی خود و حقّ را ثابت بشمارد، لیکن همه چیز را قائم به حقّ بداند، این جمع می باشد، و اگر از دیدار خلق ربوده شده و نفس را ریشه کن کرده باشد، یعنی از آن غافل و حیران بوده، و به سبب ظهور و استیلای قدرت حقّ، از احساس هرچه غیر از اوست بکلّی مأخوذ و بازداشته شده باشد، این جمع الجمع خواهد بود.

در عوارف سهروردی آمده است که جمع، توحید، وتفرقه،بندگی است. پس اگر به طاعت خود از جنبه این که آن را کسب کرده و به جا آورده بنگرد، این فرق است، و اگر آن راحاصل ازخداوند بداند این جمع است، و اگر متحقّق در فنا شود این جمع الجمع خواهد بود.

---

۲ . ابوبکر عبداله بن طاهر ابهری از اقران شبلی بوده است، وفاتْ او را درسال ۳۳۰هـ نوشته اند. رساله قشریّه .م

۳ . در باطن خود تورا تحقّق داده‌ام، و به زبانم با تو راز می‌گویم ــ برای معانیی جمع شده‌ایم و برای معانیی جدا گشته ایم.

۴ . اگرعظمتت تورا ازمشاهده من دور داشته ــ شوق و وجد، تورا به باطن من نزدیک گردانیده ا. ت.

۵ . به اللّمع ص ۲۱۳ مراجعه کنید.

Marfat.com

قشیری در رساله اش براین مطلب افزوده است که تفرقه مشاهده کردن اغیار است برای خدا، و جمع، شهود اغیار است به‌خداء وجمع الجمع بکلّی فانی شدن و احساس نکردن هرچه غیر از خداست به هنگام غلبهٔ حقیقت، و پس از این حالتی عزیز و کمیاب دست می دهد که این طایفه آن را تفرقه می نامند و عبارت از این است که بنده در اوقات فرائض، به منظور ادای واجبات در وقت خود، به صَحْو یعنی هشیاری باز می‌گردد، و این بازگشت او به وسیله خدا و برای خداست، نه توسّط بنده و برای بنده.

سخنان دیگری که صوفیان در تفسیر این اصطلاحات برزبان آورده اند، به همین گونه پوچ و یاوه است، و پیش از آن که اینان در میان مسلمانان رخنه کنند، اسلام با این کلمات آشنایی نداشته است.[٧]

---

٦. مولوی گفته است:

مفترق شد آفتاب جانها — در درون روزن ابدانها
چون نظر بر قرص داری خود یکی است — آن که شد محجوب ابدان در شکی است

٧. به رساله قشیریّه ص ٩٠٩ مراجعه شود.

Marfat.com

فنا و بقا

فنا از نظر صوفیان پایان دوره، و آخرین منزلگاهی است که صوفی در طریق خود از آن می‌گذرد، و آن برترین هدف او در ریاضتهای پرمشقّتی است که براساس دوری از طعام، و ترک خوشیها و لذّتها، و تحمّل بیدار خوابیهای طولانی و کناره گیری از مردم از طریق پناه بردن به غارها و بیابانها و دیگر چیزهایی استوار است که صوفیان انجام می دهند، و آن برطبق تعریف آنان عبارت است از اضمحلال ذات به ذات، یعنی از میان رفتن ذات انسان توسّط ذات حق، و از این جاست که صوفیان به حلول و اتّحاد معتقد شده‌اند.

درکتاب «مصرع التصوّف» نوشته برهان‌الدین بقاعی آمده است که: چون سالک در سیر خود به سوی خداوند متعال به مرتبه فناء فی الله برسد، در دریای توحید و عرفان غرق می‌گردد،[1] به گونه‌ای که ذات وی در ذات حقّ، و صفات او در صفات وی مضمّحل و نابود می شود،واز هرچه جز اوست دور و منقطع می‌گردد، و در وجود آنچه غیر از خداوند است چیزی نمی بیند.

سهروردی در کتاب عوارف خود گفته است: فنای مطلق عبارت از استیلای امر حقّ بر بنده است که درنتیجه هستی حقّ بر هستی او غلبه می یابد، و این به دو قسم منقسم می شود، فنای ظاهر و فنای باطن، فنای ظاهر تجلّی حقّ از طریق افعال و سلب اراده، و اختیار بنده است، به گونه‌ای که صدور هیچ عملی را از خود و دیگران جز به اراده حقّ نمی بیند، سپس طبق همین اندیشه روابط خود را با خدا برقرار می‌کند، او ادامه داده می‌گوید: کسی که در این مرتبه از فنا جای گرفته است، روزهایی را بی آن که طعامی

---

۱. مولوی گفته است:

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیست ره دربارگاه کبریا

Marfat.com

بخورد، و آشامیدنی بنوشد می‌گذراند تا فعل حق درباره او از هر عمل و اراده دیگر مجرّد شود، و خداوند کسی را براو بگمارد تا به هرگونه که می‌خواهد و دوست دارد او را اطعام و سیرآب کند.

امّا فنای باطن عبارت از این است که گاهی به سبب صفات، و زمانی براثر مشاهده آثار عظمت ذات، به مکاشفاتی نائل می شود، و امر حقّ بر باطن او مستولی می‌گردد، به طوری که برای او هیچ خطور قلبی و وسوسه ای باقی نمی ماند، او افزوده است که: عدم احساس غیر خدا از ضروریّات مرتبهٔ فنا نیست، لیکن برای برخی اشخاص فقدان احساس اتّفاق می افتد.

قشیری در رساله اش گفته است: هرکه جریان قدرت حق را درگردش و تصرّفات احکام ملاحظه کند، گفته می شود او از این که حوادث روزگار را از خلق بشمارد، فانی گشته است، و چون از پندار وجود آثار برای غیر او فانی شود، به صفات حقّ باقی و پایدار خواهد بود.

و کسی که سلطان حقیقت بر او غلبه یافته است، به طوری که برای غیر او هیچ چیزی نمی بیند، نه عینیّت، و نه اثر و نشانه و نه بازمانده‌ای گفته می شود: او از خلق فانی و به حق باقی است.

و اگر گفته شود از نفس خویش و از خلق فانی شده است، در این صورت نفس او وخلق موجودند لیکن او به آنها و خویشتن هیچ دانش و احساس و آگاهی ندارد، و در عین این که خود او و مردم وجود دارند، او از خود و همه خلایق غافل است نه خود را احساس می‌کند نه آنها را.

در کتاب «التصوّف بین الحقّ و الخلق» آمده است که فنا به معنای صوفیانه آن، یکی از اوهام و اعتقادات فاسدی است که ریشه های آن دردیانت بودا موجود است همچنان که در فلسفه نوافلاطونیان نیز وجود دارد، فنا از نظر بودائیان بالاترین هدف و برترین آرزوهاست، و آن را (نیروانا) یا فنای مطلق و سعادت جاوید می نامند، و در میان نوافلاطونیان نیز اساس نظریّه های فنای مطلق است، اینان ادّعا می‌کنند کشش یا انجذاب تنها راه رسیدن به معرفت است و این جذبه فقط در آن هنگام حاصل می شود که انسان در حالت سکر روحی فرو رفته باشد در این حالت است که روح جزئی یا فردی با خیر مطلق که خداست می آمیزد، و اسرار همه کائنات را فرا می‌گیرد، و این مرحله ای است که حتّی

Marfat.com

ارواح بلندپایه و خداداده مانند ارواح پیامبران و حکیمان، تنها پس از کوششهای فراوان بدان می رسند.[۲]

امّا بقا به طوری که از کتاب جمهرة الاولیا برمی آید بر سه درجه است:

اوّل بقای علم است پس از سقوط معلوم عیناً نه علماً، دوّم بقای مشهود است بعد از سقوط شهود که وجودی است نه وصفی، سوّم بقای آن که همیشه حقّ است با ساقط کردن آن که محو نشده است، وادامه می دهد که: مراد از این سخن رسیدن مجرّد علم به حقیقت معرفت، و کامل گردانیدن معرفت به واقع شهود است، و شهود در این جا مجرّد نور قلب است زیرا این نور در پشت پرده حسّ و عقل قرار دارد، و درکتاب جامع الاصول است که بقاء عبارت از بقای آنچه همیشه حقّ است با شهود فنای آنچه ازلی نیست، او اضافه کرده که خرّازگفته است: فناءعبارت ازفانی شدن به حقّ به وسیلهٔ حقّ و بقاعبارت ازحضورمع الحقّ است.[۳]

به طوری که در عوارف آمده، گفته شده: فنا این است که سالک از هر لذّتی فانی می‌گردد، و در هیچ چیزی اورا بهره و لذّتی نمی باشد، بدین گونه که به یاری آن که در او فانی شده از همه چیز روی می‌گرداند، و آنچه را برای خداست محفوظ می دارد، و از هرچه مخالف اوست اعراض می‌کند، و در برابر فنا بقاست، یعنی برآنچه برای خداست باقی می‌ماند، او افزوده است که برخی از صوفیان گفته اند: بقا عبارت از این است که همه چیزها برای او یک چیز گردد، و همه حرکات او در جهت موافقت حقّ باشد نه مخالفت او و اگر حال او بدین منوال باشد، از آنچه مخالف حقّ است فانی و به آنچه موافق حقّ می باشد باقی است بنابر این معنایی که از این دو واژه به دست می آید، این است که فنا عبارت از انصراف کامل از نیازها و شهوات نفس و امثال اینهاست، به گونه ای که همه حرکاتش در موافقت با حق باشد، و بقا این است که به فنای خود در جهت موافقت با حق تا بالا ترین حدّ امکان ادامه دهد، هرچند در این راه با سختیهای بسیار روبرو گردد، در این باره جز آنچه ذکر شد گفتارهای دیگری نیز نقل کرده اند، همان گونه که در مورد دیگر اصطلاحات آنان سخنان بسیاری گفته شده است.[۴]

---

۲. به رساله قشیریّه ص ۲۱۱ و ۲۱۲ و کتاب «التصوّف بین الحقّ و الخلق» ص ۲۴۶ به نقل از کتاب «التصوّف عندالعرب» ص ۴۷ مراجعه شود.

۳. به جمهرة الاولیاء نوشته محمود ابوالفیض ص ۲۵۵ مراجعه شود.

۴. به کتاب عوارف ص ۵۲۰ و صفحه های پس از آن مراجعه شود.

Marfat.com

قبض و بسط

سهروردی در عوارف، و محمّد ابوالفیض در جمهرة الاولیا مدّعی شده‌اند که قبض و بسط حالتهای نیکو و شریفی می باشند، و خداوند آنها را در کتاب خود ذکر کرده و فرموده است: **(وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ)** و سهروردی ادّعا می‌کند که این دوحالت، موسم معیّن و وقت قطعی و مشخصّی دارند که پیش از آن یا بعدازآن وقوع نمی یابند و وقت آنها در آغاز حال محبّت خاصّ است نه پیش از آن و نه در پایان آن، وکسی که در مقام محبّت عامّ است که به حکم ایمان در او ثابت است نه برای او قبضی است و نه بسطی، و تنها دارای بیم و امید است، و گاهی در او حالاتی پدید می آید که گمان می‌کند حالت قبض و بسط است لیکن چنین نیست بلکه این اندوهی است که او را فرا گرفته و تصوّر می‌کند قبض است و حرکتی درنفس و نشاطی در طبع او پدید آمده و می پندارد بسط است. و این دو حالت برای او حاصل نمی‌گردد مگر آن گاه که از حال محبّت عامّ به اوائل محبّت خاصّ ارتقا پیدا کند، و دارای حال و قلب و نفس لوّامه گردد، در این هنگام قبض و بسط به نوبت او را فرا می‌گیرد، زیرا از مرتبه ایمان به رتبه ایقان و محبّت خاص ارتقا یافته است، و حقّ گاهی به او حالت قبض می دهد، و زمانی به او حال بسط می بخشد.

او افزوده که واسطی گفته است: خداوند از آنچه برای توست، از تو قبض می‌کند، و از آنچه برای اوست به تو بسط می بخشد، نوری که یکی از صوفیان می باشد گفته است: به سبب تو، به تو قبض می دهد، و به خاطر خود به تو بسط ارزانی می دارد، سهروردی درتحلیل پیدایش این دو پدیده، و توجیه آنها می‌گوید: بدان پیدایش قبض به سبب ظهور صفات نفس و غلبه آنهاست و پدید آمدن بسط به علّت ظهور صفات قلب و چیرگی آنهاست، و نفس تا زمانی که لوّامه و نکوهشگر است گاهی غالب و زمانی مغلوب است و قبض و بسط نفس به همین لحاظ است، امّا صاحب قلب به سبب وجود قلبش، در زیر پرده‌ای نورانی قرار دارد،

Marfat.com

همچنان که صاحب نفس به علّت وجود نفسش در زیر پرده‌ای تاریک جای گرفته است، و چون از مرتبه قلب بالا رود، و از حجاب آن بیرون آید، بروز احوال او را مقیّد نمی سازد، و دستخوش حالات مختلف نمی‌گردد، و از زیر نفوذ قبض و بسط بیرون می رود، پس تا هنگامی که رها از وجود نورانی است که آن را قلب می نامند، و بدون حجاب نفس و قلب در مرتبه قرب جای گرفته است، او را قبض و بسطی نیست، و چون از فنا و بقا به وجود بازگشت کند، به وجود نورانیی که همان قلب است عود خواهد کرد، و در این موقع قبض و بسط نیز به او باز می‌گردد، و هرچه در فنا و بقا خالص‌تر گردد، او را کمتر قبض و بسط خواهد بود.[1]

ابوالقاسم عبدالکریم قشیری در رساله اش گفته است: فرق میان قبض و خوف، و بسط و رجاء این است که خوف، تنها نسبت به چیزی است که در آینده واقع می شود، مانند ترس از مردن دوست، یا بیم از هجومی خطرناک، همچنین رجا منشاء این امید است که انسان دوست خود را در آینده دیدار می‌کند، یا پس از این مانع برطرف می شود، و یا از مکروهی در آینده رهایی می یابد، امّا قبض و بسط بازتاب امری است که در زمان حال رخ داده است بنابر این کسی که دارای خوف و رجاست، در هردو حالت دلش را به امری متأخر وابسته کرده لیکن صاحب قبض و بسط گرفتار رویدادی است که در حال حاضر به او دست داده است.

خلاصه آنچه او در ادامه این سخنان گفته این است که قبض و بسط به مقتضای آنچه وارد بر نفس می‌گردد، عارض آن می شوند، و مردم برحسب تفاوتی که در چگونگی احوال با یکدیگر دارند تأثر آنها در برابر واردات قلبی مختلف است، چه ممکن است انسان در ایمان خود به مرتبه ای برسد که دردناکترین رویدادها در او تأثیر نکند، و رخدادها هر

---

۱. چنان که از گفتار سهروردی برمی آید منظور او این است که قبض، از طریق نفس لوّامه که در زیر حجاب تاریکی قرار دارد به انسان دست می دهد، و این حجاب عبارت از تأثیراتی است که بر نفس وارد می‌گردد، و بسط از طریق قلب است که در زیر حجابی نورانی واقع است، پس هنگامی که انسان را حالت قبض، فرا می‌گیرد، نتیجه تأثیرات ظلمانی و تیره‌ای ست که نفس را احاطه کرده است ، و زمانی که انسان منبسط می شود، انبساط او براثر پرده نورانیی است که بر قلب می تابد، و هرگاه انسان از نفس، مجرّد شود، و به مرتبه فنا و بقا برسد، دیگر قبض و بسطی برای او نیست، به عبارت روشنتر، قبض و بسط به تعبیر او تنها در مراحل نخستین ایمان خاصّ که اولین مرتبه فنا ، فی الله است به انسان دست می دهد، و چون به نهایت این مرتبه که عبارت از فراموشی نفس و عدم احساس آن است برسد، دیگر او را قبض و بسطی نمی باشد.

Marfat.com

اندازه دشوار باشد او را منقبّض نسازد، و پیوسته شادمان باشد ادامه می دهد که یکی از صوفیان بر ابوبکر قحطی وارد شد، ابوبکر را فرزندی بود که مانند برخی جوانان به آلات لهو سرگرم بود، وی به هنگامی که پسر قحطی با یارانش به ملاهی مشغول بود بر او گذر کرد، از دیدن وی دلش به حال قحطی سوخت و گفت: این شیخ بیچاره چگونه به رنج داشتن این فرزند دچار شده است. چون بر قحطی وارد شد دید او مانند این است که هیچ آگاهی و خبری درباره کارهای زشتی که فرزندش انجام می دهد ندارد، لذا درشکفت شد و گفت: فدای آن کس شوم که کوههای بلند و استوار در او اثر نمی‌کند، قحطی در پاسخ گفت: ما در ازل از بندگی همه چیز آزاد شده ایم.[۲]

قشیری سخنان خود را ادامه داده می‌گوید: ابوعبدالرّحمان سُلَمی به سند خود از جنید روایت کرده که گفته است: بیم از خدا به من قبض، و امید به او به من بسط می دهد، و حقیقت مراجمع، و حقّ مرا پراکنده می سازد، چون به سبب خوف مرا منقبض کند از خودم بی نیازم می‌کند، و هرگاه به سبب رجا بسط و خوشحالی به من بخشد مرا به خود برمی‌گرداند و هنگامی که مرا با حقیقت جمع می‌کند، احضارم می سازد، و چون به حقّ پراکنده‌ام کند، شاهد بر غیر خودم می‌گرداند و مرا از خود می پوشاند، و او در تمام این احوال محرّک من است بی آن که بازدارنده‌ام باشد، و به وحشت آورنده من است بی آن که همدم و مونسم باشد، من با حضور خود طعم وجودم را می چشم، ای کاش مرا از خود فانی کند، تا بهره‌مندم سازد، یا از خویشتن غایب کند، تا آسوده‌ام گرداند.[۳]

به همین گونه سخنانی که صوفیان در تعبیر مصطلحات خود گفته اند پیچیده و دشوار است، و هریک از آنها اصطلاحات صوفی را به نوعی تعبیر می‌کند که با تفسیر صوفیان دیگر، هرچند در شکل و الفاظ، مخالف است.

باری قبض و بسط را خداوند متعال درقرآن کریم ذکر کرده و فرموده است: وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ[۴]

و مراد از این دو واژه در این آیه چنان که در تفسیر آنها آمده این است که آنچه از مال خود در راه خدا انفاق می‌کنید به هدر نمی رود، بلکه خداوند آنها را برای شما دو چندان

۲. رساله قشیریه ص ۱۹۶ و ۱۹۷.
۳. همان مأخذ ص ۱۹۸.
٤. سوره بقره (۲) آیه (۲٤٥) یعنی: و خداست که می دهد و می‌گیرد، و همه به سوی او باز می‌گردند.

Marfat.com

می‌کند، زیرا او قابض است یعنی درتنگنا قراردهنده است، و باسِط است یعنی وسعت‌دهنده است، لیک مشایخ صوفیّه طبق روش خود مبنّی بر تصرّف در اکثری از مفاهیم اسلامی، در معنای این دو واژه نیز بدین شکل غامض و پیچیده تصرّف کرده، و هریک از آنها برحسب میل و گرایش خود از آنها سخن گفته است،چنان که این روش را در تمام الفاظی که در کتاب خدا و سنّت پیامبرش (ص) ذکر شده است مانند زهد، تقوا، عمل صالح، خوف، رجا، توبه، صبر و جز اینها به کار برده، و آنها را از معنای اسلامی و مضمون اخلاقی خود تحریف کرده، و با طریقه‌ها و روشهای خود هماهنگ ساخته‌اند. به این بهانه که تصرّفات آنها ناشی از علم لدّنی است که خداوند آن را به آنان اختصاص داده است بی آن که دیگران از آن بهره‌ای داشته باشند، و هم به استناد تفسیر باطنی است که درآن، خداوند خواصّ مردم را مورد خطاب قرار داده است، زیرا زبان عمومی کافی برای بیان معانی و مواجید آنها نیست، چنان که فصوص الحکم به این مطلب تصریح کرده است.[۵]

(الشریعة والطریقة والحقیقة)

در جمهرة الاولیاء نوشته ابوالفیض آمده است که شریعت عبارت ازامربه التزام معبود است، و شرع در لغت به معنای بیان واظهار می باشد، و به همین معناست قول خداوند متعال که فرموده است: شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَاوَصّىٰ بِهِ إِبْرَاهِيْمَ وَنُوْحاً[۶] یعنی روشن و آشکار کرده و آن را طریق و مذهب قرار داده است.

و طریقت عبارت است از روشی که ویژه سالکان الی الله است، با پیمودن مراحل سلوک و تبدّل تدریجی حال در مقامات و احوال.

و حقیقت درلغت عبارت از چیزی است که شیئ به آن وقوع و تحقّق دارد، همچنان که حقّ آن چیزی است که با واقع مطابق است، و به همین معنا برای کردار و گفتار و دین و مذهب، صفت آورده می شود، و مقابل آن واژه باطل است، صوفیان گفته‌اند: شریعت آن است که حقّ را پرستش کنی، و طریقت این که قصد او کنی، و حقیقت، مشاهده اوست.

در توضیح فرق میان شریعت و حقیقت ادامه داده می‌گوید: شریعت چیزی است که به وسیله آن تکالیف وارد شده است و حقیقت چیزی است که توسّط آن تعاریف حاصل

---

۵ . ص ۱۵ کتاب مذکور.

۶ . سوره شوری (۴۲) آیه (۱۳) یعنی: شرع وآیینی که خداوند برای شما قرار داده چیزی است که ابراهیم و نوح را به آن سفارش کرده است.

Marfat.com

گردیده است، و بسا این که اطلاق واژه شریعت اشاره به واجبات مانند اوامر ونواهی، و واژه حقیقت اشاره به مکاشفات سرّی و باطن شرع باشد.

در ادامه سخنان خود می‌گوید: شریعت و حقیقت مانند تخم مرغ و پوست آن است، که اگر پوست نبود تخم وجود نداشت، و هستی مرغان صورت نمی‌گرفت، همچنین علم به ظاهر شرع موجب رویش علم به حقیقت است.

او ادامه می دهد که: اهل طریقت اخلاق و صفات و علوم خود را از پیامبران و رسولان بویژه خاتم آنان محمدبن عبدالله (ص) به ارث برده و سپس در کنه اوامر کتاب خدا و سنّت پیامبرش (ص) غور کرده‌اند، تا اضافه بر ظاهر، باطن آنها را نیز بفهمند، و دانش آنان را علم الحقیقه نامیده‌اند، زیرا نسبت علم حقیقت به علم شریعت مانند نسبت روح به تن است، و روح را بقای تن است هرچند روح، بی جسد زنده نمی باشد، و هرکس بخواهد علم شریعت را بیاموزد بی آن که علم حقیقت را فرا گیرد یا این که علم حقیقت را به چنگ آورد، بدون این که علم شریعت را یاد گیرد، خود را دچار دردسر ساخته و مانند کوران گام برداشته و همچون کسی است که درخت را دانسته و میوه اش را ندیده یا میوه اش را شناخته، و به حقّ درخت در پیدایش میوه اش اعتراف نکرده است، افزوده است که امام مالک گفته است: هرکس راه شریعت در پیش گرفته، و صوفی نشده فاسق گردیده، و کسی که صوفی شده و به راه شریعت نرفته زندیق شده، و کسی که شریعت و تصوّف را پذیرفته، به حقیقت رسیده است.[۷]

عبدالکریم قشیری در رساله اش گفته است: شریعت دستور تعهد عبودیّت است، و حقیقت مشاهده ربوبیّت است، و هر شریعتی مؤیّد به حقیقت نباشد، نامقبول است، و همچنین است حال حقیقت اگرمقیّد به شریعت نباشد، قشیری ادامه داده می‌گوید: شریعت تکالیف خلق را آورده است تا از تحوّل اوامر حقّ خبر دهد، پس شریعت عبارت از این است که تو حقّ را پرستش کنی، و حقیقت این است که او را ببینی، اضافه کرده است که شریعت به جا آوردن چیزی است که به آن دستور داده شده، و حقیقت مشاهده چیزی است که قلم قضا و قدر برآن رفته و پنهان و آشکار گشته است.[۸]

ابن جوزی این تقسیم بندی صوفیان را نکوهش کرده، و در ردّ آن گفته است: این

۷. به جلد اول جمهرة الاولیاء ص ۸۸ و صفحات پس از آن مراجعه شود.
۸. همان رساله ص ۲٤۰.

Marfat.com

زشت است زیرا شریعت چیزی است که خداوند آن را برای حفظ مصالح خلق قرار داده است، و پس از آن چه حقیقتی جز آنچه شیاطین در نفوس القا می‌کنند وجود دارد؟ و هرکس حقیقت را در غیر شریعت طلب کند او نادان و فریب‌خورده است، صوفیان اگر بشنوند کسی حدیثی را روایت می‌کند، می‌گویند این بیچارگان دانش خود را یکی پس از دیگری از مردگان اخذ کرده‌اند، و ما دانش خویش را از زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد گرفته‌ایم، و هرکس بگوید پدرم از جدّم روایت کرده، می‌گویند دلم از پروردگارم نقل کرده است.[۹]

در کتاب «التصوّف بین الحقّ و الخلق» آمده است که صوفیان دین را به دو بخش تقسیم کرده‌اند: شریعت و حقیقت، اهل شریعت از نظر آنها اهل ظاهر، و مردم نادانی هستند که بر نصوص شرعی اعتماد کرده‌اند، و فقهای مذاهب و همه فقیهان دین از این مردمند، و آنان را علمای رسوم می نامند،[۱۰] امّا اهل باطن آنها اهل حقیقت و طریقت بوده و خواصّی از مردم می باشند که بر تأویل نصوص شرعی تکیه می‌کنند، افزوده است که: تاویلی که آنان بدان پناه می برند عبارت از برگردانیدن نصّ و توجیه آن در معنایی است که جز از طریق رؤیا و توجّه دلها حاصل نمی شود.[۱۱]

۹. تلبیس ابلیس ص ۳۷٤.
۱۰. یعنی آنها جز آنچه را در کتابها نوشته شده است چیزی از دین نمی فهمند.
۱۱. کتاب التصوف بین الحق و الخلق به نقل از کتاب «التصوف الاسلامی».

Marfat.com

خلوت صوفیان

خلوت در لغت به معنای نشستن در مکانی است که کسی در آن یافت نشود، و از دیدگاه صوفیّه عبارت از وحدت و تنهایی و دوری جستن از مردم است، تا این که برای صوفی میسّر شود ــ به پندار آنها ــ با خدا خلوت کند، و از همه چیز حتّی از خویشتن مجرّد گردد.

از ابی بکر جحدر شبلی چنان که در عوارف سهروردی است نقل شده او به کسی که می خواسته به جرگه آنها بپیوندد می‌گفته است: تنهایی را پیشه کن و نامت را از نامهای قوم خویش بزدای، و رویت را به دیوار کن تا بمیری، ابوطالب مکّی در قوت القلوب خلوت را چنین تعریف کرده که آن، دل را فارغ و اندیشه را در امر خالق متمرکز می‌کند و اراده را در جهت ثبات و پایداری نیرو می بخشد.

ابونعیم مغربی که یکی از پیشوایان صوفیّه می باشد گفته است: هرکس مصاحبت مردم را ترک و خلوت را اختیار کند سزاوار است از همه افکار و مقاصد خالی باشد، و جز پروردگارش مراد و مطلبی نداشته باشد، و خود را از همه اسبابی که موجب برآوردن خواهش نفس گردد تهی کند، و هرکس در خلوت خود به این پایه نرسد، تنهایی و گوشه‌نشینی وی را به فتنه و بلا خواهد کشانید.

غزالی در احیاء العلوم می‌گوید: مقصود از ریاضتی که صوفی از تحمّل آن ناگزیر است، فارغ ساختن دل از آلودگیهای دنیاست، و این هم جز در مکانی خلوت و تاریک انجام نمی‌پذیرد، و اگر خلوت او در جای تاریکی نباشد باید سرش را در جبّه خود فرو برد، و یا جامه یالنگی برروی خود اندازد، و دراین گونه حالات است که می‌تواند ندای حق را بشنود و جلال حضرت ربوبی را نظاره کند.

صوفیان معتقدند که عمل مرید بر چهار پایه استوار است: گرسنگی، بیدار[illegible]

Marfat.com

خاموشی و خلوت و برترین این چهارچیز از نظر آثاری که دارد، خلوت یا گوشه تنهایی است، زیرا سبب روشنی دل پاکیزگی نفس، هشیاری شایان برطرف شدن حجاب، دیدار پروردگار و بروز کرامات است.

به طوری که در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی است، صوفیان ضمن حکایات و خرافات خود نقل می‌کنند که ابوعبید تستری چون نخستین روز ماه رمضان آغاز می شد، به درون خانه می رفت و به زنش می‌گفت درِ خانه را اندود کند، و تا آخر ماه هر شب یک قرص نان از پنجره به داخل اندازد، و چون روز عید می شد، و زنش براو وارد می‌گردید، سی قرص نان در گوشه اطاق که نانها را در آن جا انداخته بود می یافت، و بر او آشکار می شد که او در طول ماه رمضان خوردنی و آشامیدنی صرف نکرده، و بریک طهارت باقی بوده است.[1]

محیی الدین بن عربی در جلد اوّل فتوحاتش گفته است: صوفی مستعدّ چون خلوت گزیند، و به ذکر مشغول گردد، و خود را از اندیشه فارغ سازد، و فقیر و تهیدست نزد درگاه پروردگارش نشیند، خداوند از علوم و اسرار الهی و معارف ربّانی خود به او می بخشد، همان علوم و اسراری که خداوند خضر را به سبب آنها ستوده و فرموده است: **فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً.**[2]

به جنید گفته شد به چه چیزی بدین مقام رسیدی؟ در پاسخ گفت: به سی سال کناره گیری از مردم و زیر این پلّه نشستن.

سهروردی در عوارف گفته است: بنده هرگاه خود را خالص کند، و نیتش را نیکو گرداند، و چهل روز یا بیشتر خلوت گزیند، در زمره آنانی قرار می‌گیرد که باطنش از زلال یقین سیراب می‌گردد، و حجاب از پیش روی قلبش برداشته می شود، و آن‌چنان می‌گردد که گوینده آنها گفته است: پروردگارم فرمانروای دل من است، و گاهی انسان با صرف اوقات در به‌جا آوردن کارهای نیک و شایسته، و بازداشتن اعضاء و جوارح از گناه، و تخصیص اوقات به نماز و تلاوت قرآن و اذکار و اوراد، این مقام را احراز می‌کند، و زمانی هم به سبب صدق باطن، و استعداد سرشار بی آن که عمل فوق العاده‌ای انجام دهد، حق

---

۱. این از جملهٔ افسانه های آنهاست زیرا باقی ماندن انسان بدون خوردن و آشامیدن، و بریک طهارت بودن در مدّت مذکور تقریباً از روشنترین محالات است.

۲. سوره کهف (۱۸) آیه (۶۵) یعنی: پس بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که لطف و رحمتی به او عطا کرده، و دانشی از نزد خود به او آموخته بودیم.

Marfat.com

تعالی براو پیشی گرفته وی را به این مرتبه می رساند، او به گفتار خود دربارهٔ خلوت‌نشینی و گوشه گیری ادامه داده تا این که می‌گوید: آن که خلوت و تنهایی را برگزیده از محسوسات غایب می‌گردد به گونه‌ای که اگر کسی از مردم براو وارد شود، به سبب فرورفتن او در ذکر متوجّه ورود او نمی‌گردد، و در این هنگام نخست از نفس او خیال و صورتی برانگیخته می شود که روح کشف را در او می دمد، و چون از غیبت خود بازگشت کند یا به موهبت الهی، تفسیر آن صورت بر باطن او ظاهر می‌گردد، و یا این که شیخ او مانند خوابی که معبرّ تعبیر می‌کند آن را برای او تفسیر می‌کند، و این امری واقعی است. زیرا او حقیقتی را در لباس مثال کشف کرده است.

و شرط صحّت وقوع، نخست اخلاص در ذکر و سپس استغراق در آن است، و نشانه آن، زهد در دنیا و ملازمت تقواست زیرا خداوند متعال او را در آنچه حقیقةً بر او مکشوف می‌گردد منشاء حکمت قرار داده است، و گاهی هم حقایق بی آن که در لباس مثال باشد، بی پرده برای صاحب ذکر روشن می شود، و این، کشف و اخباری از سوی خداوند به اوست و زمانی این امر از طریق دیدن، و گاهی به وسیله شنیدن است، و او در باطن خود آن را می شنود و گاهی نه از باطن او بلکه مانند فریاد و امثال آن از هوا در گوش او کوبیده می شود، و از این راه به آنچه خداوند می خواهد برای او یا دیگری پدید آورد آگاه می شود، و این خبر دادن خداوند به او مایه زیادتی یقین او می‌گردد، یا این که حقیقت چیزی را در خواب می بیند، سهروردی اوهام صوفیان را درباره نتایج خلوت و گوشه‌نشینی با برخی مثالها از مکاشفاتی که صوفیان برای خود ادّعا می‌کنند تأیید می‌کند.

از جمله این مکاشفات این است که یکی از آنها آب خواست تا بیاشامد، و چون آب را به دست گرفت از آشامیدن آن خودداری کرد و گفت: در جهان حادثه‌ای روی داده است، و تا چگونگی آن را ندانم این آب را نمی آشامم، و مدت زمانی خاموش مانده و لب بر لب نهاده بود، تا این که برایش معلوم شد دسته‌ای وارد مکّه گردیده و در آن شهر جسته شده‌اند، در این هنگام آب را نوشید.

و نیز این که ابوسلیمان خواصّ گفته است: دریکی از روزها بر الاغ خود سوار بوده ومگسها او را آزار می دادند، و بدین جهت او سرش را پایین می انداخت، و من در هرموقع که سرش را فرود می آورد با چوبی که در دست داشتم او را می زدم. الاغ سرش را به طرف من بلند کرد و گفت: بزن که بر سر خودت می زنی، به او گفته شدای ابوسلیمان این قصّه

Marfat.com

برای خودت اتفاق افتاده است یا از کسی آن را شنیده‌ای، پاسخ داد: همان گونه که از من شنیدی از الاغ شنیدم که آن را می‌گفت.

نیز از جمله این مکاشفات است که جعفر خلدی نگین انگشتری از سنگهای قیمتی داشت، او هنگامی که در دجله برکشتی سوار بود، و می خواست پولی به ناخدای کشتی بدهد، نگین انگشتر در آب افتاد، خلدی گفت: ای گردآورنده مردم در روزی که شکّی در آن نیست، گمشده‌ام را برایم فراهم آور، پس از این نگین در میان اوراقی که در خانه‌اش داشت و مشغول بررسی آنها بود پیدا شد. او ادامه داده می‌گوید: شخصی که در یکی از نواحی همدان می زیست به هنگامی که خلوت گزیده بود، براو مکشوف شد که فرزندش در جیحون نزدیک است از کشتی در آب افتد، او گفت: زمانی که وی را براین حال دیدم، او را از لبه کشتی دور کردم، و در آب نیفتاد، چون فرزندش از جیحون به همدان وارد شد، راجع به خودش گفت: اگر صدای پدرش را از همدان نشنیده بود که به او دستور می داد از آب به یکسو رود و از آن دور شود در آب افتاده بود، و فاصله میان همدان و جیحون هزاران میل و فرسخ است.

او در بیان این گونه افسانه ها که خرد هیچ خردمندی آنهارانمی پذیرد ادامه داده تا این که می‌گوید: درویشی در مکّه بود که خداوند او را بر حوادث بغداد، از طریق مکاشفه آگاه می‌کرد، و به گفته او این درویش برای او نقل کرده است که او در مکّه بود، و در آن هنگام مردم به دروغ شایع کرده بودند که فلان شخص در بغداد مرده است. امّا خداوند از طریق مکاشفه به او نمایاند که آن شخص سواره در بازارهای بغداد راه می رود، پس دوستانش را خبر داد که آن شخص نمرده است، همچنین درویش مزبور به او گفت که بنابر ادّعای وی هنگامی که آن شخص را سواره در بازارهای بغداد دیده، با هردو گوش خود آواز پتک آهنگران بغداد را در بازار حدادان که یکی از بازارهای آن می باشد شنیده است.[3]

امّا نظام خلوت چنان که درجلدسوّم احیاء نوشته غزالی آمده براین اساس است که مرید متعهّد می باشد به یکی از خانقاهها پناه برد، و تنها در آن بگذراند، و به او اندکی از قوت

---

۳. به عوارف المعارف ص ۲۱۷ و ۲۱۸ مراجعه شود، مشایخ صوفیه تا زمانی که از راه گرسنگی و بیدارخوابی و شکنجه دادن نفس از طریق خلوت و گوشه گیری و جز آنها با خدا مستقیماً ارتباط دارند، و خداوند آنان را به علم لدنی اختصاص داده و آنان بر عرش با او همنشین می شوند، چنان که به شبلی و بایزید بسطامی نسبت داده شده است، این سخنان پوچ و گستاخانه از آنان شگفتی ندارد.

Marfat.com

حلال به وسیله کسی که به این کار اقدام می‌کند داده می شود، زیرا راه بهتر به سوی دین، همین است. پس از این یکی از اذکار به او یاد داده می شود، تا زبان و دلش بدان مشغول گردد، و او به تکرار آن مداومت می‌کند تا زبان از حرکت بیفتد، و آن چنان شود که گویا ذکر بر زبانش جاری است بی آن که زبان حرکت کند. پس از آن پیوسته برآن مواظبت می‌کند تا آثار آن از زبان ساقط شود، و صورت الفاظ در دل باقی بماند. سپس همواره ادامه می دهد تا حروف و صورت الفاظ از صفحه دلش محو گردد، و حقیقت معنای آن ذکر باقی مانده، ملازم قلب، و همراه با او، و غالب بر او شود. و دلش از آنچه غیر از آن است فارغ گردد، زیرا اگر دل به چیزی مشغول شود، از هر چه غیر از آن است خالی می‌گردد.

و بر مرید لازم است که همچنان زیر نظر و مراقبت شیخ در خلوت بماند، تا مطمئن شود که از وسوسه های شیطان و دنیا و هر چه درآن است تجرّد یافته، و آن چنان گردیده است که جز به حقّ و حقیقت نمی اندیشد، و شیخ در این هنگام به او دستور می دهد که پیوسته تفکّر کند، و به خلوت ادامه دهد، تا خداوند نوری در دلش افکند که حقیقت او را برایش مکشوف سازد.

صوفیان کمترین مدّت خلوت را برای کسی که به گفته آنان هوای نفس و داشتن فرزند، او را از این که تمام مدّت عمر به خلوت بگذراند، بازداشته است، چهل روز تعیین کرده‌اند. مستند تعیین این مدّت برای کسی که شرایط به او اجازه نمی دهد در تمام عمر ملازم خلوت باشد مطابق آنچه از عوارف سهروردی که در حاشیه احیاء غزالی چاپ شده برمی آید این است که و پیامبر(ص) هنگامی که به گذشته گردید چهل شبانه روز متصل خداوند را سجده کرد، و در پایان این مدّت حق تعالی او را آموزانید.

همچنین درباره فضیلت خلوت استدلال می‌کنند که پیامبر(ص) در غار حراء اعتکاف و خلوت می‌کرد، و از دنیا و همگی مرده بریده بود، و درباره چهل شبانه روز موجودات آن می اندیشید، و آن حضرت به همین حال باقی بود تا خداوند وحی بر او برانگیخت که از روشنترین نشانه های آن حاکمیت دادن به عقل در همگی امور دینی و دنیوی، و مبارزه با بدعتها و خرافات وسنتهای جاهلی است که بیشتر از آنها جز در شکل و اسلوب با خرافات و شعبده گریهای صوفیان تفاوت ندارد.

براساس اعتقاد به خلوت و گوشه گیری، و مقایسه آن با اعتکاف پیامبر(ص) در غار حراء، و این که برطبق ادّعای نادرست صوفیه، آن حضرت در آن جا به تفکّر مشغول بوده

Marfat.com

است تا برخی حقایق برای او روشن گردد، ادّعا می‌کنند که به مرتبه پیامبری رسیده‌اند، و حقایق برآنان تجلّی کرده است، و بالاخره بلندپروازی و جاه‌طلبی، آنان را برآن داشته که از طریق گوشه گیری و اعتکاف، درخواست پیامبری کنند، از ابن‌سبعین نقل شده است که او در خلال اقامتش در مکّه، به همین انگیزه در حراء اعتکاف می‌کرد، و هرزمان به حدیث پیامبر(ص) که فرموده است: **لاَ نَبِيَّ بَعْدِي** (هیچ پیامبری پس از من نیست) برخورد می‌کرد، آن حضرت را به غلّو و اسراف متّهم می‌ساخت، آنان درنتیجه مداومت در دروغپرازی و شعبده‌بازی و جذب گروههایی از مردم نادان و احمق به دور خود گفتند: ما در دریایی فرو رفته‌ایم که پیامبران در کرانه آن ایستاده‌اند، و ما برخی گفتارهای آنان را دربارهٔ این موضوع در خلال فصول پیش ذکر کرده‌ایم.

سهروردی و دیگر نویسندگان در زمینه تصوّف ادّعا می‌کنند که برمرید واجب است پیش از ورود به خلوت چهل روزه یا چله‌نشینی از دنیا مجرّد شود، و از تمام داراییهای خود به هر اندازه باشد دست کشد، و غسلی کامل به جا آورد، و در پیشگاه خداوند گریه و زاری کند، تا توبه‌اش را بپذیرد، و نباید جز برای ادای نماز جماعت از خلوت بیرون آید، و این در صورتی است که کسی همراه او نباشد، تا هر خلوت به وی اقتدا کند، وگرنه براوست که در آن‌جا به صورت مأموم نماز بگزارد، و نباید خوراک او از نان و نمک تجاوز کند، و باید شبها در قیام باشد، و روزها را روزه بدارد، و دو روز و یا سه روز گرسنه به سر برد، و در شب سوّم اشکالی ندارد که بیش از نصف رطل بغدادی طعام صرف کند.[٤]

با این حال برخی از صوفیان ادّعا می‌کنند که خود را هفت روز گرسنه نگه می‌دارند و روزه را پانزده روز ادامه می دهند و در خلال این مدّت چیزی نمی خورند، و دروغبافی، آنها را به آن‌جا رسانیده که بگویند سهل بن عبدالله در هر چهل روز یک بار طعام می خورد، همچنین است دیگر سخنانی که از آنان درباره خلوت و آثار آن نقل شده است.

با همه یاوه‌سرایی و پرگویی صوفیان پیرامون خلوت و نتایج آن که مورد تأیید هیچ دین و عقلی نیست. کوشیده‌اند برای خلوت مستندی اسلامی پیدا کنند، چنان که در مورد دیگر.. احوال و طرق و مقالات خود نیز همین کار را کرده‌اند، درحالی که در هیچ یک از سنّتها و تعالیم اسلام چیزی که به جواز این گونه کارها یا وقوع آنها از سوی یکی از

---

٤. رطل بغدادی از یک اوقیه به وزن استانبولی بیشتر نیست.

Marfat.com

مسلمانان اشاره داشته باشد، وارد نشده است، و اسلام آنچه را مایهٔ کاهیدگی تن و ضرر رسانیدن به آن است، از هر طریقی که صورت گیرد تحریم کرده است، هرچند در راه ادای عبادات باشد، و به هر انسانی اجازه داده که در بسیاری از حالات چنانچه رعایت واجب الهی در راه زندگی او، مشکل ایجاد می‌کند آن را رها سازد، و پیامبر(ص) مکرّر می‌فرمود: **إِنّيْ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالشَّرِيْعَةِ السَّهلَةِ السَّمْحَاءِ.**[5]

از ابن ابی امامه نقل شده که گفته است: باپیامبرخدا(ص) در دسته‌ای از سپاهیان بیرون آمدیم مردی گذرش به غاری افتاد که در آن آب وجود داشت. پیش خود گفت در این غار اقامت و اعتکاف کنم و به آبی که در آن است و سبزه‌ها و گیاهانی که در پیرامون آن می‌باشد، قناعت ورزم، و از دنیا و خوشیهای آن دست کشم سپس با خود گفت: خوب است نزد پیامبر خدا(ص) روم، و این را بدو باز گویم، چنانچه اجازه‌ام داد به این کار دست زنم، پس نزد پیامبر(ص) آمد و گفت ای پیامبر خدا! من از کنار غاری گذشتم که در آن به اندازه کافی آب و سبزه بود ، پیش خود گفتم به آن پناه برم، و دنیا را به اهلش واگذارم، پیامبر(ص) فرمود: من به یهودیگری و نصرانیگری برانگیخته نشده‌ام، و لیکن به حنیفیّت (حقّگرایی) آسان مبعوث شده‌ام، و سوگند به کسی که جان محمّد(ص) در دست اوست بامداد یا شامگاهی را در راه خدا به سر بردن بهتر است از دنیا و آنچه در آن است، وایستادن یکی از شما در صف (سپاه) برای او بهتر از شصت سال نماز است.

امّا موضوع اعتکاف پیامبرخدا(ص) در دههٔ آخر ماه رمضان در مسجد برای مدّت سه روز یا بیشتر که صوفیان می‌کوشند آن را درجهت روا بودن خلوت‌نشینی و گوشه گیری تغییر و تطبیق دهند، بی شک چیزی که به چلّه‌نشینی یا گوشه گیری آنها کم یا بیش اشاره‌ای داشته باشد، در آن وجود ندارد، زیرا اعتکافی که سنّت است تنها در ماه رمضان و برای روزهای محدود و اندک است، و باید در مسجد انجام شود نه جای دیگر، و نیز اعتکاف کننده می‌تواند در افطار و سحور خود هرچه می خواهد و مایل است بخورد بی آن که منحصر به نان و نمک و به مقدار نصف رطل عراقی، و در سه روز یک ... باشد، چنان که صوفیان معیّن کرده‌اند.

همچنین کناره گیری آن حضرت برای عبادت در غار حراء طبق روایاتی که بیانگر

---

۵. من شریعت سهل و آسانی برای شما آورده‌ام.

Marfat.com

چگونگی زندگانی آن بزرگوار در این دوران است پیش از بعث آن حضرت، و در طول ساعات اندکی در روز بوده، و گاهی هم یکی دو روز در آن جا توقف می فرموده، و همسرش خدیجه (ع) انواع خوردنیها و آشامیدنیهای پاکیزه را برایش فراهم می‌کرده است، و نقل نشده است که آن حضرت پس از بعثت به این امر اقدام کرده باشد، و اگر درست است که آن بزرگوار پیش از بعثت به غار پناه می برده، و بعید هم به نظر نمی رسد، شاید برای این بوده که با خود خلوت کند، و دور از مردم و هیاهوی آنها باشد، و از میان افکاری که به نظرش می رسیده، و مشکلات جامعه ای را که از هرسو در تباهی فرو رفته بود چاره‌جویی می‌کرده، راه بهتر را برگزیند، و این امر از آن حضرت شگفتی ندارد، زیرا رفتار کریمانه آن بزرگوار پیش از پیامبریش با قومی که به دیده احترام و بزرگی به او می‌نگریستند، و به هنگامی که مشکلات برآنها سخت می شد، واز حلّ آنها در می ماندند به او پناه می بردند، این امر را تأیید می‌کند.

و آن گاه که خداوند به او مقام پیامبری داد، و او را به همه آنچه انسان را به راه صلاح می آورد مجهّز ساخت، و عزّت و کرامت فراوان به او بخشید، به همان راهی که خداوند برایش برگزیده بود روان شد، و از کوه حراء وجز آن برید، و همه اندیشه اش این شد که برای تبلیغ آنچه از سوی پروردگارش بر او نازل شده است، و رهایی قومی که در وادی گمراهی و نادانی و فجور سرگردان بودند، بامردم در تماس باشد، هرچند این امر او را به فداکاریهای بسیار وادار سازد.

Marfat.com

غیبت و حضور

چنان که قشیری در رساله اش ادّعا می‌کند مرادازغیبت، غایب بودن قلب از جریان احوال خلق است، و این به سبب اشتغال حسّ به چیزی است که بر او وارد شده است و گاهی قلب از احساس خود و غیر خود به واسطه واردی، ازقبیل یادآوری ثوابی یا تفکّر عقابی غایب می‌گردد، مثلاً دربارهٔ ربیع بن خثیم[1] نقل شده است که او هنگامی که به دیدار ابن‌مسعود می‌رفت، از دکان آهنگری گذر کرد، و چشمش به آهنی که در آتش گداخته شده بود افتاد و در دم از هوش رفت، و تا بامداد روز بعد به هوش نیامد، و هنگامی که حال خود را بازیافت، و از سبب غیبت او پرسش شد، گفت: وجود اهل آتش را در آتش به یاد آوردم.

او ادامه داده می‌گوید: گاهی هم غیبت از احساس، سبب دیگری دارد، که آن از سوی خداوند سبحان براو کشف شده است چنان که برای ابوحفص نیشابوری حدّاد اتّفاق افتاده است. او در دکّان خود به شغلی که داشت مشغول بود، ناگاه آواز قاری را شنید که آیه‌ای از قرآن می خواند، از شنیدن آن ابوحفص سخت متأثر شد، و از احساس خود غایب گردید، و دست در آتش کرده، با آن آهن گداخته‌ای را بیرون آورد، بی آن که گرمی آن را احساس کند، و آن را به دندان گرفت و متوجّه نشد، مگر زمانی که شاگردش او را متوجّه ساخت. پس از آن به احساس آمد، وحرفه اش را رها کرده از دکّانش بیرون آمد.

روزی ابوبکر شبلی برجنید وارد شد. همسر جنید که با او بود خواست از شبلی خود

---

۱. این نام در این کتاب و برخی کتب دیگر ربیع بن خیثم (به تقدیم یاء بر ثاء) نوشته شده و درست همین است ربیا در کلمه‌ای که در بقعه خواجه ربیع به خط ثلث و به قلم علیرضا عبّاسی گچ بری شده در آخر آن مذکور است «... و فی العلامه فی الخلاصة ربیع بن خُثَیم بالخاء المعجمة المضمومة والثاء المثلثه فوقها ثلاث نقط قبل الیاء المثنّاة تحتها نقطتان أحدالزّهاد الثّمانیة کتبها عبدالراجی علیرضا العبّاسی فی سنة ست وعشرون والف من الهجرة» به کتاب مطلع الشمس تألیف اعتماد السلطنه صفحه ۵۶۰ مراجعه شود. م

Marfat.com

را بپوشاند. جنید به او گفت: ای زن بنشین که شبلی را از تو خبر نیست، و منظورش این بود که او دراین ساعت از احساسش غائب است نه چیزی را حسّ می‌کند و نه محسوسات را می بیند، و جنید پیوسته با او گفتگو می‌کرد تا این که شبلی به گریه افتاد، و چون شبلی گریه را آغاز کرد، جنید به همسرش گفت: هم اکنون خود را بپوشان که شبلی از غیبت خود بازگشته است، و مانند دیگر مردم می بیند و حسّ می‌کند.

از ابی نصر مؤذّن نیشابوری نقل است که گفت: در مجلس استاد ابوعلی دقّاق درنیشابور قرآن می خواندم، و او دربارهٔ حجّ بسیار سخن می‌گفت، پس گفتار او در من اثر کرد، و با یکدیگر برای حجّ بیرون رفتیم، روزی او وضوء گرفت، و ظرف آبی را که همراه داشت فراموش کرد، من آن را برداشتم، و هنگامی که وی به محل خود بازگشت آن را نزد او گذاشتم، او گفت: خداوند به تو پاداش نیکو دهد که آن را برای من آوردی، سپس مانند کسی که هرگز مرا ندیده است نگاهی طولانی به من کرد و گفت: من یک بار تو را دیده‌ام تو کیستی؟ پاسخ دادم: سبحان الله من مدّت درازی همنشینی تو را کرده‌ام و به سبب تو از مال و مسکن خود بریده‌ام، و با تو این بیابان را طی کرده‌ام، به من می‌گویی که در زندگی خود یک بار تو را دیده‌ام، و ابوعلی در این هنگام به حال غیبت خود بود.

امّا حضور از نظر صوفیان عبارت از بودن با حقّ است، واین هنگامی است که صوفی از خلق غایب گردد، و به گفتهٔ آنان چون از خلق غیبت کند حضور به حقّ یافته است، به این معنا که چون ذکر حقّ بر دل او مستولی شود، به منزله حاضر در نزد حقّ است و حضور او با حقّ به اندازه غیبت او ازخلق می باشد.

قشیری در ادامه سخنان خود پیرامون حضور و مراتب آن می‌گوید: ذوالنّون مصری یکی از اصحاب خود را نزد بایزید بسطامی فرستاد تا صفات بایزید را برایش نقل کند، چون فرستاده مذکور به بسطام رسید، از خانه بایزید پرسش کرد و براو وارد شد، با یزید به او گفت: چه می‌خواهی؟ گفت: بایزید را می خواهم گفت: ابویزید کیست، و ابویزید کجاست، و آماده‌باش که من در طلب ابویزیدم، آن مرد ازخانه او بیرون آمد، و گفت: همانا او دیوانه است، وچون نزد ذوالنّون مصری بازگشت، آنچه را از بایزید دیده بود برایش نقل کرد، ذوالنّون گریست و گفت: برادرم بایزید با راهیان رهسپار گشته است.

Marfat.com

تلوین و تمکین

صوفیان ادّعا می‌کنند تلوین صفت ارباب احوال، و تمکین صفت اهل حقایق است، و مقصود آنها از این بیان این است که تا انسان در بین راه است، و از حالی به حالی و از صفتی به صفتی، و از جایی به جای دیگر منتقل می شود او از اهل تلوین است که به رنگهای مختلف درمی آید، و پیوسته تغییر رنگ می دهد، و دگرگون می شود تا به بالا ترین مراحل که به تعبیر برخی از آنها مرحله اتّصال به خدا و فنای مطلق است برسد.

مرحله مذکور یعنی مرتبه وصول و تمکّن، صفت اهل حقایق است، و آنان کسانی هستند که سفر الی الله آنان را به سر منزل پیروزی برنفس، رسانیده است، و چون بر نفس پیروز گردیده‌اند، به حقّ واصل شده و تمکّن یافته‌اند.

قشیری در رساله‌اش گفته است: شیخ ابوعلی دقّاق درباره تمکین و تلوین به داستان زن عزیز مصر و زنانی که با او برای دیدن یوسف گرد آمده بودند استدلال کرده است که هنگامی که زنان یوسف را دیدند دستهای خود را بریدند، و نتوانستند با دیدن او پایداری کنند، و بروضع خود باقی باشند، امّا زن عزیز دارای تمکین بود، زیرا از دیدن یوسف حالش دگرگون نشد، او افزوده است: موسی بن عمران پیامبر(ع) از اصحاب تلوین بود، زیرا هنگامی که کلام خدا را شنید واپس رفت و صورت خود را پوشانید، ومحمّدبن عبدالله (ص) ازارباب تمکین بود، چه خدا را دید و دگرگون نشد.

او ادامه داده می‌گوید: تلوین و دگرگونی بنده یا به سبب قوّت چیزی است که بر او وارد شده، و یا به علّت ضعف وی از تحمّل آن است، امّا تمکین یا به سبب نیرومندی بنده، و رسیدن او به مرتبه عالی فناست، و یا به واسطه این است که احوال و مشاهدات وارده بر او، ضعیف بوده و قابل توجّه نبوده است.

سهروردی در عوارف خود گفته است: تلوین برای ارباب قلوب است، زیرا آنها در

Marfat.com

زیر پوشش دلها می باشند، و دلها به سوی صفات رو می آورند و صفات به تعداد جهات آنها متعدّدند، بنابر این برای ارباب قلوب برحسب تعدّد صفات تلوین و دگرگونی حاصل می شود، و دلها و صاحبدلان از عالم صفات پافراتر نمی‌گذارند.

امّا ارباب تمکین از زندان احوال بیرون آمده، وحجاب دلها را پاره کرده اند، ارواحشان از اشعه انوار ذات، تابان گشته، و تلوین ازآنها رخت بربسته است، زیرا تغییر در ذات راه ندارد، و ذات او برتر از آن است که در معرض حوادث و دگرگونیها قرار گیرد، و چون آنها از قلمرو تجلّی ذات به مقام قرب رسیده اند، تلوین ازآنها برطرف شده است.

قشیری ادامه داده می‌گوید: در این هنگام تلوین در نفوس آنهاست، زیرا نفوس آنها به سبب پاکیزگی و قداست در مرتبه قلوب آنهاست، و تلوین موجود در نفوس، دارنده آن را از حالت تمکین بیرون نمی برد، زیرا جریان تمکین در نفس برای بقای رسوم انسانیّت است و تمکین به این معنا نیست که بنده با داشتن آن، دستخوش هیچ گونه تغییر نمی‌گردد، چه او بشر است، بلکه به این معناست که حقیقت مکشوفه بر او، هرگز از او پوشیده نمی شود، و نقصان نمی‌گیرد بلکه افزایش می یابد، امّا دارنده تلوین به هنگام ظهور صفات نفسانی بخشی از حقّ او دچار کاستی می شود، و درنزد برخی از حالات حقیقت از او غایب می‌گردد، او برایمان مستقرّ ثابت است.[1] و تلوین وی در زواید احوال می باشد.[2]

به همین گونه است دیگر الفاظ و کلمات پوچی که پیرامون تلوین و تمکین گفته شده، ومانند دیگر مصطلحات صوفیان بکلّی از اصطلاحات اسلامی که مراحل ایمان و صفات مؤمنان را با اسلوبی روشن مطابق با سهولت و سادگی دین اسلام بیان می‌کند، دور و بیگانه است.

از اصطلاحات صوفیّه و شرحهایی که برآنها نوشته شده برمی آید که آنان کوشیده‌اند با خردهای مردم بازی کنند و با رنگی تازه که با آنچه مسلمانان بدان انس داشته، و به آن خو گرفته‌اند، و از پیشوایان باوفاتر و کاملتر خود فرا گرفته اند اختلاف داشته باشد، ظاهر شوند.

صوفیان با اصطلاحات جوراجور عجیبی درمیان مسلمانان نمایان شدند، و برای پیدا

---

۱. ایمان به حکم آیه شریفه «فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ» بر دو قسم است، ایمان مستقرّ آن است که از ادلّه یقینیه برمبنای اجتهاد و تحقیق حاصل شود و مستودع آن است که از ادلّه یقّینه حاصل نشده باشد. فرهنگ معارف اسلامی ۴م

۲. به ص ۵۲۹ و ۵۳۰ عوارف المعارف سهروردی مراجعه شود.

Marfat.com

کردن ریشه هایی در میان مصطلحات عربی اسلامی برای آنها، تلاش کردند، و با معانی و محتوای آنها به بازی پرداختند، و برای آنها صوری ذکر کردند که از شماره بیرون است، و بیشتر آنها در فرهنگ زبان و الفاظ وجود ندارد.

Marfat.com

تجرید و تفرید

چنان که سهروردی در عوارف مدّعی است، تجرید عبارت از این است که انسان در تصوّف به مرحله‌ای برسد که در هرکار و عبادتی که انجام می دهد، از همه اغراض مجرّد باشد، به گونه‌ای که انگیزه اعمالی که به جامی آورد، اغراض دنیوی و دینی نباشد،.و جز آنچه را که برحسب کوشش او در راه بندگی و فرمانبرداری از عظمت حقیقی بر او کشف شده است به جا نیاورد.

امّا تفرید چنان که از مصطلحات آنها پیداست ،مرتبه‌ای بالا تر از تجرید است، و مقصود از آن این است که عبد به مرتبه‌ای برسد که در اعمالی که انجام می دهد به خود ننگرد، و خویشتن را مؤثّر نداند، بلکه آن را منّتی از سوی خداوند برخود بداند نه چیز دیگر، و افزوده‌اند که به سبب تجرید، اغیار منتفی می‌گردد، یعنی همان گونه که ذکر کردیم آنچه را به جا می آورد ناشی از انگیزه‌های دنیوی و اخروی نباشد، و آن که دارای مرتبه تفرید است نفس خویش و اشتغال به امری، غیر از مشاهده نعمت خدا وانصراف خود را از کار خویش نفی می‌کند، یعنی هرگز به اندازه یک چشم برهم نهادن از نعمتهای ظاهری و باطنی خداوند غافل و غایب نمی‌گردد.

برخی از ارباب تألیف ترک زناشویی و بهره‌برداری از زن را از لوازم تجرید شمرده‌اند، زیرا این موضوع از جمله اغراض دنیوی است که صوفی باید از آن مجرّد گردد، در کشف المحجوب نوشته هجویری آمده است یکی از مشایخ صوفیّه در قرن سوّم هجری شصت و پنج سال با همسرش زندگی کرد، بی آن که با او نزدیکی کند، و افزوده است: عبدالله‌بن محمّدبن خفیف شیرازی از شاهزادگان بود وادّعا می‌کرد که دختران شاهان و سران به نزدیکی و حتّی عقد همسری با او تبرّک می جستند، و به همین سبب چهارصدتن از آنها را به عقد خود درآوردِ لیکن پیش از آمیزش، آنان را طلاق داد. چنان که معلوم می شود با این

Marfat.com

که هجویری زن اختیار نکرده گفته است: پس از آن که خداوند یازده سال مرا از آفت زناشویی مصون داشت برای من مقدّر شد که به این فتنه درافتم، و یک سال تمام اسیر چیزی گردم که آن را ندیده بودم، حتی نزدیک بود دینم از دستم برود، تا این که خداوند به کمال فضل و تمام لطف خود برمن منّت نهاد، و عصمتش را به دل من فرستاد و مرا از این وبالها رهایی داد.[1]

۱. به کتاب «الحضارة الاسلامیه» نوشته ادم متز، جلد دوم ص ۳٤ و صفحات پس از آن مراجعه شود.

Marfat.com

ملامتیان و فتوّت

چنان که سهروردی، و نیز ابوالفیض در جمهرة الاولیاء می‌گویند ملامتی کسی است که خوبی خود را ظاهر نمی‌کند، و بدی خویش را پنهان نمی دارد، زیرا به گفتهٔ آنان ملامتی طعم اخلاص را چشیده، و صدق و درستی را به اثبات رسانیده است از این رو لازم نیست کسی برحال واعمال او آگاه گردد، ملامتیان پنهان داشتن احوال و اعمال خود را فضیلت می دانند و از کتمان آنها تا آن اندازه لذّت می برند که اگر چگونگی کار و حال آنها برکسی ظاهر شود، مانند گنهکاری که از آشکار شدن گناهش به وحشت می افتد، دچار بیم و هراس می شوند، واژه ملامتیّه صفت کسانی است که با این که حال آنها خوب و رو به پیشرفت است خویشتن را مورد ملامت و نکوهش قرار می دهند.

سهروردی گفته است: آن صوفی که خود را پنهان می‌کند، و احوال خویش را پوشیده می دارد، شاید برای این باشد که اخلاص و صداقت خود را دراعمالش تحقّق دهد، همچنان که ممکن است پنهان کردن حالش از دیگران، به سبب غیرت او نسبت به محبوبش باشد، زیرا هرکس با محبوبش خلوت کند، خوش نمی دارد کسی بر محبّت او نسبت به وی آگاه شود، ما در فصول پیش، آن‌جا که به ردّ گفته های دکتر مصطفی شیبی مبنّی براین که ملامتیگری و تقیّه از یک قماش است، و آن را به خیال خود یکی از موارد اتّفاق صوفیگری وتشیّع دانسته است پرداخته ایم، درباره ملامتیّه سخن گفته ایم.

امّا فتوّت[1] که دکتر شیبی آن را نیز از موارد مشترک میان تصوّف و تشیّع شمرده، مطابق آنچه برخی از صوفیان گفته اند از صفات واصلان به حقّ و کاملان ازاهل ملامت

---

۱. فتوّت (اصطلاح عرفانی است) یعنی جوانمردی، و در اصطلاح عبارت از ایثار است که غیر را بر خود مقدّم بدارد، و اوّل آن ایثار برجاه است و بالاترین درجه آن ایثار بر نفس می باشد. و هم این که خلق را از زلّات و لغزشها معذور بدارد. فرهنگ معارف اسلامی .ه

Marfat.com

است، و نخستین شرط آن ایثار برنفس برای رضای خدا و پیامبرش (ص) در قبال مردم است. از ویژگیهای اهل فتوّت دستگیری، مردانگی، پایداری، شکیبایی، تحمّل خسارات، شکیبایی در برابر ناملایمات و چشم پوشی از آنچه از دست رفته، و اظهارسخن حقّ می باشد.

محمود ابوالفیض در جمهرة الاولیاء گفته است: از معانی فتوّت جوانمردی است، و آن متمایز بودن از دیگر برادران به داشتن کرم، مردانگی و کمک رسانی توأم با فروتنی و کتمان اینهاست، و خداوند اصحاب کهف را فتیه یعنی جوانمردان نامیده، و آنها را به داشتن ایمان و شکیبایی و پایداری توصیف فرموده است، چنان که آیات سوره کهف بدانها اشاره می‌کند:

إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِم وَزِدْنَا هُمْ هُدًى، وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَمِنْ دُونِهِ إِلَهاً لَقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطًا [۲]

سپس می‌گوید: از جمله شرایطی که جوانمرد با خدای خود دارد این است که به آنچه خدا امر کرده عمل کند، و از هرچه نهی فرموده است دست بازدارد، و اگر گناهی از او سر زند برآن اصرار نورزد، و از هیچ طاعتی نگریزد، هرچند طاعت از دست او بدر رود، و باخلق خود را به حساب نیاورد، و با حقّ خلق را در نظر داشته باشد، یعنی در رفتار خود با مردم نفسش را مداخله ندهد، و باجان و دلش، با آنها معامله کند، و در پیشگاه حقّ ضمن نگهداشت حرمت اسباب، که موجب تعظیم مسبّب است، و رعایت ادب به قصد اظهار محبّت، برای خلق هیچ قدرت و توانی موجود نبیند.

و فتیان یعنی جوانمردان در عرف صوفیان به مقتضای صفاتی که برای آنان می شمارند، کسانی هستند که اوامر خداوند را به کار می بندند، و از آنچه نهی فرموده است دست باز می دارند، و با مال و جان خویش در راه خدا جهاد می‌کنند، و همان دوستان خدا می باشند که درباره آنها فرموده است: أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ. [۳]

محمود ابوالفیض هشت تن را از جوانمردان اولیّه شمرده است. نخستین آنها ابراهیم

---

۲. سوره کهف (۱۸) آیه (۱۳) یعنی: ... آنها جوانمردانی بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند، و ما بر هدایتشان بیفزودیم ما دلهای آنها را محکم ساختیم در آن هنگام که قیام کردند و گفتند: پروردگار ما پروردگار آسمانها و زمین است، هرگز جز او را به خدایی نمی خوانیم که اگر چنین گوییم بیهوده گفته ایم.

۳. سوره یونس (۱۰)، آیه (۱۲) یعنی: آگاه باشید دوستان خدا نه ترسی دارند و نه اندوهگین می شوند.

Marfat.com

خلیل (ع) است که برای نصرت عقیده و ایمان به خدا برضدّ بتان شورید، و به همین سبب در معرض آتش نمرود قرارگرفت، واز خداوند درخواست رهایی نکرد، با این که جبرئیل امین بروی فرود آمد و به او گفت: آیا تورا حاجتی است؟ به او پاسخ داد: امّا به تونه لیکن با خداست، و آگاهی او به حال من، مرا از درخواست بی نیاز می‌کند، و پاسخ خداوند سبحان به این صلابت عزم و تسلیم دربرابر قضا و قدر او این بود که آتش را براو سرد و سالم گردانید. چنانکه در آیه کریمه آمده است: **وَقُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ.**[۴]

و دوّمین جوانمرد اسماعیل است که در آن هنگام که پدرش او را برای کشتن فرا خواند، وی را فرمانبرداری کرد و از هراس چنین موقعیّتی اظهار بیتابی نکرد، و استوار و شکیبا باقی ماند، و واکنش خداوند در برابر رفتار او این بود که برای او فدیه داد، و قلب او را آرام ساخت.

سوّمین آنها چنان که صوفیان ادّعا می‌کنند ایوّب است که خداوند او را در جان و مال و کسانش به بلایی گرفتار کرد که هیچ کس را یارای تحمّل آن نیست، و او شکیبایی ورزید، و پیوسته به صبر و بردباری، و اعتماد به خدا تمسّک جست، و در حالی که از شدّت بلا رنج می برد لحظه ای در قضای خداوند وحسن آزمون او، و صلاح هرچه از او صادر می شود شکّ نکرد و گفت: **أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.**[۵] و شکایت بردن به پیشگاه باری تعالی با صبر و رضا به مقدّرات او، منافات ندارد، زیرا معنای صبر جز این نیست که انسان نفس خود را از شکایت بردن به نزد غیر خدا باز دارد.

دراین مورد ابن عربی در فصوص الحکم می‌گوید: همانا ایوب دانسته بود که خودداری از شکایت به سوی خدا برای دفع بلا از خود، مقاومت دربرابر قهر الهی است، و از نادانی است هنگامی که خداوند کسی را به بلایی گرفتار می‌کند که جان او از آن رنج می برد به خدا شکایت نکند، بلکه سزاوار است به خدا لابه و زاری کند، و دفع آن را از او بخواهد، زیرا برطرف شدن بلا از دامن انسان به منزله دفع آن از ساحت قدس الهی است، برای این که انسان صورت ظاهر خداست و خودداری از درخواست، آزار دادن به اوست. چه او در آیه: **إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ**[۶] درباره خود فرموده‌است که آزار به او وارد می‌شود.

---

۴. سوره انبیاء (۲۱) آیه (۶۹) یعنی: ما گفتیم ای آتش! برابراهیم سرد و سالم باش.

۵. سوره انبیاء(۲۱) آیه (۸۳) یعنی: ... همانا بدحالی و رنجوری به من رسیده و تو مهربانترین مهربانانی.

۶. سوره احزاب (۳۳) آیه (۵۷) یعنی: کسانی که خدا و پیامبرش را آزار می رسانند.

Marfat.com

آنچه در ادامه این سخنان می‌گوید خلاصه‌اش این است که: چه بلایی بزرگتر از این که به هنگام غفلت از او، یا از مقامی الهی تو را به بلایی گرفتار کند، و از او نخواهی که آن را از تو دور سازد، چه باقی ماندن این بلا از جهت این که تو صورتی از صور اویی موجب آزار اوست، و با برطرف شدن بلا از تو، اذیّت از او دفع می‌گردد، زیرا موجود حقیقی اوست، وکائنات همگی پرتوی از وجود اویند.[۷]

چهارمین جوانمرد، ازنظر صوفیان یوسف است که خداوند او را به کسی دچار ساخت که می‌کوشید وی را فریب دهد، و به گناه بکشاند، و او را تهدید کرد چنانچه به امیال و شهوات جنسی او پاسخ مثبت ندهد او را به زندان افکند و مورد شکنجه قرار دهد، و وی زندان و شکنجه را بر معصیت خدا و تسلیم در برابر شهوات آن زن برگزید.

پنجمین جوانمرد به اعتقاد آنان یحیی بن زکریّاست که به تعبیر محمود ابوالفیض در کتاب جمهرة الاولیاء به هنگام بیم وهراس بر موضع صدق و درستی استوار ایستاد.

ششمین آنان عیسی بن مریم است که در راه رسالت خود سختیها کشید، و اگر عنایت خدا او را از دست یهودیان که تصمیم برکشتن او داشتند نجات نمی داد به دار آویخته شده بود و یهود پیوسته رسالت او را تکذیب کرده، می‌گویند که او در ادّعای رسالت راستگو نبوده است، و آنان بر او دست یافته، و وی را به دار کشیده‌اند، و درقرآن کریم ضمن دهها آیه صدق پیامبری او تأکید شده، و برکرامتی که خداوند او را بدان مخصوص گردانیده تصریح گردیده است، این کرامت که خدا او را به قدرت خود بدون وجود نطفه ایجاد کرده، و در نخستین لحظات ولادت برای تبرئه مادرش که مورد شکّ و بدگمانی قرار گرفته بود، به سخن درآمده است، همچنان که قرآن ادّعای یهودمبنی برکشتن و به دار آویختن او را تکذیب کرده است، چنان که در این آیه تصریح شده است که: **وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ**[۸]

صوفیان همان گونه که درباره فتوّت عیسی و سختیها و رنجهایی که در این راه برخود هموار کرده سخن می‌گویند در مورد چگونگی خلقت او که برخلاف قانون طبیعی

---

۷. به جلد اوّل فصوص الحکم ص ۱۷٤ مراجعه شود، این گفتار او که ادامه رنج، و عدم درخواست رفع آن، [illegible] آزار خداوند است زیرا انسان وجه و صورت خداست، براساس اعتقاد او به وحدت وجود است، و ما در بخشهای پیشین عقیده او را در این باره شرح داده‌ایم.

۸. سوره نساء (٤) آیه (۱۵۷) یعنی: ... و او را نکشتند و به دار نیاویختند بلکه امر برآنها مشتبه شد.

Marfat.com

آفرینش انسان صورت گرفته است نیز به بحث و گفتگو پرداخته‌اند، ابن‌عربی از این که جنبه لاهوتی موجود در عیسی (ع) را توجیه کند مشکلی نیافته است. زیرا آن را جبرئیل (ع) در او دمیده است، و خداوند به صورت او تجلّی کرده، همچنان که در صور کائنات دیگر که بی شمارند متجلّی شده است، و به تعبیر او به سبب این که وی جلوه گاهی از تجلّی گاههای بی شمار الهی است. قدرت آفریدن و زنده کردن مردگان و جز اینها را که جز از خدا ساخته نیست، دارا بوده است، او افزوده است که نسبت دادن این امور به مسیح (ع) دور از مجاز نیست زیرا آفریننده و زنده کننده مطلق خداوند متعال است، و اگر این افعال در برخی حالات از عیسی (ع) صادرشده است خداوندفاعل آنها بوده که به صورت عیسوی آنها را انجام داده است ضمن این که وجود عیسی (ع) دراین جریان به همان گونه بوده که دیده‌شده است.

چنان که گفته شد ابن‌عربی در توجیه لاهوتیّت عیسی (ع) مشکلی نیافته، لیکن اشکالی که با آن روبرو شده موضوع بخش ناسوتی عیسی بوده است، زیرا مسیح (ع) از نظر او، و از دیدگاه همگی مسلمانان انسانی است با تمامی ابعاد این واژه، علی رغم این که ولادت او در نتیجه مباشرت بشری با مادرش نبوده است، ابن‌عربی کوشیده است این پدیده را بدین گونه توجیه کند که بدن عیسی (ع) طبق معمول از آمیخته شدن آب پدر با آب مادر تکوین نشده است بلکه در آن هنگام که جبرئیل (ع) به صورت بشری بر مریم ظاهر شد، و او را خبر داد که وی فرستاده خداست، و آمده است تا پسری پاکیزه به او دهد شهوت وی به حرکت درآمد، چنان که در دیگر زنان نیز وضع به همین منوال است، و چون مریم تصوّر کرد که این جوان زیباروی می خواهد با او بیامیزد آب او جاری شد، و در همین لحظه جبرئیل روح خدا را در او دمید، پس رطوبت دمیدن که آب غیر حقیقی بود با آب حقیقی مریم آمیخته شد، و کالبد عیسی تکوین گردید، و به گفته او این دم جز روح الهی نبود که با آب مریم برخورد کرد، و با آن آمیخت، و حیات در آن جریان یافت.

در این حال قیصری یکی از شارحان فصوص ابن عربی در صفحه ۲۵۲ معتقد است که به وجود آمدن فرزند از آب زن به تنهایی محال نیست زیرا احتمال دارد تخمکهای آبستنی در آن موجود باشد و به گفته او خلاف عادت بودن این امر دلیل برمحال بودن آن نمی باشد.[۹]

۹. به ص ۱۸۱ و ۱۸۲ فصوص ابن‌عربی جزء دوم مراجعه شود. این اندیشه‌ها و فلسفه گوییها از جمله شطحیّات صوفیه است که با نصوص کتاب خدا و سنت پیامبر بزرگوار(ص) و با آنچه همه مسلمانان برآن اتفاق دارند مخالف است.

Marfat.com

هفتمین جوانمردان به اعتقاد صوفیان محمّدبن عبدالله (ص) می باشد که خداوند او را در یتیمی سر پرستی کرد، و در جوانی به او دانش آموخت، و در بزرگی به او کمک کرد، و در میانسالی به پیامبری برگزید، سپس به او مقامی داد که به هیچ پیامبر و فرستاده‌ای پیش از او چنین مقامی نداده است.

هشتمین آنان علی بن ابی طالب (ع) است، که در کودکی اسلام آورد، و در نوجوانی جهاد در راه خدا را آغاز کرد، و به گفته آنها خداوند مقام قطبیّت اولیا را به او داد، و دو فرزندش حسن و حسین (ع) فتوّت را از او فرا گرفتند.

چنان که از کتابهای صوفیان روشن می‌گردد، فتوّت از این هشت تن نشأت گرفته است.

در بارهٔ مراتب فتوّت نقل شده است که یکی از جوانمردان یعنی ابراهیم بن ادهم به سفری رفته بود، و شاگردانش همراه او بودند، آنان شبهای سرد را در مسجدی به سر می بردند که در نداشت، چون ابراهیم مشاهده کرد که یارانش از سرما شکایت دارند، شب خود در مدخل مسجد به جای درایستاد، تا سرما را از آنها دفع کند.

وهم در این باره مذکور است که یکی از جوانمردان صوفی غلامی داشت، سلطان او را طلب کرد، غلام به صوفی پناه برد، صوفی را هزار تازیانه زدند که غلام را تسلیم سلطان کند، امّا وی امتناع ورزید، سلطان او را زندانی کرد، اتفاقاً دو زندان محتلم شد، و شب بسیار سردی بود، صوفی با آب سرد غسل کرد، به او گفته شد: جان خود را به خطر انداخته‌ای، پاسخ داد: شرم کردم جنب باقی بمانم، و من برای خاطر مخلوقی بر هزار ضربه تازیانه صبر کرده‌ام، آیا برای رضای خالق بر سردی آب شکیبایی نکنم.

نیز از جمله این اخبار است که عبدالله بن عبدالرّحمان قسّ که طبق ادّعای نویسندگان در زمینه تصوّف از بزرگترین پارسایان مکّه بوده، آواز سلامه قسّ را که زن آوازه‌خوان مشهوری بود شنیده، پس به درخانه ایستاد تا آواز او را گوش دهد، مولای زن او را در همین حال دید، از او خواست تا به خانه درآید، وی امتناع ورزید، لیکن او اصرار کرد تا این که او را با خود وارد خانه کرد، او به مولای زن گفت: مرا درجایی بنشان که نه آن زن مرا ببیند، و نه من او را، وی چنین کرد، سپس مولای زن به او گفت: اجازه بده آن زن را پیش تو بیاورم، و پیوسته اصرار کرد تا این که زن را نزد او آورد، او کنار زن نشست، و به آواز او گوش می داد، سپس کنیزک به او گفت: به خدا سوگند من تو را دوست می دارم، او

Marfat.com

گفت: من نیز تو را دوست می دارم، زن گفت: خوش دارم تو را در آغوش گیرم و مرا درآغوش گیری، او گفت: به خدا سوگند من نیز چنین هستم، زن گفت: چه چیزی مانع توست در حالی که این مکان خالی از مردم است، گفت: من شنیدم خداوند می‌گوید: **الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إلا الْمُتَّقِينَ**[10] و من خوش ندارم میان من و تو دوستی باشد تا به دشمنی انجامد، و افزوده است: و پیش از آن که توبه کنم مرگم فرا رسد، او در حالی که اشک از چشمانش سرازیر بود از جا برخاست، و به کار عبادت خود بازگشت، از این رو مردم آن زن را سلامة القسّ نامیدند، و یکی از اینان در توصیف این حادثه ابیاتی سروده است:

كَمْ قَدْ خَلَوْتُ بِمَنْ أَهْوَيَ فَيَمْنَعُنِيْ ... عَنْهُ الْحَيَاءُ وَخَوْفُ اللهِ وَالْحَذَرُ[11]
أَهْوَيَ المِلاَحَ وَأَهْوَيَ أَن أُجَالِسَهُمْ ... وَلَيْسَ لِيْ فِي حَرَامٍ مِنْهُمُ وَطَرُ[12]
كَذَلِكَ الْحُبُّ لاَإِتْيَانَ مَعْصِيَةٍ ... لاَخَيْرَ فِيْ لَذَّةٍ مِنْ دُوْنِهَا سَقَرُ[13]

ابوالفیض در کتاب جمهره اش و جز او، محاسن بسیار دیگری برای آنها ذکر کرده اند، و از مجموع آنچه در تعریف ملامتیان و فتوّت گفته شده برمی آید که این دو واژه از اصطلاحات صوفیان است، و برکسانی اطلاق می شود که به مرتبه بلندی درتصوّف رسیده باشند، و این واژه ها هم مانند دیگر مصطلحاتی است که صوفیان وضع کرده، و میان خود متداول ساخته اند، تا رمز تفاوت مراتب، و نشانه اختلاف احوال آنها در به کار بردن طریقه هایی باشد که آنها را به بالا ترین مرحله فنا می رساند، باری ما را با آنها کاری نیست، تنها چیزی که می خواهم بگویم این است که بسیاری ازنویسندگان، و از آن جمله دکتر شیبی میان ملامتیّه و تقیّه، و همچنین بین فتوّت صوفیان و آنچه از پیامبر اکرم (ص) وارد شده است که **لاَفَتَى الاَّ عَلِيٌّ وَلاَسَيْفَ اِلاَّ ذُوالْفَقَارِ** رابطه ایجاد کرده، و با گره زدن اینها به همدیگر بر پیوند میان تشیّع و صوفیگری تأکید کرده، و آنها را از قویترین عوامل پیدایش تصوّف و تکوین آن شمرده است، زیرا ملامتیّه از نظر پوشیدگی و پنهانکاری با تقیّه هماهنگی دارند، و فتوّت از نظر صوفیان مداومت و پیگیری راهی است که آنها را به سرمنزل

---

۱۰. سوره زخرف (۴۳) آیه (۶۷) یعنی: دوستان درآن روز با یکدیگر دشمنند جز پرهیزکاران.
۱۱. چه بسیار با کسی که او را دوست داشتم خلوت کردم ... امّا شرم وترس از خدا و پرهیز مرا از او بازداشت
۱۲. چهره های نمکین را دوست دارم و خوش دارم با آنها بنشینم ... لیکن مرا به حرام آنها نیازی نیست
۱۳. عشق همین است . نه ارتکاب گناه ... در لذّتی که پایان آن جهنّم است هیچ خیری نیست

Marfat.com

فناء فی الله برساند. هرچند ناهمواریها بسیار، و راه دور و دشوار باشد، و این امری است که نیازمند شجاعت است تا بتواند با سختیها روبرو شود و در تحمّل آنها شکیبایی کند، و با بی اعتنایی به نیازمندیها و خواستهای تن آن را بمیراند، و شجاعت علی (ع) که به سبب آن سزاوار صفت فتوّت است جز در نتیجه شکیبایی او در تحمّل سختیها و مجرّد بودن وی از گرایشهای فطری نفس به راحت‌طلبی و خوشگذرانی و دوری جستن از عوامل مرگ و نابودی نبوده است.

این درحالی است که تقیّه هم از نظر حکم و هم از حیث موضوع با طریقه ملامتیان اختلاف دارد، و تقیّه به معنایی که صوفیان ملامتی اراده می‌کنند درتشیّع و اسلام وجود ندارد. اضافه براین که تقیّه یک اصل اسلامی است و اسلام پیش از آن که تخم تشیّع را بپاشد، آن را به معنای صحیحش وضع کرده، و همه مذاهب بدان عمل کرده‌اند، و هرکس دراین‌باره بررسی کند این موضوع براو آشکار می‌گردد، و ما ضمن فصول پیش پیرامون ملامتیّه ورابطه آنها با تقیّه سخن گفته‌ایم و لزومی به تکرار نیست. امّا فتوّت به اعتراف همان صوفیان نه از ویژگیهای شیعی است، و نه از اوصاف اختصاصی علی (ع) زیرا چنان که ذکر کردیم صوفیان هشت تن را به صفت فتوّت ذکر کرده‌اند که هفت نفر آنها از پیامبران می‌باشند، و ادّعا نکرده‌اند که فتوّت علی (ع) منشاء دادن این صفت از سوی اقطاب آنها به دیگران بوده است، چنان که دکتر شیبی این کار را کرده و فتوّت را از مصادر تصوّف شمرده است.

Marfat.com

مرید و شیخ

از دیدگاه صوفیان شیخ کسی است که در تصوّف به مقام والایی رسیده و مرشدش به او اجازه داده است که مردم را ارشاد و به طریقت دعوت کند، به نظر می رسد که در دعوت به سوی خدا، این مرتبه از بالا ترین مراتب نیابت از پیامبران است، زیرا او با این کار خدا را محبوب بندگانش می سازد، و بندگانش رامحبوب خداوند می‌گرداند، و از نظر آنها سالک‌طریق تصوّف‌ناگزیراز داشتن مرشدو رهنماست، و او کسی جز شیخ دانای راه نیست.

ابوعلی دقّاق یکی از پیشوایان صوفیان در این رابطه می‌گوید: درخت اگر خودرو باشد، دارای برگ می شود لیکن ثمر نمی دهد، و اگر مانند درختانی که در کوهها و میان درّه ها موجود است ثمر دهد، طعم میوه آن مانند مزه میوه باغها نیست، از این رو بر مرید واجب است، در انتخاب شیخ، نیکو دقّت کند که طریقه‌اش مستقیم و نیّتش خالص باشد، زیرا او در آینده پدر معنوی، و وصیّ علی الاطلاق او خواهد شد.

از صفاتی که لازم است شیخ به آنها آراسته باشد یکی آن که تنهایی و خلوتی ویژه داشته باشد، و وقتی را برای خود اختصاص دهد که درآن برای زحمت مراجعه مردم مجالی نباشد، تا بتواند فوایدی را که در خلوت به دست می آورد، درحضور و جلوت افاضه کند، و به گمان ادّعا نکند که اودارای قدرتی است که اگر به معاشرت با مردم، و گفت و شنود با آنها ادامه دهد، زیانی به او نمی رسد، و کاهشی در او پدید نمی آید، و نیازمند تنهایی وخلوت نیست، سهروردی ادامه داده می‌گوید: جنید هنگامی که فضیلت را در جلوت و حضور می دید با یاران خود می نشست، در نتیجه، جلوت او برای حمایت خلوتش، و خلوت او باعث مزید جلوتش بود.

بر مرید لازم است که اگر در حال و رفتار شیخ خود با امر مشکل و مبهمی روبرو شود، داستان موسی وخضر را به یاد آورد که چگونه خضر کارهایی انجام می داد که مورد

Marfat.com

انکار موسی بود، و چون خضر او را به اسرار آنها آگاه کرد از انکار خود بازگشت، پس اگر مرید به سبب ناآگاهی به حقیقت آنچه شیخ انجام می دهد او را انکار کند بر شیخ است که عذر او را دراین باره بپذیرد.

مرید صادق چون زیر نظر شیخ قرار گیرد، و از مصاحبت او بهره‌مند شود، و به آداب و اخلاق او آراسته گردد، مانند چراغی که از چراغ دیگر روشنایی کسب کند، از باطن شیخ به باطن مرید تأثیر و سرایت می شود، و گفتار شیخ در باطن مرید رسوخ می یابد، و کلام شیخ گنجینه نفایس احوال است، و به سبب همنشینی و شنیدن گفتار او حالات شیخ به مرید منتقل می‌گردد، امّا این امور جز برای مریدی که وجود خود را وقف شیخ کرده، و از اراده خویش دست کشیده، و با سلبْ اختیار از خود، در وجود او فانی گشته است حاصل نمی شود، و براثر انس و الفتی الهی، میان این دو همنشین ارتباط و امتزاج برقرار می‌گردد، سپس مرید پیوسته به همین منوال با سلب اختیار از خود در خدمت شیخ می باشد، تا ترک اختیار او در قبال شیخ ارتقا پیدا کند، و به مرتبه ترک اختیار در برابر خدا برسد، و همان گونه که از شیخ فهم مطالب می‌کند، از خداوند فهم و درک کند.

بنا به تعبیر آنها منشاء همه این خیرات همنشینی و ملازمت مشایخ است، و پوشیدن خرقه از مقدمات آن می باشد، سهروردی درعوارف گفته است: خرقه دو نوع می باشد، یکی خرقه ارادت و دیگر خرقه تبرّک است، خرقه ارادت از آن مرید حقیقی است و خرقه تبرّک به گفته او از آن کسی است که خود را به مرید شبیه کند که: **وَمَنْ نَشَبَّهِ بِقَوْمٍ فَهُوَ منهم** [1] از نظر صوفیان رازی که در خرقه است این است که مرید صادق چون به مصاحبت شیخ درآید، و خود را تسلیم وی کند، مانند فرزند خردسالی خواهد بود که نزد پدرش باشد، و خرقه ای که مرید از او گرفته می پوشد مژده حسن توجّه شیخ نسبت به اوست، و نزد مرید همان کاربرد را دارد که جامه یوسف نزد یعقوب داشته است.

از دیدگاه صوفیان خرقه مقامی بس بزرگ دارد، و بر مرید لازم است آن را برتن کند، و پوشیدن آن گویای این است که وی امر خود وهمه کارهای خویش را به شیخ واگذار کرده، و او می‌تواند به هرگونه بخواهد در او تصرّف کند.

از سخنان آنان درباره مرید این است که براوست در برابر شیخ مانند مرده در دست

---

۱. هرکس خود را به گروهی شبیه کند او از آنهاست.

Marfat.com

مرده‌شوی باشد که به هرگونه‌ای می خواهد او را زیر و رو می‌کند، از ذوالنّون مصری نقل شده که مرید، مرید نیست مگر آن گاه که شیخ خود را بیش از پروردگارش فرمانبردار باشد.

سهروردی در عوارف گفته است: مریدها در خدمت مشایخ خود، دوران شیرخوارگی و دوران از شیر بریدن دارند، دوران شیرخوارگی آنها مدّت زمانی است که باید ملازم صحبت و همنشین شیخ باشند، و دراین دوره همه امور در دست شیخ است، و مرید نمی تواند بی اجازه‌اش از او جدا شود، وزمانی از شیربریده می شود که مرید براستقلال نفس توانایی یافته باشد و این به هنگام رسیدن به مرتبه‌ای است که بتواند تمام حوایج و مهمّات امور خود را به خدا واگذار سازد، و مطالب را از او فهم کند، و بر هرچه می خواهد توانا گردد، هرچند زنده گردانیدن مردگان باشد، و چون به این مرتبه دست یابد دوران از شیر بریدن او فرا رسیده است.

در طبقات شعرانی آمده است که زنی فرزندش را به یکی از مشایخ صوفیّه سپرد، دریکی از روزها نزد شیخ آمد دید او به خوردن مرغ مشغول است و فرزندش نان خشک می خورد، زن به او گفت: ای شیخ فرزندم راباخودهمراه‌می‌کنی و از آنچه می خوری به او نمی خورانی؟ شیخ پس از فراغت از خوردن مرغ به استخوانهای آن اشاره کرد و گفت: باز گرد چنان که بوده‌ای، مرغ به همان گونه که بود زنده گشت، شیخ به زن گفت: هنگامی که فرزندت به آن‌جا برسد که استخوانها را به مرغ برگرداند شایستگی دارد که آنچه می خواهد بخورد، و آنچه خواهان است انجام دهد.

در اللّمع سرّاج از شبلی نقل است که از او درباره مریدی که دچار سرگردانی و حیرت شده است پرسش شد، گفت: حیرت بر دوگونه است یا به سبب شدّت ترس از ارتکاب گناه است، و یا براثر ظهور عظمت حقّ بر دلهاست، و ادامه داده می‌گوید: من در آغاز کارم چون خواب برمن غلبه می‌کرد، با نمک سرمه می‌کشیدم، و هنگامی که خواب بر چیرگی خود می افزود میل را با آتش گرم می‌کردم و برچشمانم می‌کشیدم.

سرّاج زیر عنوان «وصف سماع المریدین» از عبدالواحدبن علوان نقل کرده که گفته است: جوانی با جنید مصاحبت داشت، او هنگامی که چیزی ازاد کارمی شنید فریاد می‌کشید و به حال مرگ می افتاد، جنید به او گفت: اگربار دیگر چنین کنی با من مصاحبت مکن، پس از این هرزمان جنید از علم سخن می‌گفت رنگ رخسار او دگرگون می‌گشت و چنان فشار برخود وارد می‌کرد که از هر موی بدنش قطره آب می چکید.

Marfat.com

و از جمله آنچه جنید ازگروهی ازصوفیان از درّاج نقل کرده این است که او می‌گفته است: من و ابن‌غوطی بر دجله گذر می‌کردیم، چون به جایی که نزدیک بصره بود رسیدیم، ناگهان کاخی دیدیم که چشم‌اندازش زیبا و بر بالای آن مردی بود که کنیزکی در پیش روی او آواز می خواند و می‌گفت:

كُلَّ يَوْمٍ تَتَلَوَّنُ غَيْرُ هَذَا بِكَ أَجْمَلُ[۲]

فِيْ سَبِيْلِ اللهِ وُدُّ كَانَ مِنِّي لَكَ يُبْذَلُ[۳]

در همین میان که زن به آوازخوانی مشغول بود جوانی از مریدها که کوزه‌ای چرمی در دست و لباسی وصله‌دار به تن داشت، و به آواز زن گوش می داد به زن گفت: ای کنیزک تو را به خدا این بیت شعر را دوباره بخوان، زن آن را دوباره خواند، و چون گفت: **كُلَّ يومٍ تتلّون ــ غير هذا بك أجمل**، جوان صیحه‌ای زد و از دنیا رفت.

و افزوده است که عبدالله بن علی سرّاج به نقل از ابی عبدالله بن جلاء گفته است: در مغرب دو چیز شگفت‌انگیز دیدم، در مسجد جامع قیروان مردی را مشاهده کردم که میان صفّهای جماعت می رفت و از مردم درخواست کمک می‌کرد و می‌گفت: به من صدقه دهید که من صوفی بوده‌ام و ناتوان گشته‌ام، موضوع دیگر این که دو تن از مشایخ صوفیه را که نام یکی از آنها جبله و دیگری زریق بود دیدم که هریک شاگردان و مریدانی داشتند، روزی جبله با یارانش بدیدن زریق رفت یکی از یاران زریق آیاتی از قرآن خواند، در این هنگام مردی از اصحاب جبله نعره‌ای کشید و بر اثر آن مرد. چون فردای آن روز شد جبله به زریق گفت: رفیق تو که دیروز قرآن خواند کجاست؟ زریق او را فرا خواند و گفت: بخوان، پس آیاتی از قرآن خواند، جبله صیحه‌ای زد که قرآن‌خوان از شنیدن آن در جای خود مرد، جبله گفت: **وَاحِدَةٌ بِوَاحِدَةٍ وَالْبَادِي أَظْلَمُ** یعنی یکی به یکی و آغاز کننده ستمکارتر است.

صوفیان در کتب خود از مشایخ و مریدان، و آداب مرید نسبت به شیخ و به وجد درآمدن آنها به هنگام تلاوت قرآن و شنیدن ساز و آواز، و شعرخوانی و جز اینها سخن گفته‌اند که با منظور ما ارتباطی ندارد، جز این که می خواهیم با نگاهی گذرا شمّه‌ای از احوال و مصطلحات آنان را که خالی از انحراف و بازی با الفاظ و نیرنگ و گمراهسازی نیست در دسترس خوانندگان بگذاریم.

---

۲. هرروزی به رنگی در می آیی غیر از این به تو زیباتر است

۳. در راه خدا محبّتی از من نسبت به تو مبذول شده است.

Marfat.com

غناء و نوجوانان یا پسر بچگان، از دیدگاه صوفیان

دکتر مبارک در کتاب خود به نام «التصوّف الاسلامی في الادب والاخلاق» می‌گوید: صوفیان مردمانی دارای رقّت احساسند، و بی اندازه تحت تأثیر آوازخوانی قرار می‌گیرند، و شنیدن آواز خوش بر شور و شیدایی آنها می افزاید و بر اثر آن به وجد در می آیند، و به پایکوبی و دست افشانی می پردازند، و گویی چیزی آنان را به گونه ای که نمی‌خواهند به جنبش درمی آورد.

چنان که در اللّمع سرّاج آمده از ابوالحسن نوری نقل شده است که وی با گروهی از صوفیان درمجلس دعوتی گرد آمده بود، صوفیان با یکدیگر گفتگو می‌کردند، و او خاموش بود، سپس سرش را بلند کرد و اشعار زیر را خواند:

رُبَّ وَرْقَاءَ هَتُوْفٍ فِيْ الضُّحَى ذَاتُ شَجوٍ صَدَحَتْ فِيْ فَنَنِ[1]

فَبُكَائِي رُبَّمَا أرَّقَهَا وَبُكَاهَا رُبَّمَا أرَّقَنِيْ[2]

هِيَ إنْ تَشْكُوفَلا أفْهَمُهَا وَاذَ أشْكُوْ فَلا تَفْهَمُنِيْ[3]

غَيْرَ أنِّي بِالْجَوَى أعْرِفُهَا وَهِيَ أيْضاً بِالجَوَى تَعْرِفُنِيْ[4]

راوی گفت: کسی در آن مجلس نماند مگر این که از جا برخاست و به وجددرآمد، و از حال عادی بیرون رفت.

و نیز در همان کتاب مذکور است که ابوالحسن نوری درمجلسی حاضر شد که گروهی درآن آوازه‌خوانی می‌کردند، و شنید که خواننده شعر زیر را می‌خواند:

---

۱. بسا کبوتر فریادگری در چاشتگاه — که غمگین است و گوناگون آواز می‌خواند

۲. بسا که گریه من او را دچار بدخوابی کرده — و بسا که گریه او مرا گرفتار بدخوابی ساخته است

۳. او اگر شکایت کند من آن را نمی فهمم — و هنگامی که من شکایت می‌کنم او از من نمی فهمد

٤. جز این که من او را به سوز و گدازش می شناسم — و او نیز مرا به سوز و گدازم می شناسد

Marfat.com

مَـازِلْـتُ أنْزِلُ مِـن وِدَادِكَ مَـنْزِلاً تَـتَـحَـيَّرُ الأَلْـبَـابُ عِـنْدَ نُزُوْلِـهِ[٥]

او از جای برخاست و به وجد پرداخت و رو به بیابان نهاد، در این حال در نیزاری در افتاد که نیهای آن بریده شده و ساقه های آنها مانند شمشیر برجای باقی مانده بود، او به راه رفتن بربالای آنها پرداخت، و بامداد روز بعد که به خانه اش بازگشت از پاهایش خون می‌چکید، و هردو پا و ساقهای او آماس کرده بود، و چند روزی به همین حال بود تا بدین بیماری مُرد، سرّاج به سخنان خویش درباره تأثیر غنا در صوفیان، و به وجد درآمدن آنان از شنیدن آن ادامه داده و گفته است: از ابوالقاسم جنید به من خبر رسیده که به او گفته شد: تو با یاران خود حاضر می شوی، و قصایدی را با آواز خوش گوش می دهی و در نتیجه به حرکت درمی آیی و به وجد می پردازی، امّا اکنون تو آرام و بی حرکتی، او این آیه راخواند:

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِيْ أَتْقَنَ كُلَّ شَيءٍ و مقصودش این بود که شما سکون اعضا و آرامش اعصاب مرا می‌نگرید، لیکن نمی دانید من با دلم در چه حالی هستم.[٧]

در عوارف سهروردی آمده است، روح از آوازهای خوش لذّت می برد، زیرا به وسیله نغمه هاست که نفس با اشاره های پنهانی و رموزی که میان دو عاشق وجوددارد با روح سخن می‌گوید: و میان نفوس و ارواح عشقی ریشه دار وجود دارد که منشأ آن زنانگی نفس و مردانگی روح است، و عشق و تمایل میان مرد و زن امری طبیعی است و خداوند فرموده است: (**وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا**)[٨] و در این گفتار خداوند با به کار بردن لفظ مِنْهَا ملازمه و همبستگی این دو را که موجب دلبستگی و عشق ورزیدن آنها به یکدیگر می باشد گوشزد فرموده است، و روح از نغمه ها لذّت می برد، زیرا آواز خوش، زبان رمز میان دوعاشق است، و همان گونه که در عالم حکمت، حوّا از آدم آفریده شده، در عالم قدرت نیز نفس از روح که غیر مادّی است تکوین گردیده است.

در کتاب «التصوّف بین الحقّ والخلق» به نقل از کتاب «التصوّف الإسلامی»

---

٥. من پیوسته در جایگاهی از دوستی تو فرود می آیم ــ که خردمندان همگام فرود آمدن آن در شگفت می شوند.

٦. سوره نمل (٢٧) آیه (٨٨) یعنی: ... وکوهها را می‌نگری آنها را ساکن می انگاری در حالی که ابر سان در حرکتند کار خداست که هر چیزی را محکم ساخته است.

٧. به ص ٢٩٠ تا ٢٩٤ کتاب اللّمع سرّاج مراجعه شود.

٨. سوره أعراف (٧) آیه (١٨٩) یعنی: ... و جفتش را از او قرار داد تا به وی آرام گیرد.

Marfat.com

آمده است که ابوالفتوح صوفی آواز خواننده‌ای را شنید که می‌گفت:

وَجْـهُكَ الْـمَأمُوْل حُـجَّتُـنَـا يَوْمَ يـأتِـيْ الـنَّاسُ بِـالْحُجَجَ

او به وجد درآمد، و فریاد کشید، و برسینه خود می زد تا مدهوش برزمین افتاد، و چون مجلس به هم خورد، او را تکان دادند دیدند مرده است، وی را غسل داده به خاک سپردند، افزوده است: این خانه‌ای که صوفیی را کشت آن از قطعه زمینهای مرد فاجری بود که عبدالصّمدبن ممدّل نام داشت که می‌گوید:

يَـا بَدِيْعَ الدَّلِّ وَالْغَـنِـجَ لَـكَ سُلْطَانٌ عَلَـى الْنهِجَ [9]
إنَّ بَـيْـتاً أنْتَ سَاكِـنُهُ غَيْرُ مُحْتَـاجٍ إلَـى السُّرَجِ [10]
وَجْـهُكَ الْـمَامُوْلُ حُـجَّتُـنَـا يَوْمَ يـأتِـيْ الـنَّاسُ بِـالْحُجَجِ [11]

او ادامه داده می‌گوید: ابن فارض صوفی دریکی ازبازارهای قاهره می رفت، گذرش به گروهی از حَرَسیها[12] افتاد که ناقوس می زدند و آواز می خواندند، چون آواز آنها را شنید، به سختی فریاد کشید، و او و گروهی از رهگذران در وسط بازارشروع به رقصیدن و وجد کردند، تا بیشتر آنها برزمین افتادند، سپس لباسهایش را از تن درآورد، و به سوی آنها پرتاب کرد، و سرانجام او را از میان مردم به‌جامع ازهربردند درحالی که عریان و سر برهنه و مدهوش بود، مؤلّف دردنبال‌این سخنان می‌گوید صوفیان درغنا لذّتی بزرگ احساس می‌کنند زیرا غمهایشان را تحریک می‌کند، و در نفوسشان شور و شوق برمی انگیزد، از این رو مجالس ذکر و حلقات انس و عشق را به آن زینت می دهند ذوالنّون مصری غنا را از ابزار گفتگو و اشاراتی شمرده که به وسیله آن می‌توان با حقّ اتّصال و ارتباط یافت، یحیی بن معاذ صوفی گفته است: غناء آسایشی است از سوی خداوند برای دلی که در آن دوستی خداست.

دکتر مبارک در توجیه دیدگاه صوفیان نسبت به این پدیده سخنانی دارد که خلاصه اش این است که: تماس صوفیان از آغاز جوانی خودبا عشق و محبّت، سرّ پدید آمدن معانی ظریف در آنان، و متأثر شدن آنها از غنا و جمال است، نقل کرده‌اند یکی از

---

۹ . ای پدید آورنده ناز و عشوه‌ها تو را سلطه‌ای بر دلهاست
۱۰ .خانه‌ای که تو در آن جای داری به چراغها نیازمند نیست
۱۱ .رخسار تو که مورد آرزوست دلیل ماست روزی که مردم دلیلها می آوردند
۱۲ . حَرَس: نام قریه‌ای در جانب شرقی مصر است (سمعانی) و بعضی گفته‌اند نام محلّه‌ای است به مصر. فرهنگ دهخدا .م

Marfat.com

شاگردان ابن جابراشبیلی به جوانی زیباروی گفت: تو را به خدا بوسه‌ای به من بده، و بازمانده جانم را بگیر، جوان نزد شیخ از او شکایت کرد، و به او گفت: ای آقای من فلانی چنین و چنان به من گفته است، شیخ به او گفت: وتو آنچه را خواست به او دادی، گفت نه، شیخ گفت: این سرگردانی چیست، این که او را محروم کردی تو را بس نبود که از او هم شکایت می‌کنی؟

او ادامه داده می‌گوید: این ابن جابر از جمله کسانی است که به زهد و صلاح معروفند، با این حال براو گران آمد که جوان مذکور از شاگردش به سبب خواستن چیزی از این نوع، از او شکایت کند.

او افزوده است که: ابوحزم صوفی برای رمی جمره در منی از محلّ خود بیرون آمده و گروهی عابد و پارسا همراه او بود، که با آنان گفتگو و نقل حدیث و خبر می‌کرد، در همین حال زنی با روی باز که زیبایی و دلارایی او مردم را می فریفت نمایان شد، ابوحازم به او گفت: ای زن تو در جای محترمی که محلّ ادای مناسک حجّ است هستی و دراین حال مردم را فریفته جمال خود کرده و از انجام دادن مناسک حجّ باز داشته‌ای، از خدا بترس و خود را بپوشان، چه خداوند درکتاب عزیز خود می‌گوید: وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ[13] او گفت: ای ابوحازم من از زنانی هستم که شاعر درباره آنها گفته است:

امَا طَلَتْ كِسَاءَ الْخَزِّعَنْ نُورِوَجْهِهَا وَأَرْخَتْ عَلَى الْمَتْنَيْنِ بُرْداً مُهَلْهَلا[14]
مِنَ اللَّاءِ لَمْ يَحْجُجْنَ يَبْغِيْنَ حِسْبَةً وَلَكِنْ لِيَقْتُلْنَ الْبَرِيْءَ الْمُغَفَّلا[15]

ابوحازم به یارانش گفت: بیایید برای این چهره زیبا دعا کنیم که خداوند او را به آتش عذاب نکند، پس ابوحازم دعا می‌کرد و اصحاب آمین می‌گفتند، این قضیه به گوش شعبی رسید، گفت: ای مردم حجاز چه قدر شما نازکدل و ظریف هستید، هان به خدا سوگند اگر اواز مردم روستاهای عراق بود به او می‌گفت: دور شو لعنت خدا بر تو باد.[16]

دکتر مبارک می‌گوید: من مشاهده کردم که مجالس صوفیان در برخی دهات به مجالس رقص وآوازتبدیل می شود، چه اینها خلقاتی است که در ظاهر برای ذکر خدا تشکیل

---

۱۳. سوره نور (٢٤) آیه (٣١) یعنی: و باید سینه و برو دوش خویش را با روسری خود بپوشانند.
١٤. پوشش خزّ را از روشنی رخسار خود دور کرد ونیز بازکسی نیست دوستیهای خود را
١٥. از زنانی است که برای طلب ثواب حجّ نکرده است بلکه (حجّ کرده است)، تا کسی
١٦. ص ١٦٨ کتاب «التصوّف في الادب والاخلاق نوشته زکی مبارک...

Marfat.com

می‌گردد، امّا هدف اصلی آنها غنا و آوازه‌خوانی است، در کوی حسین (در قاهره) خانه‌ای بود که در روزهای دوشنبه هر هفته حلقه صوفیان در آن بر پا می‌شد، و در ظاهر برای ذکر خدا بود، و گروهی از درویشان سالخورده سر پرستی آن را داشتند، جلسه پیشاپیش دستور، با هنرنماییهای شیخ حسن حویجی که خواننده‌ای خوش‌آواز و دارای لهجه‌ای شیرین و روحی چالاک بود، آغاز می‌شد و در میان اجتماع آنان ابیاتی از ابن‌فارض می‌خواند، از این قبیل:

مَابَیْنَ مَعْتَرَكِ الأَحْدَاقِ وَالْمُهَجِ أَنَا الْقَتِیْلُ بِلَا إِثْمٍ وَلَاحَرَجٍ[17]

پس از آن شروع به آوازخوانی می‌کرد، سپس اهل خانه، دوستان و یاران خود را پیرامون سفره‌ها گرد می‌آوردند و به داستانسرایی و پایکوبی و لطیفه گویی می‌پرداختند، و همان گونه که در مجالس عیش و عشرت معمول است، حاضران خواندن اقسام آوازها را به خواننده پیشنهاد می‌کردند، و کار مجالس آنها به جایی رسید که حلقات آنها به مدارسی که خنیاگران در آن فارغ‌التحصیل می‌شوند بیشتر شباهت داشت، و در همین مجالس بود که آثار نبوغ و برجستگی عبده حامولی و محمّد عثمان و سلامه حجازی و سید درویش و دیگر خوانندگان مصری نمایان شد.[18]

صوفیان در تجویز این پدیده یعنی رقص و طرب به هنگام شنیدن آواز خوش، ادّعا می‌کنند که از استماع غنا حالتی در دل پدید می‌آید که وجد نامیده می‌شود، و به سبب همین حالت حاضران به حرکات ناموزونی دست می‌زنند که در اصطلاح آنها «اضطراب» گفته می‌شود، و اگر اعمال آنها سنجیده و موزون باشد با کف‌زدن و پایکوبی همراه خواهد بود، چنان که برای برخی از مشایخ آنها روی می‌دهد.

همان گونه که در کتاب تلبیس ابلیس آمده، از جنید نقل شده که گفته است: رحمت خدا در سه‌جا، بر این طایفه نازل می‌شود، یکی هنگام صرف غذاست، زیرا خوراک آنها جز از طریق تنگدستی نیست، دیگر به هنگام ذکر است، چه اینان از مقامات صدّیقان و حالات پیامبران نیز فراتر رفته‌اند، و دیگر موقع سماع[19] است زیرا اینها با وجد سماع کرده

---

۱۷ . در میان میدان نبرد چشمها و دلها ــ من کشته‌ای هستم که نه گناهی دارد و نه اعتراضی.
۱۸ . به ص ۱۹٤ و ۱۹۵ جلد اوّل کتاب «التصوّف بین الادب والاخلاق» مراجعه شود.
۱۹ . سِمَاع (اصطلاح عرفانی است) و آن آوازی است که حال شنونده را منقلب کند. حافظ گوید:
یارما چون سازد آهنگ سماع قدسیان در عرش دست افشانی کنند
فرهنگ معارف اسلامی ۰م

Marfat.com

و حقّ را مشاهده می‌کنند.

ابوعلی دقّاق می‌گفت: سماع بر عوام حرام است تا نفوس آنها باقی بماند، و برای زاهدان مباح است تا مجاهدتهای آنها به ثمر رسد، و برای یاران ما صوفیّه مستحبّ است تا دلهای آنها زنده گردد.

او افزوده است که ابوبکر نهاوندی گفته است: شنیدم ابوالحارث اولاسی می‌گوید: در خواب ابلیس را بریکی از پشت‌بامهای اولاس دیدم، و من هم بریکی از این پشت‌بامها بودم، گروهی در طرف راست شیطان، و دسته‌ای در طرف چپ او بودند، و همگی جامه‌های لطیف و نازک بر تن داشتند. شیطان به دسته‌ای از آنها گفت: بگویید و آواز بخوانید و در این حال بوی خوش او چنان مرا فرا گرفته بود که خواستم خودم را از پشت‌بام به زیراندازم، سپس به آنها گفت: برقصید. آنها با پاکیزه‌ترین گونه‌ای رقصیدند. پس از آن ابلیس رو به سوی من کرد و گفت: ای ابوالحارث من از شماها به چیزی از هدف خود نرسیده‌ام که آن را در میانتان رایج سازم جز همین را.

ابن‌جوزی در کتاب تلبیس افزوده است: هنگامی که وجد و طرب صوفیان شدّت گیرد، جامه و لباسهایشان را از تن بیرون می آورند، و به سوی زن یا مرد خواننده پرتاب می‌کنند، و برخی از آنها بکلّی هشیاری خود را از دست داده لباسها را پاره کرده و به سوی او می اندازند. بعضی از نادانها سعی کرده‌اند این عمل صوفیان را توجیه کنند که آنان این کارها را درحال غیبوبت انجام می دهند، و سرزنشی متوجه آنها نیست. و برای موسی بن عمران نیز نظیر این کارها اتفاق افتاده است، و این به هنگامی بوده که بر اثر گوساله‌پرستی قومش اندوه بر او چیره گشته بود و الواح را پرتاب کرد که در نتیجه شکسته شدند، و نمی دانست چه کند.[۲۰]

با توجه به این که صوفیان از هر طبقه‌ای که باشند، به مذاهب اهل سنّت انتساب دارند مذاهبی که بساط برخی از آنها مانند مذهب اوزاعی، ظاهری، ثوری، طبری و ... اینها در خلال دو قرن سوّم و چهارم هجری برچیده شده است امّا در عمل جزء بیشتر فقهای مذاهب اهل سنّت غنا را حرام شمرده‌اند بویژه اگر به گونه‌ای باشد که در نفس مؤثر واقع شود، مانند تأثیری که در صوفیان می‌کند، و آنها را از حال عادی بیرون می برد، و تا حدود

۲۰. به ص ۲۵۰ و صفحات بعدی کتاب تلبیس ابلیس مراجعه شود.

Marfat.com

رقص از راه منحرف می شوند و لباسهای خود را پاره یا از تن بیرون می‌کنند، و دیگر حرکات مدهوشانه‌ای که از آنها سر می زند بی تردید درباره مباح بودن این نوع غنا که تا این حدّ در نفوس کارگر می افتد، هیچ اجازه‌ای از هیچ یک از دانشمندان اسلام و ائمّه مذاهب نقل نشده است، و همان گونه که در کتاب «التصوّف الاسلامی» نوشته دکتر مبارک آمده، ابن قیم[۲۱] این نوع غنا را زشت‌تر از نوشیدن شراب شمرده و گفته است: چه نسبتی میان مفسده مستی کم و بیش یک روز شراب وجود دارد با مستی عشقی که صاحب آن تنها زمانی به هوش می آید که لخت و غارت شده و اسیر و کشته در زمره هلاک‌شدگان در افتاده باشد؟ آیا می شود مستی شراب را با مستی سماع مقایسه کرد، و آیا می‌توان گمان کرد که حکیمی مستی چیزی را که مفسده آن آشکار است حرام کند، ومستی چیزی را که مفاسد آن چندین برابر آن است مباح گرداند. پس اگر صوفیان در مستی سماع، و تأثیر آن در عقول و ارواح نزاع کنند برضدّ ذوق و حسّ برخاسته‌اند، و انکار و دشمنی این قوم آشکار شده است، چگونه ممکن است پزشک از چیزی که سلامت بیمار را مختلّ می‌کند به او دستور پرهیز دهد، ولی آنچه را که در آن بزرگترین بیماریهاست برای او روا بشمارد، و هر با انصافی می داند که هیچ نسبتی میان بیماری روح به سبب مستی شراب، و بیماری آن به علّت مستی سماع وجود ندارد.[۲۲]

در کتاب تلبیس ابلیس آمده که ابوعبدالله بن بطّه عکبری[۲۳] گفته است: کسی از من درباره غنا پرسید، من او را از آن نهی، و آگاه کردم که غنا از چیزهایی است که علما آن را زشت دانسته و سفها آن را خوب شمرده‌اند، و صوفیان از هر طایفه‌ای که باشند آن را انجام می دهند و اینان دارای مقاصدی پست و آیینهایی ساختگی هستند، ادّعای زهد می‌کنند در حالی که همه اسباب و طرق آنها تیره و ظلمانی است، با ساقط کردن خوف و رجا مدّعی شوق و محبّت می باشند. و به آواز خوش نوجوانان و زنان گوش می دهند، و از آن به وجد و طرب می آیند، و نعره می‌کشند، وخود را به بیهوشی و مردگی می زنند، و ادّعا

---

۲۱ . ابن قیمّ شمس الدّین ابوعبدالله محمّدبن ابی بکر حنبلی شاگرد و پیرو ابن تیمیّه است، در سال ٦٩١هـ. متولّد و در ۷۵۱ درگذشته است. فرهنگ دهخدا .م

۲۲ . به ص ١٩٦ جلد دوم کتاب «التصوّف الاسلامی» مراجعه شود.

۲۳ . ابوعبدالله عبیدالله بن محمّدبن محمّدبن حمدان عکبری (٣٠٤ ــ ٣٨٧) از محدّثان مشهور عامه است که در قریه عکبرا نزدیک بغداد می زیسته است. فرهنگ دهخدا .م

Marfat.com

می‌کنند که این حالات به سبب شدّت شوق و محبّت آنها به خداوند است، و خداوند بسیار برتر از این چیزهایی است که نادانها می‌گویند.[٢٤]

هرکس فقه مذاهب اسلامی را بررسی کند بر او آشکار می شود که آن دسته از فقیهان وابسته به مذاهب مختلف اسلامی که درحرمت غنا تردید کرده‌اند، درحرمت آن، زمانی که تأثیر آن درنفس به اندازه‌ای برسد که به صوفیان نسبت داده می شود شک نکرده‌اند. چنان که پیش از این ذکر کرده‌ایم، امّا غزالی این اعمال صوفیان را تأیید کرده و گفته است: هیچ گونه دلیلی اعمّ از نصّ و قیاس برحرمت سماع وجود ندارد، و آن را کاری خوب و نیکو شمرده و از آن دفاع کرده، و بسیاری از کارهای شگفت صوفیان را به هنگام سماع نقل و اخبار کسانی از آنها را که بدین سبب دچار بیهوشی و نوعی جنون شده‌اند ذکر کرده است.

از چیزهای دیگری که اضافه بر اقسام و اشکال مختلف غنا و لوازم آن اعمّ از رقص و جامه دریدن و به گفته آنها تواجد، به صوفیان نسبت داده می شود آمیزش و همدمی آنها با نوجوانان و پسر بچگان است، و آنان در این راه به اندازه‌ای زیاده‌روی کرده‌اند که اهتمام کنجکاوان و پژوهشگران را به تحقیق درباره این پدیده پرخطر که صوفیه را در معرض اتهام قرار داده، و پیرامون آنها شبهات و پرسشهایی به وجود آمده، برانگیخته است. پدیده‌ای که با شعارهای تند آنان مبنی بر مبارزه با غرایز، و بی اعتنایی به خواستهای بدن، به هیچ روی سازگار نیست.

لیکن صوفیان چنان که عادت آنهاست کوشیده‌اند این کار خود را نیز تجویز، و این گونه توجیه کنند که هنگامی که به زیبارخان می‌نگرند، و با نوجوانان همنشین می شوند، خداوند را می‌نگرند، و با نظر کردن به او لذّت می برند، زیرا خداوند در آنها حلول کرده، و در آنان چهره‌ای از چهره‌های اویند.[٢٥]

ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس گفته است: گروهی از صوفیان با نوجوانان همنشین می شوند، و از نگاه کردن به آنها لذّت می برند، و گمان می‌کنند که خداوند در بدن آنها

٢٤. به ص ٢٣٧ کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی مراجعه شود.

٢٥. مولوی گفته است:

عاشقی گر زین سر و گر زآن سر است عاقبت ما را بدان شه رهبر است

Marfat.com

حلول کرده، او افزوده است که: آنها خداوند را در دنیا به صورت انسان می بینند، و ادّعا دارند که آنان خدا را به صورت نوجوانی سیاه رنگ دیده‌اند، او ادامه داده می‌گوید: ابونظر غنوی که یکی از پارسایان نامدارآنهاست به نوجوانی زیباروی نظر کرد و چشمانش را براو دوخت، تا بالاخره نزدیک او رفت، و چون نوجوان خواست باز گردد غنوی به او گفت: تو را به خداوند شنوا و عزّت والا و قدرت اعلای او درنگ کن، تا از نگاه کردن به تو سیر گردم، نوجوان اندکی توقّف، و سپس حرکت کرد تا برود غنوی به او درآویخت و گفت: به خداوند بخشنده کریم که آغازگر و بازگرداننده‌است از تو می خواهم که درنگ کنی، نوجوان حدود یک ساعت درنگ کرد، و او به وی می‌نگریست و آفرین می‌گفت، و چون خواست به راه افتد از او درخواست کرد اندکی توقّف کند، نوجوان به خاطر وی ایستاد، و او یکسره به وی نگاه می‌کرد، سرانجام نوجوان در پی کار خویش روان شد، و صوفی سرش را بلند کرده می‌گریست و می‌گفت: این نوجوان مرا یادآور صورتی شد که برتر از آن است که تشبیه شود، و منزّهتر از آن است که مانندی برایش باشد، و بزرگتر از آن است که تعریف گردد، به خدا سوگند من با مبارزه با دشمنانش، و دوستی با دوستانش برای رسیدن به خشنودی او تلاش بسیار کردم تا چنان که می خواهم به رخسارِ کریم، و زیبایی عظیم او نظر کنم و دوست دارم که چهره‌اش را به من بنمایاند و تا آسمانها و زمین بر پاست مرا در آتش زندانی کند سپس بیهوش شد و برزمین افتاد.

از عبدالله فزاری نقل شده که گفته است: شنیدم خیرالنسّاج می‌گفت: من با محارب بن حسّان صوفی در مسجد خیف بودم و محرم بودیم، پسر زیبایی از مردم مغرب نزدیک ما نشست، دیدم محارب به گونه‌ای که از نظر من زشت بود به او می‌نگرد، هنگامی که از جا برخاست به او گفتم: تو در این ماه حرام و دراین شهر حرام محرم هستی، و من دیدم به این پسر مانند کسی که شیفته او شده باشد می نگریستی، به من پاسخ داد، تو این را به من می‌گویی. ای آن که شهوت چشم و دلت را فرا گرفته است، آیا نمی‌دانی که مرا سه چیز از درافتادن در دام ابلیس مانع شده است، گفتم آنها چیست؟ گفت: راز ایمان و عظمت اسلام، و شرم از خدا درحالی که مشغول کار منکری باشم که او مرا از آن نهی کرده برمن آگاه گردد، سپس بیهوش شد به طوری که مردم به گرد ما جمع شدند.

افزوده است که ابوالکمیت اندلسی جهانگرد بود، و می‌گفت: شگفت‌ترین چیزی که از احوال صوفیان دیده‌ام این است که با مردی از آنها که مهرجان گفته می شد و مجوسی

Marfat.com

بود، و پس از آن اسلام اختیار کرده و صوفی شده بود همراه شدم، مشاهده کردم که با او نوجوانی زیباروست که از وی جدا نمی شود، و چون شب فرا می رسد، نماز می‌گزارد پس از آن در کنار آن پسر می خوابد، و بعد با وحشت بیدار می شود، و به اندازه‌ای که می‌تواند نماز می خواند، سپس باز می‌گردد تا کنار آن پسر بخوابد، و این کار را چندبار تکرار کرد، و چون بامداد شد یا نزدیک بود بشود، از جا برخاست و دستها را بلند کرد و گفت: بارالها، تو می دانی که شب سالم برمن گذشت، و در آن کار زشتی مرتکب نشدم، و فرشتگانی که حافظند گناهی برمن ننوشتند، و آنچه را در دل خود پنهان داشته‌ام اگر کوهها آن را حمل کرده بودند شکافته، و اگر زمین آن را برداشته بود تکّه تکّه شده بود. و در شب می‌گفت: ای شب گواه باش به آنچه از من در تو انجام گرفته است، ترس از خدا مرا از طلب حرام، و ارتکاب گناه بازداشته است، سپس می‌گفت: ای آقای من تو ما را بر پایه تقوا به گردهم جمع می‌کنی، پس روزی که دوستان را به گردهم درمی آوری، میان ما جدایی مینداز.

افزوده است که ابوحمزه صوفی گفته است: در بیت المقدس جوانی از صوفیان را دیدم که با پسری مدّتی دراز دوستی داشت، و چون صوفی مُرد آن پسر بر مرگ او بسیار اندوهگین شد، به طوری که از غم و اندوه پوست و استخوانی گردیده بود، روزی به او گفت: حزن و اندوه تو بر دوستت به درازا کشیده است، و گمان می‌کنم تو پس از او هرگز تسلّی نمی یابی، پاسخ داد: چگونه غم مرگ مردی را فراموش کنم که خداوند برتر است از این که وی را با من لحظه‌ای دچار لغزش کرده باشد، و مرا در طول مصاحبت با او، و خلوتهایی که در روز و شب با او داشتم از پلیدی فسق محفوظ داشت.

ابن جوزی در دنبال این دو داستان می‌گوید: اینان گروهی هستند که شیطان دریافته بود با او به فحشاء کشانیده نمی شوند لذا مقدّمات فحشاء را در نظرآنها بیاراست، و آنان به کسب لذّت از طریق نظر و مصاحبت و گفت و شنود رو آوردند، و بر مقاومت نفس و بازداشتن آن از ارتکاب فحشاء مصمّم شدند، اگر اینان در این گفتار صادق و در این کار موفّق بوده‌اند، بی شک دل خویش را به چیزی سرگرم کرده‌اند که سزاوار است به یاد خدا مشغول باشد نه چیز دیگر، و عمر را در راهی صرف کرده‌اند که شایسته است در این فرصت، دل برای آنچه آخرت را سودمند است خالی ومهیّا گردد، آنها عمر را در راه مبارزه با طبع خود که با پسربچگان دچار فحشاء نشوند گذرانده‌اند، و اینها همه نادانی و بیرون رفتن از حدود آداب و دستورهای شرع است، و خداوند سبحان دستور داده انسان دراین موارد

Marfat.com

دیده بربندد، زیرا چشم یکی از راههای دل است، و با برهم نهادن چشم، دل از هر شایبه‌ای که بیم آن می رود مصون می ماند، در حقیقت داستان اینان داستان کسی است که به سوی درّندگان در بیشه‌زار رو آورد، و آنها از آن روگردان باشند، و به وی نظر نکنند، امّا او آنان را برانگیزد و با آنها به ستیزگی و پایداری پردازد، که اگر در این کار جان بدر برد، دور است از زخم آنها مصون بماند.[۲۶]

ابن جوزی از ابی عبدالله حسین بن محمّد دامغانی نقل کرده که گفته است، در کشور ایران صوفی بزرگی بود که با پسر بچّه‌ای معاشرت داشت و نمی‌توانست نفسش را از دعوت به ارتکاب فحشاء باز دارد، پس خدا را در نظر آورد و از این عمل پشیمان شد. خانه این صوفی در جای مرتفعی قرار داشت و در پشت آن دریا بود، هنگامی که پشیمانی شدّت گرفت بر بالای پشت‌بام رفت و خود را به دریا انداخت، و در این حال این آیه را می خواند «**فَتُوْبُوْاْ إلی الله بَارِئِکُمْ فَاقْتُلواْ أنْفُسَکُمْ.**[۲۷]

ابن جوزی براین افزوده که خلاصه‌اش این است: شیطان ارتکاب فحشا را با آن پسر در دل او نیکو جلوه داده، و توانسته بود این کار را در نظرش آرایش دهد امّا ممکن است او خواست دلش را به مرحله عمل نرسانیده باشد، و خداوند برآنچه نفس با خود می اندیشد و حدیث می‌کند، چنانچه به مرحله عمل نرسد، مؤاخذه نمی‌کند، واین به مقتضای گفته پیامبر خداست(ص) که فرموده است: **عُفِیَ لِاُمَّتِیْ عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ نُفُوْسُها**[۲۸] لیکن شیطان خودکشی را در نظر او بیاراست، و وی دست به این کار زد، در حالی که قتل نفس از بزرگترین گناهان کبیره است، و از پیامبر(ص) روایت شده که فرموده است: **مَنْ تَرَدَّی مِنْ جَبلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَیَتَرَدَّیَ فِیْ نَارِجَهَنَّمَ خَالِداً فِیْهاَ.**[۲۹]

ابن جوزی ادامه داده می‌گوید: به من خبر رسیده که یکی از صوفیان در کاروانسرایی که نزدیک ما در بغداد بود می زیست، در اطاقی که او زندگی می‌کرد، پسر بچّه‌ای با خود داشت، مردم او را براین کار سرزنش کردند و محلّ آنها را از هم جدا ساختند امّا صوفی ناگهان بر پسر وارد شد وبا کاردی که همراه داشت او را کشت، و در کنار کشته

---

۲۶ . کتاب «التصوّف الاسلامی فی الادب والاخلاق» نوشته زکی مبارک ص ۱۷۳ به نقل از تلبیس ابلیس ص ۲۷۰.

۲۷ . سوره بقره (۲) آیه (۵۴) یعنی: توبه کنید و به سوی پروردگارتان باز گردید و خود را به قتل برسانید...

۲۸ . از آنچه نفس حدیث می‌کند امّت من بخشوده شده است.

۲۹ . هرکس از کوهی بیفتد که خود را بکشد، او در آتش جهنّم می افتد و در آن همیشه خواهد ماند.

Marfat.com

او نشست و بر او گریه و نوحه‌سرایی می‌کرد، مردم کاروانسرا آمدند، و او را غمزده و دلتنگ دیدند، جریان را از او پرسیدند، صوفی به کشتن پسر اعتراف کرد، قضیّه را به رئیس شرطه یا شهربانی گزارش دادند، و پدر آن پسر بچّه گریه کنان وارد شد، صوفی نزد او نشست و گفت: تو را به خدا مرا به این جرم قصاص کن، او گفت: من از تو درگذشتم، صوفی به سوی قبر آن نوجوان رفت و کنار آن نشست و گریه می‌کرد، و پیوسته به این کار ادامه داد، و جز در موسم حجّ، از این قبر جدا نمی شد، و چون موسم حجّ فرا می رسید، به زیارت خانه خدا می رفت و مناسک را به جا می آورد، و ثواب آن را به او هدیّه می‌کرد.

به نظر می رسد برخی از صوفیان خطاهای ناشی از مصاحبت با پسربچگان را دریافته، و خطرها و لغزشها و انحرافهای شهوت‌آمیزی را که این کار دامنگیر آنها می‌کند درک کرده بودند، از یکی از مشایخ آنان به نام یوسف‌بن حسین نقل شده است که به یارانش می‌گفته است: هرچه را می بینیدمن انجام می دهم شما هم انجام دهید جز رفاقت با پسر بچگان را، زیرا این از هر فتنه‌ای بدتر است، و من بیش از صدبار با پروردگارم پیمان بستم که با پسر بچّه دوستی نکنم لیکن زیبایی چهره‌ها و رسایی اندامها و کرشمه چشمها بر من چیره شد. و خداوند از رفاقت با آنان هیچ گناهی را از من پرسش نخواهد کرد.

ابن جوزی افزوده است که صریع الغوانی اشعار زیر را در این باره سروده است:

إنَّ وَرْدَ الْخُدُوْدِ وَالْحِدَقِ الْنَجْلِ وَمَا فِيْ الثُّغُوْرِ مِنْ أُقْحُوَانِ [۳۰]

وَاعْوِجَاجُ الْأَصْدَاغِ فِيْ ظَاهِرِ الْخَدِّ وَمَا فِي الصُّدُوْرِ مِنْ رُمَّانِ [۳۱]

تَرَكَتْنِي بَيْنَ الْغَوَانِيْ صريعاً فَلِهَذَا أُدْعَى صَرِيْعُ الْغَوَانِيْ [۳۲]

ابن جوزی از ابوالفرج رستمی صوفی نقل کرده که او گفته است: شیطان را در خواب دیدم، به او گفتم ما را چگونه می بینی، ما از دنیا و خوشیها و احوال آن روگردانیده‌ایم، و دیگر تو را به سوی ما راهی نیست، پاسخ داد: چه می‌گویی در باره آنچه دلهای شما را بر اثر استماع غنا و معاشرت با پسر بچگان فرا گرفته است. روایتی از ابوسعید خرّاز نیز نزدیک به همین مضمون نقل شده که در آن آمده، وی گفته است: شیطان را در خواب دیدم که از من به سویی دور می شود، به او گفتم: به کجا می روی گفت: به

---

۳۰. همانا گونه های گلگون و چشمان درشت و زیبا و سفیدی دندانها در دهان

۳۱. و کژی موی بناگوشها بر روی گونه ها و بلندی سینه ها

۳۲. مرا مدهوش در میان زنان خواننده رها کرده است از این رو «صریع الغوانی» نامیده می‌شوم

Marfat.com

این جا، و افزود: من با شما چه بکنم؟ شما آنچه را من مردم را به آن فریب می دهم و آن دوستی دنیاست از خود دور ساختید، و پس از آن که شیطان پشت کرد و از من دور شد، به سوی من نگریست و گفت: جز این که مرا با شما کار لطیفی است، به او گفتم آن چیست؟ گفت: همدمی و همنشینی نوجوانان.[۳۳]

از آنچه گفته شد می توانیم یقین پیدا کنیم که مصاحبت با نوجوانان یا پسربچگان از نمایانترین چیزهایی بوده که صوفیان را در زندگی خود فریفته و دلباخته کرده است، و شاید بسیاری از کسانی که درباره تصوّف قلم زده اند، و پیرامون این بخش از زندگانی آنان به بحث پرداخته اند، آنها را درمظانّ تهمت قرار داده اند.

از محمّدبن اسباط صوفی نقل است که اوابومثنی شیبانی رادید که چشمانش را بر پسری نیکو رخسار دوخته، و به نگاه خود ادامه می دهد، به او گفت: نگاه طولانی خبر را فاش و بشر را رسوا و ماندنش را در جهنّم طولانی می گرداند.

اسودبن طالوت گفته است: من در حالی که به پسری زیبا چشم دوخته بودم ابوعمرو صوفی به من نگریست و گفت: وای برتو چشمت به سبب بلای بزرگی که برایت فراهم کرده تو را در معرض امری مکروه و رنجی دراز قرار داده است، توبه مرگی که دلها را می کشد، و بلایی که عیبها را آشکار می کند، و ننگی که مردم را رسوا می کند، و مکروهی که خردها را زایل می کند نظر دوخته ای، آیا همه این غرور و غفلتها از خدا تو را تا آن اندازه بر او گستاخ کرده که از مکرش ایمن باشی و از کیدش نترسی، و بدان در هیچ وقتی از اوقات و حالتی از حالات خود، از این حالت موجود به عذاب الهی نزدیکتر نبوده ای، و اگر تو را به کیفر خود بگیرد انس و جنّ نخواهند توانست تو را از او رهایی دهند و شفاعت آنها درباره ات پذیرفته نمی شود.

یکی از پارسایان صوفی را دید که به روی نوجوان زیبایی خنده می کند به او گفت: ای چشم و دل خراب! آیا از نویسندگان بزرگوار و فرشتگان نگهبان خود شرم نمی کنی، آنان اعمال را ضبط می کنند، و افعال را می نویسند و به تو می نگرند، و به این آزمایش آشکار و خیانت خلاف طبع که به سرشت تو راه یافته، و همچون بی خبران از دانای رازدان، و

---

۳۳. به کتاب تلبیس ابلیس بخشی که در آن از دیدگاههای صوفیان درباره نوجوانان گفتگو می کند مراجعه شود، و شاید این قسمت از بهترین نوشته های او درباره صوفیان باشد. وی دراین فصل حیرت شدیدی را که در فهم تفاوت راههای رشد و انحراف، و هدایت و ضلالت دامنگیر صوفیان می شود تصویر کرده است.

Marfat.com

بی پروا از نگاه آفریدگان مرتکب آن می شوی گواهی می دهند.[۳۴]

قشیری در کتاب خود فصلی پیرامون سخن از صوفیان و نوجوانان باز کرده، و در آن گفته است: از سخت‌ترین آفات این طریقه مصاحبت با نوجوانان است، و خداوند هرکس را به این بلا دچار سازد، به اجماع همه مشایخ او بنده‌ای ست که خداوند او را خوار داشته، و او را به خود واگذاشته است، آری او را از خویشتن غافل ساخته هرچند کسانش دارای هزاران کرامت باشند، گیرم او به مرتبه شهیدان رسیده، آیا غیر از این است که دل خویش را به مخلوق مشغول داشته است، این واسطی[۳۵] است که می‌گوید: هرگاه خداوند بخواهد بنده‌ای را خوار گرداند او را بر این لاشه های گندیده می افکند، افزوده است که: ابوعبدالله حصری می‌گفته است: شنیدم جوانی موصلی می‌گفت: من با سی تن از مشایخ که همه از ابدال[۳۶] به شمار می آمدند مصاحبت داشته‌ام، و همگی به هنگام جدایی من از آنان سفارش کردند و گفتند: از همنشینی با نوجوانان و آمیزش با آنان بپرهیز، بنابراین مرید، باید از مصاحبت با پسربچگان و آمیختن با آنان دوری کند، زیرا کمترین عملی دراین راه، باب خواری و رسوایی را به روی او می‌گشاید و سرآغاز هجران و دوری است، و از قضای بد به خداوند پناه می بریم.[۳۷]

شگفت‌تر از همه این که صوفیان این نوع اعمال خود را تجویز، و این گونه توجیه می‌کنند که آنان هنگامی که به پسربچگان زیبا نظرمی‌کنند حق را می‌نگرند که اجسام زیبایی را برگزیده و در آنها حلول کرده است، از این رو نوجوانان زیبا را شاهد می نامند، و هرگاه کسی رمز این نامگذاری را از آنان بپرسد می‌گویند: آنان به سبب زیبایی، بر قدرت خداوند سبحان در آنچه می‌کند و می‌خواهد گواهند، گفته شده است یاران ابوعلی ثقفی از به کاربردن واژه شاهد در حضور او بیم و پرهیز داشتند، و به یکدیگر سفارش کردند که به نوجوانان خوشگل «حجّت» بگویند، اتفاقاً گروهی از یارانش در یکی از راهها همراه او بودند، نوجوانی از دور نمایان شد، یکی از آنان گفت: «حجّت» و گمان می‌کرد که ابوعلی

---

۳۴. به کتاب «التصوف الاسلامی» ص ۱۷٤ و ۱۷٦ به نقل از زهرالآداب ج ۲ و ۳ نگاه کنید.

۳۵. ابوبکر واسطی به نام محمّدبن موسی از مشایخ صوفیه و از قدمای اصحاب جنید است. فرهنگ معارف اسلامی م

۳٦. ابدال اصطلاح عرفانی است، قیصری گوید: آنها کسانی هستند که به واسطه ترک سبل از قیودمادّی و رفع حجاب ظلمت و مادّه می توانند به اشکال و صور مختلف نمایان شوند. فرهنگ معارف اسلامی م

۳۷. همان رساله ص ۱۸٤.

Marfat.com

مقصود او را از این کلمه درنمی یابد چون نوجوان نزدیک آنها رسید، دیدند زیبا نیست، در این هنگام ابوعلی رو به آنها کرد و گفت: دَاحِضَةٌ یعنی مردود است.[۳۸]

اضافه براین برخی از آنان می‌گویند: همه خوبیها در چهره های نیکوست، زیرا پیامبر(ص) فرموده است: خوبی را در نزد خوبرویان بجویید.[۳۹]

ابن جوزی احادیث بسیاری که از طریق ابوهریره و شعبی و انس بن مالک روایت شده، و همگی متضمّن نهی از معاشرت با نوجوانان و نظر کردن به آنها می باشد ذکر کرده است، از جمله اینهاست آنچه در روایت ابی هریره آمده، که پیامبر(ص) فرموده است: **لاَ تَمْلاوُاْ أعْيُنَكُمْ مِن اَوْلادِ الْمُلُوكِ فَإنَّ لَهُمْ فِتْنَةٌ أشَدُّ مِنْ فِتْنَةِ الْعذَارَى.**[۴۰]

و نیز از جمله این احادیث است که: دسته‌ای از قبیله عبدالقیس بر پیامبر(ص) وارد شدند، و درمیان آنان جوانی ساده زنخ و خوش سیما بود که پیامبر(ص) او را در پشت سر خود نشانید تا به او نگاه نکند، همچنین روایات دیگری نقل شده که اگر متون و اسانید آنها طبق گواهی نویسندگان کتب رجال نقد و بررسی شود، صدور آنها از رسول اکرم(ص) ثابت نمی‌گردد، آیا حقیقةً چنان که راوی حدیث مذکور به دروغ نقل کرد و به پیامبر(ص) افترا بسته است آن حضرت از بیم این که دلش شیفته این نوجوان گردد او را در پشت سر خود نشانیده است.

به هرحال هرچه در جرح و ردّ صوفیه در زمینه همدمی و سرگرمی آنان با نوجوانان گفته شده و می شود در این تردیدی نیست که بیشتر صوفیان از دعوت کنندگان و مبلّغان رهبانیّت می باشند، زیرا مجاهده با نفس، و دور داشتن آن از خوشیها و لذّات، از اصول و ارکان تصوّف است، و به گفتهٔ آنان زناشویی یکی از غل و زنجیرهایی است که آنان را از عبادت باز می دارد، و آنها را به تأمین نیازها و خواستهای تن سرگرم می سازد، ابراهیم بن ادهم گفته است : هرکس به ران زنان خوگیرد رستگار نمی شود ، به یکی از صوفیان گفته شد چرا زناشویی نمی‌کنی؟ پاسخ داد اگر می توانستم نفس خود را طلاق دهم تردید نمی‌کردم، از این رو پدیده ترک ازدواج در میان آنان شیوع یافت، و زنان و همزیستی با آنان

---

۳۸ . کتاب «التصوف الاسلامی ...» نقل از کنایات ثعالبی ص ۲۰.

۳۹ . عقیلی و یحیی بن معین و دیگران این حدیث را از دروغهایی شمرده‌اند که به پیامبر خدا(ص) نسبت داده‌اند، و دور نیست از کارهای صوفیان باشد.

۴۰ . چشمانتان را از مشاهده فرزندان پادشاهان پر نکنید زیرا آنها را فتنه‌ای است که سختتر از فتنه دوشیزگان است.

Marfat.com

را ترک کردند، زیرا معاشرت با زنان، آنان را در نزد عموم مردم از هر گروهی که باشند، به عدم خودداری و پرهیز متّهم می ساخت، لیکن آنها در دوران جوانی خود شور و شوقی داشتند که نمی توانستند خود را از آن رها سازند، از این رو جوانان ساده زنخ را جانشین زنان ساختند، و در جلسات و خلوات خود با آنان به بازی و لذّتهای جوانی می پرداختند، و از تنگی و سختی که در نتیجه عقیده بر ترک زناشویی برآنها وارد می‌شد نفس راحتی می‌کشیدند، و این در زمانی بود که لهُو فجور با پسران، در نزد متنعمان و خوشگذرانها در بیشتر شهرها و پایتخها بویژه در کاخهای قرطبه، قاهره، دمشق و بغداد شیوع داشت، و اخبار فسق و فجور و عشقبازی با پسران با عباراتی نوشته می شد که شرم و ادب مانع بازگو کردن آنهاست.

علاوه بر این هرکس اخبار صوفیان را مورد بررسی قرار دهد به داستانهایی برخورد می‌کند که نشان می دهد هرگاه برای آنها میسّر شود که از زنان به اندازه‌ای که نیاز آنها را برآورد بهره بردارند پرهیز نمی‌کنند، درکتاب تلبیس ابلیس از محمّدبن خفیف که یکی از اقطاب و مشایخ آنان در شیراز و اطراف آن بوده، و از کسانی است که به تعبیر ابن جوزی درباره خطرات قلبی و وسوسه های شیطانی سخن گفته، و به قول شعرانی و دیگران در مجلس او هزاران نفر گردمی آمده‌اند،نقل کرده است که اتفاقاً یکی از یاران او مرد و زنش را که صوفی بود به جای گذاشت، زنان صوفی نزد او گرد آمدند، و اینان شمار بسیاری بودند و هیچ زن غیر صوفی درمیان آنان نبود، چون از دفن مرده فارغ شدند. ابن خفیف در حالی که خواصّ اصحابش که عدّه زیادی بودند وی را همراهی می‌کردند واردخانه متوفا شد و با زبان صوفیانه به تعزیت گفتن وتسلّی دادن زن پرداخت، و آن قدر به گفتگوی خود با او ادامه داد که زن گفت تسلّی یافتم، ابن خفیف در این هنگام به وی گفت: در این جا کسی است؟ زن گفت: کسی نیست، ابن خفیف گفت: ملزم کردن نفس به معنای تحمّل آفات غم و اندوه و شکنجه دادن آن نیست، و برای چه مقصودی آمیزش را ترک کنیم در صورتی که آن سبب دیدن انوار، و تصفیه ارواح، و ایجاد جانشینان و پدید آمدن برکات است، زنان حاضر در مجلس به او گفتند: اگر بخواهی ،راوی می‌گوید: پس از آن جماعت مردان با جمعیت زنان سرتاسر آن شب به هم آمیختند، و چون بامداد شد از آن جا بیرون آمدند، و هرکدام به سوی محلّ خود روانه شدند، ابن جوزی در دنبال این گفتار می‌گوید، راوی این رویداد محسن تنوخی گفته است: و اگر این نبود که کسانی که این قضیّه را به من خبر داده‌اند ساخت

Marfat.com

آنها از شائبه دروغگویی پاک است من آن را نقل نمی‌کردم، زیرا از نظر من این حادثه‌ای بزرگ است، و وقوع چنین رویدادی در بلاد اسلامی بعید به نظر می آید، و افزوده است: این عمل و امثال آن شیوع دارد، تا آن حدّ که اخبار آن به گوش عضدالدّوله رسید و گروهی از آنها را دستگیر کرد، و تازیانه زد، و جمعیّت آنها را پراکنده ساخت.[۴۱]

قشیری در رساله اش از ابن خفیف مذکور که این جنایت را بازنان صوفی مرتکب شده روایت می‌کند که گفته است: به قصد حجّ از شیراز بیرون آمده واردبغداد شدم و باد دماغ صوفیان رادرسرداشتم، و چهل روز بود که نان نخورده بودم، و برجنید وارد نشدم، و از بغداد بیرون آمدم درحالی که آب نیاشامیده بودم، و در طول این مدت وضوی خود را حفظ کرده بودم، دراین میان آهویی در کنار چاهی دیدم که آب می نوشید، چون به آن چاه نزدیک شدم، آهو پشت کرد و رفت، و ناگهان آب چاه فرو نشست، پس من به راه افتادم و گفتم: ای آقای من! من منزلت این آهو را ندارم، در حال آوازی از پشت سر شنیدم که تو را آزموده ایم شکیبایی نکردی باز گرد و آب برگیر. پس بازگشتم دیدم آب از دهانه چاه لبریز است، آب نوشیدم، و مشک خود را پر آب کردم و من تا آن گاه که به مدینه رسیدم از آن می نوشیدم و از آن طهارت می ساختم و آب آن تمام نشد، و در آن هنگام که آب از چاه برداشتم شنیدم آواز دهنده‌ای می‌گفت: آهو بدون مشک و ریسمان آمد، و تو با مشک و طناب نزد ما آمدی، و چون پس از بازگشت از حجّ، جنید چشمش بر من افتاد گفت: اگر شکیبایی می‌کردی آب از زیر پایت می جوشید.[۴۲]

اینک گمان می‌کنم با نمونه هایی که از این جنبه زندگی صوفیان ارائه کردم تصویر دیگری از صور تصوّف که براساس دروغگویی و نیرنگبازی و چاپلوسی و ریاکاری استوار است در دسترس خوانندگان گذاشته‌ام، هرچند آنان خود را داعیان حقّ و خصال نیکو به حساب آورده‌اند، و به گفتهٔ ابن جوزی و دیگران فکر نکرده‌اند که مردم ریز و درشت اعمال آنان را محاسبه و ارزیابی خواهند کرد، و هرچیزی درباره آنان خواهند گفت.

---

۴۱ . به ص ۳۷۰ و ۳۷۱ کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی مراجعه شود، ترک امتزاج کنایه از مباشرت و اتّصال جنسی است، و مراد از دیدن انوار، انوار الهی موجود در اجسام است، و واژه اخلافات (که در اصل کتاب است) به معنای این است که هرزنی دارای جانشینی از شوهرش می شود.

۴۲ . رسالهٔ قشیریّه ص ۷۰۸.

Marfat.com

برخی از اقطاب طبقه نخست صوفیّه

گروهی از خاورشناسان قلم به دست کوشیده‌اند در نوشته های خود در زمینه تصوّف، با تکیه بر دلائلی سست و روایاتی ضعیف که در صورت نقد و بررسی صحّت آنها به ثبوت نمی رسد، صوفیگری را به اصول و نهادهای اسلامی برگشت و پیوند دهند. این روایات دسته‌ای از صحابه و تابعان را به پارسایی و تن‌فرسایی و دوری جستن از خوشیها و لذّات و نکوهش دنیا و نعمتهای ناپایدار آن توصیف می‌کنند، مانند روایاتی که درباره زندگانی پیامبر(ص) و صحابه و تابعان و کسانی که تاریخ زندگی آنها به دوران نخستین طبقه صوفیّه می رسد نقل شده است. همان نخستین صوفیان شعوبی که با افکار و اندیشه‌هایی که از هندیها و یونانیها و زردشتیها به ارث برده بودند به مراکز و پایتختهای اسلامی هجوم آوردند و دسته‌ای از نویسندگان تازه به دوران رسیده عرب که در بیشتر مباحث اسلامی جیره‌خوار آرای مستشرقان و بنده افکار آنانند در این [illegible] قلم به دستان پیروی می‌کنند چنان که در بخشهای پیش به این موضوع اشاره کرده‌ایم.

این شرق‌شناسان هدف مطلوب خود را در تصوّف و اندیشه های صوفیانه یافته، و به همین سبب به سوی آن رو آورده، و با پایداری وکاردانی که در آنها می شناسیم، آن را دقیقاً در فصول و ابوابی تنظیم کرده، و با بخشیدن عنوان اسلامی به آن، با تمام نیروها و [illegible] خود تصوّف را در محافل جهان شایع و منتشر می سازند، همچنان که خود صوفیان در دنباله روهای [illegible] که درباره تصوّف به نگارش پرداخته‌اند سعی کرده‌اند پیوندهای میان تصوّف و اسلام را هر چه بیشتر استوار سازند، و واژه تصوّف را به ریشه‌ای اسلامی و عربی برگردانند، از این رو گفته‌اند تصوّف ازصفای نفس که صوفیان بدان آراسته می باشند مشتق است، همچنان که دسته‌ای ترجیح داده‌اند که این واژه را به لفظ اهل صفّه برگشت دهند و اهل صفّه تهیدستانی بودند که در کنار مسجد پیامبر خدا(ص) مأوا

Marfat.com

گزیده بودند، و دسته‌ای معتقد شدند که مصدر آن رجال الصف الاوّل است، یعنی آنانی که در ایمان و اخلاص خود نسبت به اسلام به قلّه رفیع آن رسیده‌اند چنان که آیه شریفه آنان را توصیف می‌کند: **رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وإِيْتَاءِ الزَّكوةِ.**[1]

به همین گونه برخی مدّعی شده‌اند که پیامبر(ص) خود از طریق وحی و الهام تصوّف را وضع کرده، و جبرئیل نخست شریعت را براو نازل ساخته، و پس از استقرار آن، حقیقت را براو فرود آورده است، و ابوبکر و عمر و عثمان‌بن عفّان و علی (ع) و سلمان فارسی و بلال حبشی و جز اینها از پیشگامان تصوّف می باشند، و علی (ع) در همگی طرق تصوّف پیشوایی و برتری دارد، و ما ضمن بخش جداگانه‌ای که به این موضوع اختصاص داده‌ایم، درباره تصوّف از این جنبه، بحث و گفتگو کرده‌ایم. همچنان که پیرامون زهد اسلامی و حدودی که آن را از زهد صوفی جدا می‌کند نیز سخن گفته‌ایم، همان زهدی که براساس شکنجه‌دادن نفس و بیدار خوابی و خرقه پوشی و جز اینها استوار است تا به گفته صوفیان، روح از کثافات بدن و نیازهای آن پاکیزه شود، و دیگر چیزی مانع اتّصال آن به خدا و فنای در او نگردد. و این موضوعات و جز اینها را ما درفصول پیش شرح داده‌ایم.

اضافه براین ما شواهدی ذکر کردیم، براین که اسلام تنها به نهی از شکنجه دادن نفس بسنده نکرده است. بلکه هرکسی خویشتن را در معرض زیان و سختی قرار دهد حسابرسی و مجازات می‌گردد، و اسلام از مسلمان می خواهد که نسبت به آنچه به نیازهای بدن و خواستهای آن مربوط می شود، راه اعتدال در پیش گیرد، بخورد و بیاشامد و بخوابد و از همه لذّات زندگی و نعمتهای دنیوی بهره برد، بی آن که برخود سخت گیرد، یا زیاده‌روی کند، در عین حال هیچ کس نمی تواند انکار کند که در میان مسلمانان گروهی از صحابه و تابعان مانند ابوذر و شایستگانی امثال او وجود داشته‌اند که به اندکی از متاع دنیا و مایه‌های زندگی اکتفا می‌کردند، و در برابر آنها طبقه حاکمه و سرسپردگان آنها در انواع لذّات غوطه‌ور بوده و در ارتکاب منکرات زیاده‌روی کرده، و خیرات زمین و آسمان و امکانات بندگان را بهره خود ساخته، و صرف شهوات و مصالح خویش کرده‌اند، امّا گروه مذکور که

---

۱. سوره نور (۲٤) آیه (۳۷) یعنی: ... مردانی که تجارت و داد و ستد آنان را از یاد خدا و بر پا داشتن نماز و دادن زکات غافل نمی‌کند.

Marfat.com

نوعی سختگیری برخویش را که مایه آزار جسم و روح نبوده است برای خود برگزیدند مدّعی اتّصال به خدا و فنای در او نشدند، همچنان که خود را از زندگی عمومی جدا نساختند و در برابر مصالح مسلمانان بیگانگی نکردند، بلکه آنان بر ضدّ حاکمان و یاران ستم پیشه و استثمارگر آنها انقلابی همانند کوههای آتشفشان بودند، چنان که تاریخ زندگی آنها پر است از مجاهده و فداکاری دراین راه. و همان گونه که در فصول پیش بارها اشاره کرده‌ایم فاصله میان این نوع زهد و تصوّف بیشتر از مسافت زمین تا آسمان است.

دراین جا دسته دیگری از تابعان که در زمره واعظان بوده‌اند مانند حسن بصری و شاگردانش مالک بن دینار و فرقدسبخی و عبدالواحدبن زید و محمّدبن واسع و جز اینها که نزد او تلمّذ کرده، و تحت تأثیر مجالس و مواعظ او قرار گرفته بودند، دیده می شوند که صفت زهد برآنها غلبه داشت و این در مقایسه با بیشتر مسلمانان آن روزگار است که از فراخی نعمت برخوردار بودند، و زندگانی آنها به سبب نوعی رفاه و خوشگذرانی که برای مسلمانان صدراسلام فراهم نشده بود. باآنها تفاوت و امتیاز داشت، و ما که درصددیم درباره نخستین طبقه صوفیان سخن گوییم، ناگزیریم به این دسته از تابعان که به نظر بیشتر کسانی که در زمینهٔ تصوّف به نگارش پرداخته‌اند. عنوان نخستین بنیانگذاران تصوّف را دارند گذری داشته باشیم.

استاد عبدالرّحمان بدوی ادّعا می‌کند که حسن بصری نخستین شخصیّت برجسته در زهد، و برترین و بزرگترین شخصیّتهای دینی در تاریخ اسلام است، او جنبه های مختلف وی را مورد بحث قرار داده، و برای گفتگو درباره روش مواعظ او و آثار آنها در مجتمع اسلامی فصلی جداگانه در کتاب خود باز کرده، و افزوده است که: پدرش ایرانی بوده، و در نبرد مَیسان[۲] به دست مسلمانان اسیر شده، و با دیگر اسیران به مدینه منتقل گشته، و ربیع، دختر نضر عمهٔ انس بن مالک او را خریده و سرانجام آزاد ساخته است.

در روایت دیگری از حسن بصری نقل شده که می‌گوید: پدر و مادرم مملوک مردی از بنی نجّار بودند، مالک آنها با زنی از بنی سلمه که از انصار بودند ازدواج کرد و آزادی را به مهرّیه آن زن به او منتقل کرد، و وی آنان را آزاد ساخت.

تولّد حسن بصری به سال ۲۲ هجری در مدینه اتّفاق افتاده، در وادی القری پرورش

---

۲. میسان نام یکی از استانهای جنوبی عراق که اکنون به نام استان میسان به آن معروف است می رسد.

Marfat.com

یافته، و در سال ۳۷هـ به مدینه بازگشته، و در دومین سال بازگشت خود به مدینه، به قصد بصره از آن بیرون آمده، و در این شهر مدّتی اقامت کرده است، در آغاز جوانی مدّت سه سال در جنگهای مناطق شرقی ایران با مسلمانان شرکت جست، سپس بدیع بن زیاد حارثی در خراسان او را منشی خود گردانید و سرانجام به بصره بازگشت و در آن مستقر شد.

از طبقات ابن سعد و غیر آن که متذکر احوال او شده‌اند برمی آید که او روزگار کودکیش را در وادی القری گذرانیده، و در همان سال که علی (ع) به خلافت رسیده، به مدینه بازگشته، و درسال بعد مدینه را به قصد بصره ترک کرده و او در این هنگام پانزده ساله بوده، و تا سال ٤۳هـ در بصره اقامت داشته است، پس از آن با جنجگویان مسلمان در نبردهای شرق ایران شرکت جسته، و بعد بدیع بن زیاد حارثی او را منشی خود گردانیده است.[۳]

از این سخن لازم می آید که او علی (ع) را در دوران خلافتش که از سال ۳۵هـ آغاز و نزدیک به پنج سال ادامه داشته درک نکرده باشد، و همین امر در ردّ ادّعای کسانی که می‌گویند او تصوّف را از علی (ع) فرا گرفته، و آن حضرت به دست خویش خرقه تصوّف بر او پوشانیده کافی است، زیرا علی (ع) در مدّت کوتاهی از زندگی خود که در بصره اقامت فرموده، حسن هنوز مدینه را به قصد بصره ترک نکرده بوده است، و اگرفرض کنیم در خلال عبور علی (ع) از بصره به منظور تعقیب ناکثین با آن حضرت دیدار کرده، سنّ او در آن موقع درحدّی نبوده که شایستگی داشته باشد تصوّف را نزد آن بزرگوار بیاموزد و اوضاع هم اجازه نمی داده که آن حضرت در آن هنگام به این نوع کارها دست زند.

به هرحال مورّخان اتّفاق دارند که حسن بصری از برجستگان علمای زمان خود، و اضافه براین سخنوری توانا و گوینده‌ای بلیغ بوده که مردم را با حسن بیان و شیوه ملایمش به خود جذب می‌کرده است، با این حال دراحادیث خود پیرامون زهد، از رأی و نظر اسلام پافراتر ننهاده، و درکناره گیری از دنیا و لذّات آن به اندازه صوفیان نیمه آخر قرن دوّم هجری که طرق و مقامات آنان مشهور می باشد غلوّ نکرده است، همچنان که در طول زندگی خود که حدود شصت سال[٤] یا بیشتر ادامه داشت، روشهای صوفیان در او دیده نشد، علاوه براین سخن از زهد گفتن و دنیا را نکوهش کردن چیزی است، و زهد عملی چیزی دیگر، همانا

۳. به ص ۱۵۳ کتاب تاریخ التصوّف نوشته عبدالرّحمان بدوی به نقل از طبقات ابن سعد و جز آن مراجعه شود.
٤. حسن بصری به سال ۲۲ هجری متولّد و درسال ۱۱۰ درگذشته ؛ هشتاد و هشت سال زندگی کرده است. م.

Marfat.com

بیشتر خطیبان همزمان او، و سخنوران پس از عصر وی از جمله نخستین کسانی بوده‌اند که بر بالای منابر، مسلمانان را به زهد ترغیب، و از شتافتن در پی دنیا و شهوات آن بیم داده‌اند درحالی که اینان خود حریصترین خلق خدا، و بیش از همه در محبّت دنیا فانی و شیدا، و در استفاده از خوشیها و لذّات آن کوشا، و به حکّام خوشگذران و ستمگر وابسته بوده‌اند. و این شیوه در هر عصر و زمانی بویژه در زمان ما بر واعظان وسخنوران و کسانی که لباس دین برتن دارند غلبه داشته و دارد، و در تاریخ موعظه گویان و قصه‌سرایان، صدها شاهد براین مدّعا موجود است.

اگر مانند کسانی که می‌کوشند او را صوفی قلمداد، و ادّعا می‌کنند تصوّف ریشه در اسلام دارد، و نقش شعوبیها به توسعه و تکمیل و تحوّل تصوّف و فلسفه احوال و مقامات آن منحصر بوده است، او را صوفی فرض کنیم ناگزیر باید بگوییم که حسن بصری تصوّف را در خلال اقامت خود در خراسان و در زمانی که منشی بدیع‌بن زیاد حارثی بوده از مشایخ آن منطقه که در آن روزگار پناهگاه تصوّف بوده فرا گرفته است، نه این که از اسلام آن را آموخته باشد، زیرا چنان که در فصول پیش گفته‌ایم اسلام بیشتر احوال صوفیان و طرق و مقامات آنان را تأیید نمی‌کند.

امّا شاگردان بصری مانند ایوب سختیانی، فرقدسبخی، مالک‌بن دینار، عبدالواحدبن زید و محمّدبن واسع تحت تأثیر شیوه و طریقه او در وعظ و تبلیغ به زهد قرار گرفتند، و در برخی حالات گرایشهای تقریباً صوفیانه از آنها ظاهر شده، بلکه همان گونه که در جمهرة الاولیاء نوشته محمود ابوالفیض، در مورد عبدالواحدبن زید و حبیب عجمی که در نیمه آخر عمر بصری با او همزمان بوده‌اند آمده است، آن دو در مواجید و حالات خود، از دیگران به غلات صوفیّه نزدیکتر بوده‌اند. شعرانی درطبقات خود، این دوتن را از جمله صاحبان کرامات که کتابهای صوفیان از آنها پر می باشد شمرده است، و ما در فصل... درآن از اولیا و کرامات آنها سخن گفته‌ایم، برخی از کراماتی را که به عجمی نسبت داده می‌شود نقل کرده‌ایم.

عبدالواحدبن زید طبق آنچه درباره‌اش نوشته‌اندجهانگرد بوده، و به بیت المقدس و منطقه آبادان در جنوب ایران زیاد رفت وآمد می‌کرده، و محمّدبن واسع ومالک‌بن دینار نیز همراه او بوده‌اند. و دو نفر اخیر در گفتارهای خود پیرامون دنیا و زهد، به تورات و آنچه از عیسی در اناجیل نقل شده، و احوال راهبان وجز اینها که در کتب مقدس امتهای پیشین آمده

Marfat.com

است استناد می جسته اند، ضمناً آنان در نزد فقیهان و محدّثان به دروغگویی و جعل احادیث متّهم بوده اند.

استاد عبدالرّحمان بدوی ادّعا می‌کند که مالک بن دینار درباره کتاب مقدس اعمّ از عهد قدیم و جدید اطلاعات وسیعی داشته و همه آنچه از آنها نقل کرده صحیح و در کتاب مقدّس موجود می باشد. و از نوع احادیثی که محمّدبن واسع از تورات و زبور نقل کرده و در این کتابها یافت نمی شود نیست، و این دو تن در زمان خود از این حیث به کعب الاحبار شباهت داشته اند که احادیثی را که به اسرائیلیّات معروفند در زمینه احکام و تفسیر و جز اینها که کتب حدیث و تفسیر از آنها پر است روایت می‌کرد، و آنها را جزء مرویّات اسلامی قرار می داد.

دور نیست که منشأ این پدیده از سوی صوفیّه که مالک بن دینار و عبدالواحدبن زید بدان شناخته شده اند این باشد که آنان علاوه براین که از موالی و اصلاً ایرانی بوده اند، و پیوسته به برخی از مناطق ایران که یکی از پناهگاههای بزرگ تصوّف بوده رفت و آمد می‌کرده اند. و از کتاب مقدّس زیاد سخن می‌گفته اند، در اواسط قرن دوّم یعنی همان هنگامی که نخستین طلیعه های تصوّف با ظهور ابراهیم بن ادهم و حبیب عجمی و ذوالنّون مصری نمایان شده است زندگی می‌کرده اند. و اینان چنان که روشن است نخستین هسته های انتشار تصوّف در جهان اسلام بوده اند، و پس از گذشت سالهای کمی یعنی در همان نیمه آخر قرن دوّم سر و صدای متصوّفه و مبلّغان صوفیّه فضای شهرها و پایتختهای اسلامی را فرا گرفت و اگر نگوییم همگی آنان بیشتر آنها از کشور ایران و بلخ و دیگر مناطقی بوده اند که در برابر حکومت اسلام سر فرود آورده بودند، چنان که آمار طبقات صوفیّه این مطلب را تأیید می‌کند.

اینک پس از تصویر کوتاهی که از این طبقه صوفیان ارائه شد بر ما لازم است نمونه هایی از زهد مالک بن دینار و عبدالواحدبن زید و کسان دیگری را که از این طبقه به شمار می آیند نیز نشان دهیم، هرچند عبدالواحد در زهد و مواجیدش نسبت به زهد و مواجید مالک، به تصوّف چسبنده‌تر و نزدیکتر است، چنان که برخی از نویسندگان در تصوّف، براین عقیده اند، هرچند من با آگاهیهایی که در این باره به دست آورده ام به این مطلب اطمینان نیافته ام.

می توان گفت زهدی که به مالک بن دینار نسبت داده شده حدّ وسط زهدی است

Marfat.com

که حسن بصری ندای آن را سر داده و به آن دعوت می‌کرد، و زهد صوفیانه ای است که پیش از ابراهیم بن ادهم و ذوالنّون مصری و معروف کرخی و دیگر اقطاب طبقه نخست صوفیّه، در میان مسلمانان و گویندگان آنها سابقه نداشته است، و اگر ما بخواهیم زهد او را با زهد صحابه مقایسه کنیم دوری و فاصله زیادتر می شود، و او در زهد خود در همان مراحل نخست به تصوّف نزدیکتر می‌گردد.

به او نسبت داده شده که وی از دعوت کنندگان به رهبانیّت بوده، و از زناشویی امتناع ورزیده، و هنگامی که به او گفته شده است: چرا ازدواج نمی‌کنی، گفته است: اگر بتوانم نفس خود را طلاق می دهم، و می‌گفته است: انسان به درجه صدّیقان نمی رسد مگر هنگامی که زنش را همچون بیوه ها ترک گوید، و در زباله دانهای سگان سکنا گزیند.

از جمله داستانهایی که درباره وارستگی او نقل می‌کنند این است که یکی از ثروتمندان بصره دختری بی نهایت زیبا داشت که برخی از بنی هاشم او را خواستگاری کردند، و دختر امتناع ورزید، ناچار پدرش به او گفت: چنین می بینم که تو مالک بن دینار را می خواهی، دختر گفت به خدا سوگند هدف من اوست، هنگامی که پدرش او را برمالک عرضه داشت، مالک ازدواج با او را ردّ کرد، و پیوسته پدرش اصرار ورزید، و او را با دادن اموالی که آن دو را بی نیاز کند تشویق کرد، امّا آخرین پاسخ او این بود که: آیا نمی دانی من دنیا را سه بار طلاق داده ام.

ونیز از او نقل شده است که یک بار به مردی از یارانش گفت: من به یک گروه زنان با ماست میل پیدا کرده ام. آن مرد رفت و آنچه را از او خواسته بود حاضر کرد، مالک زنان را زیر و رو می‌کرد، و به آنها می نگریست و می‌گفت: من چهل سال است که به نوعی بوده و برتو غالب شده ام، تا این که امروز فرا رسیده و می خواهی برمن غلبه یابی، از من دور شو، و از خوردن آنها خودداری کرد.

به او نسبت داده شده که گفته است: برای خانواده ام عطری به یک درهم خریدم، و بیست سال نفس خود را براین کار به محاسبه کشیدم، و هیچ راه گریزی که بدان آسوده شوم برای آن نیافتم، و چنان که گفته شده است، خورش او در هرسال نمکی به بهای دو فلس[د] بوده است.

د. فَلْس به معنای پول سیاه می باشد که در عراق رایج است، و هر پنج فلس تقریباً معادل یک ریال ایرانی است.

Marfat.com

ابن جوزی در کتاب صفوة الصفوة، و ابونعیم در جلد دوّم حلیة الاولیاء درباره مواجید او نقل کرده‌اند که: در بیشتر اوقات در حجره‌ای که بدین منظور آماده کرده بود خلوت می‌کرد، و چون وارد آن می شد کلماتی را زمزمه می‌کرد که آنها را کسی نمی فهمید، و با صدای بلند گریه می‌کرد تا بیهوش می شد، و روزی به گورستان درآمد، گوری را یافت که در آن روز برای مرده‌ای کنده شده بود، او در کنار آن گور ایستاد و به مردی که او را دفن می‌کردند می نگریست و می‌گفت: ای مالک حال تو نیز چنین خواهد گردید، و پیوسته این کلمات را تکرار می‌کرد تا بیهوش بر زمین افتاد، اورا به منزلش حمل کردند، در حالی که او در دنیا نبود. و درغیبوبت بسر می برد.

یک بار از قرآنخوانی شنید که می خواند: إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا[٦] او شروع به دست تکانی و گریه کرد، و مردم برحال او می‌گریستند، تا این که بیهوش برزمین افتاد، همچنین است دیگر داستانهایی را که ابونعیم درحلیه و ابن جوزی درکتاب صفوة الصّفوه درباره تواجد و خلوات و حساب نفس و اکتفای او به نمک به جای خورشهای پاکیزه و لذّت بخش دنیا ذکر کرده‌اند، به همین گونه تذکره‌نویسانی که شرح زندگی او را نوشته‌اند اینها را متذکر شده‌اند.

این تذکره‌نویسان علاوه براینها افزوده‌اند که او در برابر حاکمان و والیان سرسخت بود، و از خشم و قدرت آنها نمی‌ترسید، درباره او نقل شده است که او برحاکم بصره وارد شد، حاکم به او گفت: برای من دعا کن، به او پاسخ داد: چه بسیارند ستمدیدگان که بر در ایستاده‌اند و به تو نفرین می‌کنند.

چنان که در حلیة الاولیاء آمده مهلّب بن ابی صفره درحالی که متکبرانه راه می رفت براو گذر کرد، مالک به او گفت: آیا نمی دانی این گونه راه رفتن جز در میان دو صف (که می‌جنگند) مکروه است، مهلّب به او گفت: آیا مرا می شناسی؟ به او پاسخ داد: تو را به نیکوترین وجه می شناسم، مهلّب به او گفت: ازمن چه می دانی؟ مالک به او پاسخ داد: امّا در آغاز نطفه‌ای پاشیده، و در پایان مرداری گندیده، و در این میان حامل کثافت می باشی، مهلّب گفت: اکنون مرا چنان که باید شناخته‌ای، و از این قبیل است آنچه ابونعیم درحلیه و دیگران درباره صراحت بیان او با حکمرانان و فرمانروایان نقل کرده‌اند.

---

٦. سوره زلزله (٩٩) آیه (١) یعنی: هنگامی که زمین سخت به لرزه درآید.

Marfat.com

بی شک آنچه به او نسبت داده شده که تقشّف و پرهیز از لذّات را برگزیده و به رهبانیّت دعوت می‌کرده و زندگی در بیابانها و اکتفا به گیاهان آن را برزندگی در میان مردم ترجیح می داده اموری است که در میان مسلمانان زاهد و پارسای صدر اسلام سابقه نداشته و هیچ یک از آنها به رهبانیّت و ترک دنیا، و پناه بردن به مزبله های سگها دعوت نکرده است مگر پس از ظهور تصوّف و رخنه کردن شعوبیها در میان مسلمانان.

و اگر این درست باشد که او نفس خویش را وادار می‌کرده که به دو فلس نمک در طول یک سال کامل قناعت می‌کرده، و التجا به مزبله دان سگ را بر زندگی با زن ترجیح می داده، ناگزیر او از نخستین کسانی است که زهد اسلامی و برخی مفاهیم آن را به گونه‌ای دگرگون ساخته که با تصوّفی که بسطامی و عبدالرّحمان سلمی و بشر حافی و دیگر کسانی که از طبقه نخست صوفیان پرچمدار آن بوده، و به عنوان اسلام ناب و جوهر اسلام به آن دعوت کرده‌اند، تطبیق می‌کند و بنابر این مالک از عبدالواحدبن زید به تصوّف نزدیکتر است.

اکنون آنچه ناگفته مانده این است که بدانیم این گرایش صوفیانه‌ای که برمالک چیره شده از کجا آمده است، زیرا در زمانی که او می زیسته، تصوف به این شکل در مجامع اسلامی معروف و شناخته نبوده است، و صوفیان در ذکر طبقات رجال خود او را از طبقه نخست ایشان که در نیمه آخر قرن دوّم ظاهر شده است، به حساب نیاورده‌اند، لیکن باید توجّه کنیم کسانی که این جنبه‌های زندگی و آرای او را دراین باره نقل کرده‌اند، نیز افزوده‌اند که او به دیرهای نصارا رفت و آمد می‌کرده، و از کتاب مقدّس اعمّ از عهد قدیم و جدید، و هم از اناجیل چهارگانه و از محتویات و دعوت آنها به زهد و پارسایی و دیرنشینی سخن می‌گفته، و ذکر کرده‌اند که او با عبدالواحدبن زید و واسع بن عطا به جنوب ایران بسیار سفر می‌کرده است، و می دانیم که کشور ایران از بزرگترین پناهگاههای صوفیان بوده، و از همین راه بوده که تصوّف درشهرها و پایتختهای اسلامی انتشار یافته است. آری اگر اینها را بدانیم رمز گرایشی را که در زندگی مالک بن دینار پدید آمده است خواهیم شناخت، و خواهیم دانست که این ازنتایج ارتباط او با دیرها، و مطالعات طولانی کتاب مقدّس و اناجیل اربعه، و روابط زیاد او با ایرانیان و کشور آنها که در آن زمان دژ محکم تصوّف به شمار می آمده بوده است، و اگر آنچه به او نسبت داده شده درست باشد دیگر نزد ما مانعی وجود ندارد که بگوییم اگر او نخستین شخصی نیست که زهد اسلامی و برخی مفاهیم این دین را

Marfat.com

به گونه‌ای که با تصوّف مطابقت داشته باشد تغییر داده، بی شک از زمره نخستین کسانی می باشد که این کار را مرتکب شده‌اند.

امّا موضعگیری او در برابر حکمرانان و زورگویان چیزی نیست که دور از ماهیّت اسلام، و خلاف انتظار باشد، چه قرآن در بسیاری از آیات خود، زورمداران و ستمگران را نکوهش کرده، و پیش از مالک دهها هزار مسلمان درموقعیّتهای مختلف با عزم و صلابتی بسیار سخت‌تر دربرابر این قشر ایستادگی کرده‌اند، و ائمّه شیعه (ع) جان و آنچه را در توان خویش داشته‌اند فدا ساخته‌اند تا از ستمگری و سرکشی و زورگویی و دیگر مفاسدی که از این حکمرانان بی پروا به احکام اسلام و بی اعتنا به کرامت انسانی دامنگیر مردم می شده است، جلوگیری کنند.

Marfat.com

عبدالواحد بن زید

در کنار شخصیّت مالک‌بن دینار شخص دیگری است که شاید او به تصوّف شعوبی نزدیکتر از مالک باشد، و وی عبدالواحدبن زید است، چنان که ابونعیم در حلیه درباره‌اش گفته وی بسیار جهانگرد بوده، و به منطقه آبادان که یکی از مناطق ایران است زیاد رفت و آمد می‌کرده است، او در قرن دوّم هجری می زیسته، و در اواسط نیمه دوّم این قرن در گذشته است، و اضافه براین او با راهبان بسیار معاشرت می‌کرده، و راهنماییها و اندرزهای آنان را به کار می بسته، و تا آن اندازه گریه می‌کرده که شنوندگانش به سبب کثرت تأثّر مدهوش می شده‌اند.

استاد عبدالرّحمان بدوی در کتاب «تاریخ التصوّف» می‌گوید: راویان درباره تأثیر گفتار عبدالواحدبن زید درشنوندگانش به قدری مبالغه کرده‌اند که عقل، آنها را نمی پذیرد، و نمونه هایی از آنچه از او حکایت شده نقل کرده و گفته است: در جلد سوّم صفوة الصّفوة آمده که عمربن زیدبن عمر گفته است: به مجلس عبدالواحدبن زید در اواخر روز حاضر شدم، دیدم هردو شانه‌اش می لرزد، و اشکهایش برمحاسنش جاری است، در حالی که وی خاموش است و مردم می‌گریند. پس از این به آنان گفت: آیا از ادامه آنچه از آن شرم نمی‌کنید حیا نمی ورزید؟ و در میان آن گروه جوانی از هوش رفته بود که تا غروب آفتاب به هوش نیامد، و هنگامی که حال خود را بازیافت می‌گفت: مرا چه می شود، مرا چه می شود، گویی می خواست آنچه را از او سرزده ازمردم پوشیده بدارد.

روایت دیگری است از مسمع‌بن عاصم که گفته است: روزی عبدالواحدبن زید را دیدم موعظه می‌کرد، و پیش از آن که او از جای خود برخیزد، چهار نفر در این مجلس مردند که من جنازه یکی از آنها را دیدم.

همچنین در حلیة الاولیاء به سندی که به حصین‌بن قاسم وزّان می رسد از او روایت

Marfat.com

شده که گفته است: ما درمجلس عبدالواحد بودیم، و او مردم را موعظه می‌کرد، در این میان مردی از گوشه مسجد به او فریاد زد: ای اباعبیده دست از ما بدار، که پرده از دلم برداشته‌ای، امّا عبدالواحد به او توجّهی نکرد، و به وعظ خود ادامه داد، و آن مرد همچنان فریاد می زد، و وی به او توجّه نمی‌کرد، تا این که آن مرد به حالت مرگ افتاد، و جان از تنش بیرون رفت. راوی افزوده است که او خود جنازه‌اش را دیده است، و دربصره شنیده نشده که بیش از آن روز، زن ومرد گریه کننده باشد، او همچنین بسیار شب‌زنده‌دار، و نماز شب خوان بود، از اونقل شده که درمدّت چهل سال نماز بامداد را با وضوی نماز خفتن می خواند، و او اضافه برآنچه راویان درباره زهد و مواجیدش نقل کرده‌اند، تحت‌تأثیر وصایا و تعالیم راهبان بود، و در مجالس و مواعظ خود از آنها روایت می‌کرد، در تاریخ التصوّف عبدالرحمان بدوی به نقل از کتاب محاضرات الابرار ابن‌عربی آمده است که عبدالواحدبن زید عقیده داشت که گفتن کلمه شهادت نه سودی دارد و نه فایده‌ای می رساند مگر این که با فضل خاصّ الهی همراه باشد، و از راهبی که با او دیدار کرده بود نقل می‌کرد، که به او گفته است: ای فلانی همان گونه که درهم ناسره روا نیست. گفتنِ **لاَ إلَه الاّ الله** بدون نور اخلاص جایز نمی باشد.

یاران وی که او را درسفرهایش همراهی می‌کردند مانند صالح المری و عتبة الغلام و سلمة اسواری نیز به همین حال بودند، در حلیه ابونعیم از مسلم عبّادانی نقل شده که گفته است: یک بار صالح المری و عبدالواحدبن زید و عتبه الغلام و سلمة اسواری برما وارد شدند، و برساحل فرود آمدند، من در آن شب طعامی آماده، و آنان را به آن دعوت کردم، چون طعام را در پیش روی آنها گذاشتم، ناگهان گوینده‌ای از داوطلبهای جهاد که کنار دریا بود به آواز بلند گفت:

وَتُلْهِيْكَ عَنْ دَارِالْخُلُودِ مَطَاعِمُ وَلَذّة نَفْسٍ غَيُّهَا غَيْرُ وارِدٍ[1]

عتبه الغلام فریادی کشید و بیهوش شد، و دیگران گریستند، و من طعام را برداشتم در حالی که آنان حتّی یک لقمه از آن نچشیده بودند، کسانی که به شرح حالات او پرداخته‌اند ادّعا کرده‌اند که او واژه محبّت را که شعار صوفیان است و آن را بر هر کاری ترجیح می دهند تکرار می‌کرد و می‌گفت: گمان نمی‌کنم هیچ عملی از اعمال بر صبر پیشی

---

۱. خوردنیها تورا از سرای جاوید غافل می‌کند. همچنین لذّت نفس که گمراهیش فراوان است.

Marfat.com

گیرد جز رضا، و هیچ درجه‌ای را برتر و شریفتر از رضا نمی‌دانم. و آن اساس محبّت است، و مکرّر می‌گفت: چگونه ممکن است اهل محبّت او از رحمتش نومید شوند؟

از آنچه درباره زهد و وجد و جز اینها از او نقل شده است برمی‌آید که او در پارسایی و مواجیدش در سطح مالک‌بن دینار نبوده، و شعارهای تصوّف مانند مالک و دیگر صوفیان برای او وضوح نداشته است، ذهبی در کتاب میزان‌الاعتدال او را از مشایخ و وعّاظ صوفیان شمرده و افزوده است: او احادیث ناشناخته‌ای روایت می‌کرد، وبخاری ویحیی قطّان ترک احادیث او را ترجیح داده‌اند، جوزجانی درباره‌اش گفته است: وی بد آیین بوده و از منابع صدق نیست، در حالی که ذهبی در کتاب میزانش مالک‌بن دینار را به تصوّف توصیف نکرده، و او را از موثّقین و زهّاد مشهور بصره شمرده است، و گروهی هم در مورد روایات مالک‌بن دینار توقّف کرده‌اند، از یحیی قطّان درباره مالک‌بن دینار و محمّدبن واسع و حسّان‌بن ابی سنان پرسش شد، پاسخ داد: من در میان شایستگان کسی را ندیده‌ام که در خدیث از هر چیزی از آنها دروغگوتر باشد.[۱]

پس از این نگاه گذرا به چگونگی احوال بصری و مالک‌بن دینار و عبدالواحدبن زید و دیگر کسانی که تحت تأثیر آراء و مواعظ او قرار گرفته، و با عالمان یهود و اناجیل و شیوخ آبادان پر از صوفی آن موقع، رابطه داشته، و در نتیجه ارتباط، با این گروهها نوعی تصوّف از خود برجای گذاشته‌اند که پس از اختلاط مشایخ شعوبی بلخ و خراسان و آبادان درشهرها و پایتختهای اسلامی با مسلمانان، می‌توان آن را آغاز تصوّفی دانست که در خلال قرن سوّم با ویژگیهای خود درمیان مسلمانان تکامل یافته است، و این شیوخ با وسایل خاصّ خویش توانستند افکار و طرق خود را رواج دهند، و انبوهی از نادانان وساده‌دلان را به حقانیّت این اندیشه‌ها و جدّی و مطابق بودن آنها با حقیقت اسلام و تعالیم آن معتقد و گمراه سازند.

آری پیش از این نگرش کوتاه به احوال این طبقه از زاهدان، باز می‌گردیم به این که تنی چند از صوفیان شعوبی را به طور نمونه به خوانندگان ارائه دهیم، صوفیانی که آنچه را از دین جدید ملایم طبع، و موافق عادت خود یافتند اخذ کردند، و در نظامات و تعلیمات آن، به‌تأویل و تصرّف پرداختند، و ما در خلال فصول پیش مکرّر به‌این مطلب اشاره کرده‌ایم

---

۱. به ص ۶۷۲ و ۶۷۳ جلد دوّم میزان الاعتدال و ص ۴۲۶ جلد مذکور و ص ۵۸ جلد چهارم مراجعه شود.

Marfat.com

از آنچه اکثر نویسندگان در زمینه تصوّف نوشته‌اند آشکار می شود که فضیل‌بن عیاض از جمله نخستین مشایخی است که تصوّف را به پایتختهای‌عربی برده است، گفته شده او اصلاً خراسانی و در روستایی که (فتدین) نام داشته زاییده شده است، و برخی محلّ ولادت او را سمرقند دانسته‌اند، نیز گفته شده که او در بخارا زاییده شده است، چنان که در طبقات الصوفیه مذکور است، همان گونه که قشیری در رساله‌اش درباره او گفته است، وی از دزدانی بوده که در منطقه ابیورد و سرخس راهزنی می‌کرده‌اند، و سرانجام توبه کرده، و قدم در راه زهد و تصوّف نهاده است، به طوری که قشیری در رساله‌اش ادّعا می‌کند، یکی از اسباب توبه او این بوده که وی عاشق دختری شده، و در اثنای این که برای رسیدن به او از دیواری بالا می رفت شنید، قرآن‌خوان این آیه را می خواند: **أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ**[۳] او گفت: ای پروردگار من! آن هنگام فرا رسیده است، پس از آن از راه خود بازگشت، و تاریکی شب او را به سوی ویرانه‌ای کشانید که گروهی به آن پناه برده بودند، یکی از آنها به رفقایش گفت، برخیزید تا ذراین تاریکی شب کوچ کنیم، رفقایش گفتند: صبر کنیم تا بامداد شود چون فضیل در راه کمین کرده و راه را برما می بندد.

وی پس از توبه می‌گفت: هنگامی که خدا را معصیت می‌کنم، در رفتار الاغ و خدمتگارم آثار آن را می بینم زیرا این دو نیز مرا نافرمانی می‌کنند، و می‌گوید: من آن بیماری را دوست دارم که عیادت کننده نداشته باشد. و اگر دنیا به تمامی برمن عرضه شود، و برآن محاسبه نشوم، به سبب پلیدیش از آن دوری می جویم، همان گونه که یکی از شما هنگامی که از کنار مردار می‌گذرد از آن دور می شود تا کثافت آن به جامه‌اش نرسد.

از آنچه مؤلّفان تصوّف‌نویس درباره فضیل ذکر کرده‌اند آشکار می شود که او در مواعظ و سخنان خود پیرامون زهد و دنیا معتدل بوده، و به آن درجه که صوفیان پس از او، غلوّ کرده‌اند زیاده‌روی نکرده است، همچنین محمود ابوالفیض در کتاب جمهرة الاولیاء برخوردی از او را با هارون‌الرشید نقل کرده که نمایانگر گستاخی و دلیری و صراحتی است که معمولاً دانشمندان در رفتار خود با حکّام و خلفا به کار می برند.

در روایت ابی علی رازی آمده که گفته است: هنگامی که فضیل بررشید وارد شد به او گفت: من کسی را نیکروتر از تو ندیده‌ام، و تو امر بزرگی را برعهده گرفته‌ای، اگر

---

۳. سوره حدید (۵۷) آیه (۱۶) یعنی: آیا برای مومنان آن زمان فرا نرسیده است که دلهاشان برای یاد خدا خاشع گردد.

Marfat.com

بتوانی این رخسار را باسوزش آتش سیاه نگردانی، این را انجام ده رشید لبخندی به او زد و گفت: اگر می خواهی مرا موعظه کن. به او پاسخ داد: این کتاب خداست که در جلد خود نزد تو حاضر است، بنگر درباره کسی که خدا را اطاعت کند، و آن کس که او را نافرمانی ورزد چه گفته است، راوی افزوده است که چون هارون این سخن را از وی شنید به او گفت: دوباره به ما بگو، وی گفت: اگر در پی من نفرستاده بودی به سوی تو نمی آمدم، و اگر به آنچه از من شنیدی سود بردی برایت بازگو کنم.

یک بار سفیان بن عیینه را دیدار کرد، به او گفت شما گروه دانشمندان برای شهرها همچون چراغها می باشید که به وسیله شما کسب روشنی می شود، امّا تاریک شده اید، و مانند ستارگان بوده اید که به وسیله شما هدایت حاصل می شود لیکن مایه سرگردانی شده اید، آیا آن کسی از شما که نزد این فرمانروایان می رود، و از مال آنها می گیرد در حالی که نمی داند آن را از کجا به دست آورده اند، سپس به محراب خود تکیه می زند، و می گوید حدیث کرد مرا فلان از بهمان، از خدا شرم نمی کند؟ سفیان سرش را به زیر انداخت و گفت: **نَسْتَغْفِرُ اللَه وَنَتُوبُ إِلَيْهِ.**

همچنین است دیگر روایاتی که شعرانی در طبقات و ابوالفیض در جمهره، و سلمی در طبقات الصوفیّه درباره او نقل کرده اند، و در آنچه اینان از وی درخصوص زهد و دنیا روایت کرده اند چیزی وجود ندارد که بتوان آن را دلیل پایبندی او به تصوّفی دانست که بر زندگانی صوفیان طبقه نخست همزمان او، غلبه داشته است مانند ابراهیم بن ادهم، و ذوالنّون مصری وشقیق بلخی، و حاتم اصمّ و دیگر داعیان تصوّف خلال نیمه آخر قرن دوّم، هر چند مؤلفان تصوّف نویس او را در زمرهٔ همین طبقه به شمار آورده اند، در حالی که عبدالواحدبن زید و مالک بن دینار و عتبة الغلام وصالح المری از او به تصوّف و صوفیّه نزدیکتر بوده اند، چنان که از مطالبی که ما درباره زندگی و نظریّات آنها درباره دنیا و نعیم آن ذکر کردیم این موضوع آشکار است، همچنین ضمن کتابهایی که در احوال رجال نزد من موجود است مانند میزان ذهبی و تهذیب التّهذیب ابن حجر کسی را نمی یابم که او را به تصوّف متّهم کرده باشد، در صورتی که آنان عبدالواحد را به صوفیگری توصیف کرده و همان گونه که ذکر شد مذهب او را مورد طعن قرار داده اند. و نیز کسانی که او را به تشیّع متّهم کرده اند جز انتقاداتی که وی از برخی کارها و سیاستهای عثمان کرده است هیچ گونه مستندی نداشته اند، و ذهبی او را از این تهمت تبرئه کرده است.

Marfat.com

ابراهیم بن ادهم بلخی

ابراهیم بن ادهم در آغاز دورانی قرار داشته که در آن تصوّف از منابع نخستین خود به شهرهای اسلامی عربی منتقل شده و رنگ اسلامی به خود گرفته بود، از آنچه تذکره‌نویسان درباره او نوشته‌اند روشن می‌شود که او در تاریخ تصوّف وارداتی به جهان اسلام و حیات آن، از شخصیّتهای بی‌مانندی است که چنان که توصیفگران در وصف او گفته‌اند -زندگیش از هرکس دیگر به زندگانی بودا بنیانگذار آیین بودایی شبیه‌تر است.

از جمله آنچه درباره آغاز تصوّف ابن‌ادهم نقل شده این است که گفته است: پدرم از مردم بلخ و از ملوک خراسان بود، و او ما را به شکار ترغیب می‌کرد، من در موقعی سوار بر اسب خود شده در حالی که سگم به همراهم بود از شهر بیرون آمدم در اثنای این حال ناگهان خرگوش یا روباهی از جلو من برجست، من اسبم را در طلب آن به حرکت درآوردم، و در پی آن روان شدم، ناگهان از پشت سرم این آواز را شنیدم که: ای ابراهیم تو برای این آفریده، و به این مأمور نشده‌ای، لذا ایستادم و به راست و چپ خود نگریستم، لیکن کسی را ندیدم گفتم: لعنت خدا برشیطان باد، سپس اسب خود را در تعقیب خرگوش به جنبش در آوردم، دوباره آوازی که از صدای پیش بلندتر بود شنیدم که: ای ابراهیم برای این آفریده، و به این مأمور نشده‌ای، پس ایستادم و به راست و چپ خود نظر کردم، کسی را ندیدم گفتم لعنت خدا برشیطان باد، و اسب خود را به حرکت درآوردم و با شتاب روان شدم، در این هنگام از کوهه زین، این آواز را شنیدم که: ای ابراهیم تو برای این آفریده، و به این مأمور نشده‌ای، این بیهوده کاری چیست؟ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**[1] در این موقع ایستادم و گفتم: اگر تو ترساننده‌ای از سوی پروردگار جهانی،

---

۱. سوره مؤمنون (۲۳) آیه (۱۱۵) یعنی: آیا گمان کرده‌اید ما شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما بازگشت نخواهید کرد.

Marfat.com

خفته رابیدار کرده‌ای و پیام را رسانده‌ای به خدا سوگند پس از این روز مادام که پروردگارم نگهدار است خداوند را نافرمانی نکرده‌ام، پس از آن به سوی خانواده‌ام بازگشتم و اسبم را رها کردم، سپس نزد یکی از چوپانهای پدرم آمدم، و جبّه و جامه‌ای از او گرفتم، و لباسهای خود را از تن درآورده به او دادم، سپس به عراق رو آوردم، و نشیب و فرازهای راه را برخود هموار کردم، تا این که وارد عراق شدم، روزهایی چند در آن به کار پرداختم، و از آن چیز حلالی دستگیرم نشد، از برخی مشایخ درباره حلال پرسیدم، گفتند: اگر حلال می خواهی برتو است که به کشور شام بروی، از عراق به سوی شام کوچ کردم، و به شهری وارد شدم که مصیصه گفته می شد، روزهای چندی درآن کار کردم، چیز حلالی به دستم نرسید، از بعضی مشایخ پرسیدم، گفتند: اگر حلال زلال می خواهی به طرسوس برو، زیرا درآن‌جا برای تو استفاده‌های مباح و کار زیاد است، من همان ساعت به آن‌جا رفتم، و مدّتی به کار دیده‌بانی باغها، و درموقع خود به درو کردن مزارع پرداختم، به هنگامی که در کنار دریا نشسته بودم ناگهان مردی پیش من آمد و خواست باغش را برایش ناطوری کنم، و من باغهای بسیاری را ناطوری و نگهبانی کرده بودم، در این اثنا دولتمردی به همراه یارانش فرا رسید و گفت: برو بهترین و پاکیزه‌ترین اناری را که می توانی بیابی برای ما بیاور، پس رفتم بزرگترین اناری را که در باغ بود برایش آوردم.

او به گفتار خود ادامه داده به این جا می رسد که باغدارها زهد و استقامت او را می دانستند، لیکن از شخصیّت او آگاهی نداشتند، و هنگامی که او را شناختند، برای پوزشخواهی نزد وی آمدند امّا او از آنها مخفی شد.

سلّمی در طبقات الصوفیّه از او نقل می‌کند که گفته است: پس از آن که هاتف غیبی مرا ندا کرد، و مطمئن شدم که آن ندا از سوی خداوند بوده است با یکی از چوپانهای پدرم روبرو شدم، از اسبم پیاده گشتم، و جبّه پشمینی را که چوپان در تن داشت از او گرفتم، و اسب و آنچه را همراه من بود به او تسلیم کردم، و رو به سوی مکّه مکرّمه نهادم، در بین این که بیابان را پیاده طیّ می‌کردم. به مردی برخورد کردم که [illegible] می نوردید، و توشه و آبی همراه نداشت. چون شب فرا رسید، و نماز مغرب را گزاردم [illegible] را با کلامی به حرکت در آورد که من آن را نفهمیدم، ناگهان ظرفی که درآن خوراک و ظرف دیگری که درآن آب بود، در پیش من حاضر شد، من خوردم و آشامیدم، و روزهایی به همین منوال با او بودم سپس اسم اعظم الهی را به من آموخت، و غائب شد، و من [illegible]

Marfat.com

طریق می‌کردم، یک روز به هنگامی که از تنهایی دچار بیم و هراس شده بودم، با اسم اعظم از خدا خواستم که مرا با او مجتمع سازد، هنوز از دعای خود فارغ نشده بودم که دیدم دامن مرا گرفته می‌گوید: بخواه تا به تو داده شود، گفتار او مرا بیمناک کرد، گفت: هیچ بیمی برتو نیست، من برادر تو خضرم، برادرم داوود اسم اعظم الهی را به تو آموخت. پس به کسی که میان تو و او کینه و دشمنی است ، نفرین مکن تا او را در دنیا و آخرت نابود کنی.

لیکن دعا کن که خداوند به حرمت این اسم ترس تو را به شجاعت و ضعف تو را به قوّت، و وحشت تو را به اُنس بدل کند، وشوق تورا در هرساعت تجدید فرماید، سپس مرا رها کرد و بازگشت.

بسیاری از کسانی که درباره مراحل نخستین تصوّف او سخن گفته‌اند، داستان اجتماع او را با خضر نقل کرده‌اند، همچنان که موضوع نخستین سفر او از بلخ، و دیدار او با خضر و کرامات و سرگذشتهایی‌که این سفر به همراه داشته است،انظار خاورشناسان پژوهشگر را از این حیث که این موضوع به داستان گوتاما بودا شباهت دارد، جلب کرده است، و آن را از افسانه‌ها شمرده‌اند، ماسینیون در کتابش به نام «پژوهشی در اصطلاح فنّی تصوّف»[۲] گفته است: در دورانهای متأخرّ بخشی از داستان بود امیردرویش[۳]، به ابراهیم‌بن ادهم نسبت داده شده، و افزوده است که ابن‌ادهم در سال ۱۳۲هـ که همان سال قیام ابومسلم خراسانی است، از بلخ فرار کرد، و به خواهر عرب خود که از قبیله عجل، و در کوفه بود پیوست، و این زن را فرزندی شاعر بود که او محمّدبن کناسه اسدی است. ابن ادهم در سواحل سوریّه به قتل رسید، و در جبله دفن شد، و در قرن چهاردهم میلادی طریقه صوفیانه‌ای به نام او پدید آمد که ادهمیّه گفته می شود و در مهمترین شهرهای عثمانی دارای خانقاه است، و خانقاه ادهمیّه در بیت‌المقدس تا سال ۱۹۱۷ باقی بوده است.

در کتاب تذکرة الاولیای فریدالدّین عطّار آمده است که ابن‌ادهم از بلخ به شهر مرو

---

۲ . نام عربی آن «بحثٌ في نشأةِ المصطلح الفنّي للتصوّف» می باشد.

۳ . بودا پدرش به نام سوددنه راجه بوده و بر قبیله ساکیا در هند شمالی حکومت می‌کرده، و مادر بودا نیز دختر راجه سوپرا بوده، بنابر این او از طبقه امراست، و در حدود سال ٥٦٠ پیش از میلاد متولد شده و بنیانگذار آیین بودایی است. این آیین مبتنی است براین که زندگی رنج است و رنج زاییدهٔ هوس است. و ترک نفس تنها وسیله رهایی از هوس می باشد. کمال مطلوب بودایی رسیدن به نیروانا یعنی فنای کلّ است، بودا پس از هشتاد سال زندگی درگذشته است. فرهنگ دهخدا.ـ.

Marfat.com

رود، و از آن‌جا به نیشابور کوچ کرد، و نه سال در آن سکنا گزید، سپس چهارده سال با نماز وخضوع و خشوع راه پیمود تا به نزدیک مکّه رسید، و در مکّه با سفیان ثوری و فضیل بن عیاض مصاحبت، و در بغداد با ابوحنیفه دیدار کرد.

فرید الدّین عطّار ادّعا می‌کند که روزی ابراهیم بن ادهم بر ابوحنیفه وارد شد، اصحاب وی به دیده حقارت به او نگریستند ابوحنیفه به آنان گفت: او آقای ماست، به او گفته شد: به چه چیز به این پایه رسیده است؟ پاسخ داد: زیرا او به خدمت پروردگارش مشغول است، و شما به خدمت بدنهایتان اشتغال دارید.

روایاتی که درباره سفرها و محل وفات او نقل شده است با یکدیگر تناقض دارد، ولی بیشتر آنها حاکی است که او واردمصیصه شده، و این شهری است در کرانه جیحان از شهرهای مرزی شام بین انطاکیّه و کشور روم، و او از آن‌جا رو به سوی طرسوس آورده، و در آن به کار ناطوری یا نگهبانی باغها پرداخته، و در موقع درو در کشتزارها درو کرده است، و از آن‌جا به مرعش و صور کوچ کرده، و مطابق برخی از این روایات،او وارد بیت المقدس و عسقلان و غزّه شده است، و درهمهٔ این شهرها کار او درو کردن مزارع، و ناطوری باغها، و آرد کردن گندم برای مردم بوده، و آنچه را در برابراین کارها می‌گرفته، میان یاران خود پخش می‌کرده، و چیزی از آن برای خود نمی اندوخته است، به همین گونه است دیگر چیزهایی که پیرامون سفرها و کارهای او گفته شده است و آراءوروایات درباره آنها متناقض است.

همان‌طوری که اخبار درباره سفرهای او اختلاف دارد، نسبت به محلّی که او در آن‌جا دفن شده نیز روایات مختلف است، دربرخی از اینهاست که وی دریکی از جنگهای ضدّبیزانس (دولت روم شرقی) مرده، و در جزیره بیزنطیّه دفن شده است، در بعضی دیگر است که او پس از آن که دریکی از جنگها کشته شده، جنازه‌اش به شهر صور منتقل و در محلّی که مدفنه یا مدفله گفته می شود به خاک سپرده شده است، راوی ادامه داده می‌گوید: مردم صور پیوسته در شعرهای خود از او یاد می‌کنند، و بر مرده‌ای نوحه نمی‌کنند مگر این که آن را به ابراهیم بن ادهم آغاز می‌کنند، این روایت اضافه می‌کند که قاسم بن عبدالسّلام گفته است: من گور او را در صور دیده‌ام.

روایاتی که حاکی شرح زندگی و محلّ دفن اوست. قبور دیگری در شهرهای عسقلان و بغداد و دمشق و شام و جز اینها برای او ذکر می‌کنند، در روایت فارس نجّار از او نقل شده که گفته است: درخواب جبرئیل را دیدم که به زمین فرود آمده است، به او گفتم:

Marfat.com

برای چه به زمین آمده‌ای؟ پاسخ داد: برای این که دوستان را بنویسم، به او گفتم: آنان کیانند؟ گفت: مالک‌بن دینار، و ثابت‌بنانی، و ایّوب‌سختیانی و گروهی از صوفیان را با آنها شمرد، به او گفتم: من هم از آنانم؟ پاسخ داد: نه، به او گفتم: هنگامی که آنان را نوشتی در آخر اسم مرا به نام دوست دوستان بنویس، در این هنگام وحی به او شد که نام او را درآغاز آنان بنویس.

گروه صوفیان پیرو او را زوار الرحمان می نامند، چنان که در حلیة ابونعیم آمده است، او می‌گوید: تیره روزی بر دوزخیان باد، اگر آنان به زوارالرّحمان بنگرند که بر شتران سوار شده، به سوی خداوند می شتابند، و دسته دسته گرد می آیند، و برای آنها منبرهایی نصب، و کرسیهایی قرار داده شده است، و پروردگار بزرگ روی خویش را به سوی آنها می‌کند تا آنان را شادمان سازد، در حالی که به آنها می‌گوید: به سوی من ای بندگان من، به سوی من ای بندگان من، به سوی من ای دوستان فرمانبردار من، به سوی من ای شیفتگان مشتاق من، به سوی من ای برگزیدگان غمگین من، مرا به کسی از شما که مشتاق و دوستدار است بشناسانید تا از دیدن رخسار گرامی من بهره‌مند شود، به عزّتم سوگند با قراردادنتان در جوار خودم شما را شاد، و به‌قرب خود مسرور می‌سازم. ابونعیم در ضمن حدیثی طولانی از اجتماع صوفیان در پیشگاه پروردگارشان، و خوشامد گفتن او به آنان، و بخشش مقامات بلندی به آنها که خداوند به هیچ یک از پیامبران و فرستادگان مقرّب نداده است سخن گفته و آن را توصیف می‌کند.

چنان که از او نقل شده می گفته است: بار پروردگارا تو می دانی بهشت نزد من به اندازه بال مگسی ارزش ندارد، هرگاه یاد خود را مونس من گردانی، و دوستیت را روزی من سازی، بهشت را به هرکه خواهی بده.

از مجموع آنچه درباره چگونگی زندگی و موجبات تصوّف او گفته شده، وجریانات سفرها و نقل و انتقالات او ازشهری به شهر دیگر که طبق ادّعای راویان وارد آنها گردیده است، و آنچه در مورد زهد دردنیا، و بی میلی او به بهشت که در نظرش از بال مگسی بی بهاتر بوده، به او نسبت داده شده است مبنّی براین که اگر حلال نمی یافته خاک می خورده، و یک ماه تمام به این کار ادامه می داده، و می‌گفته است اگر بیم کمک بر ضدّ جانم نبود جز خاک خوراکی نداشتم، چنان که شعرانی نقل کرده، به علاوه اجتماع او با خضر و داوود پیامبر که به او اسم اعظم الهی را آموخته، همه اینها باعث شده است که

Marfat.com

گروهی از پژوهشگران در اصل وجود او، و آنچه به وی نسبت داده شده، و از او نقل گردیده است دچار شک و تردید شوند.

با این حال اگر وجود او حقیقت داشته باشد، بی شک بیشتر آنچه به او نسبت داده شده افسانه است.

Marfat.com

ابوالفیض ذوالنّون مصری

گفته شده پدرش از مردم نوبه[1] بوده، بعدها به مصر وارد شده، و در «اخمیم» فرود آمده و در آن اقامت گزیده، چنان که در رساله قشیریّه ذکرشده است. تصوّف نویسان او را از بنیانگذاران طریقه تصوّف، واز جمله نخستین اقطاب صوفیان به شمار آورده‌اند احمدامین[2] در کتاب ظهرالاسلام گفته است: او چیزی را پدید آورد که مصریها آن را نمی شناختند، و سخنانی در زمینه احوال و مقامات و عشق الهی، و کشف و علم ظاهر و باطن برای مردم بیان کرد که با آنها آشنا نبودند، وی افزوده‌است که او از ملامتیان بوده، زیرا تقوای خود را پوشیده می داشته، و در میان مردم به گونه‌ای ظاهر می شده که گویا به دین و احکام شرع به دیده استخفاف و حقارت می‌نگرد تا آن‌جا که مصریان او را از زندیقان شمردند، صنعت کیمیا و سیمیا[3] را به او نسبت داده‌اند.

برخی از نویسندگان عرب و خاورشناسان ادّعا می‌کنند، کیمیایی که به جابربن حیّان[4] و ذوالنّون مصری نسبت داده می شود مادّی نیست بلکه نوعی سحر و جادوست. و ابن ندیم[5] جابربن حیّان را به شعبده گری و سحر توصیف کرده، زیرا به گفته او دگرگون

---

۱. منطقه‌ای که سواحل رود نیل میان اسوان و دنقله سودان را فرا می‌گیرد نوبه نام دارد، و به نوبه علیا و سفلی تقسیم می‌گردد، نوبه علیا در سودان وسفلی در کشور مصر واقع است. (اعلام المنجد) .م.

۲. احمد امین مصری (۱۸۸٦ ــ ۱۹۵٤م) از اعضای مجمع علمی عرب بوده کتابهای فجرالاسلام، ضحی الاسلام و ظهرالاسلام از تألیفات اوست. (اعلام المنجد) .م.

۳. علم سیمیایکی از دانشهای خفیّه قدماست و عبارت از علم به اموری است که انسان متمکّن شود به اظهار آنچه مخالف عادت است. فرهنگ دکترمعین.م.

٤. ابوعبدالله جابربن حیّان‌بن عبدالله کوفی معروف به صوفی، مردم درباره او اختلاف کرده‌اند، شیعه معتقد است که یکی از بزرگان ایشان است و او را از اصحاب امام صادق(ع) و از اهل کوفه می دانند، او از متقدمین در علوم طبیعی است و بویژه در علم کیمیا ماهر بوده است. مصنفات و کتابهای وی بسیار است. فرهنگ دهخدا .م.

۵. ابوالفرج یا ابوالفتح محمدبن ابی یعقوب اسحق النّدیم. تولّد او در بغداد به سال ۳۸۵هـ بوده. کتاب الفهرست از

Marfat.com

کردن اجسام نوعیّه از صورتی به صورت دیگر تنها به وسیله قدرت نفسانی امکان‌پذیر است نه صناعت عملی.

معنای سخن مذکور این است که تحوّل تنها در صورت است و حقیقت همواره برحال خود باقی است، و شاید این تحوّل از آثار علم لدنّی یا علم باطنی باشد، که ذوالنّون مصری و دیگر صوفیان آن را ادّعا می‌کنند.

شاید آنچه ابن‌عربی درباره عصای موسی گفته است از این نوع سخنان باشد که به آن امر کرد تا اژدها گردد و بی درنگ اژدها شد، امّا در هردو حال حقیقت عصا یکی بوده وتغییر نکرده است، او در ادامه این سخن می‌گوید: حال کثرت وجودی درکائنات نیز بدین منوال است، زیرا برای هریک از کثرات نام خاصّی است با این که حقیقت آنها یکی می باشد.[۶]

دکتر شیبی از ذوالنّون به مناسبت ارتباط تصوّف او با تشیع سخن گفته، و خلاصه گفتارش دراین باره این است که ذوالنّون در فنّ کیمیا و دگرگون کردن اجسام نوعیّه از صورتی به صورت دیگر، به وسیله قدرت نفسانی که شبیه سحر است مانندجابربن حیّان توانایی بسیاری داشته، وپیوند جابر با امام صادق(ع) بسیار محکم بوده، و افزوده است که این مطلب پیوند ذوالنّون را با تشیّع نشان می دهد.

به گفته او دراین جا نکته دیگری است و آن این که ذوالنّون مصری از سوی فقیهان متّهم به زندقه بود، زیرا سخن از علم باطن و علوم لدنّی می‌گفت، و اسماعیلیها نیز از همین مقوله سخن می‌گویند، و دراعتقادات خود به عقل که خبر از ضرورت امامت می دهد تکیه می‌کنند، و این خود رابطه میان تصوّف و تشیّع را ثابت می‌کند. نیز ادامه داده می‌گوید: و این جا باز هم موضوع دیگری وجود دارد که پیوند ذوالنّون را با تشیّع به اثبات می رساند، و آن این است که ذوالنّون می‌گوید: کسی که نسبت به پروردگارش از استادش فرمانبردارتر باشد، مرید نیست، و شیعه بنا به ادعای او می‌گوید: دین فرمانبرداری از مردی است، وی سبب دیگری را که همبستگی ذوالنّون را با تشیّع ثابت می‌کند به اینها افزوده، و آن این که ذوالنّون نخستین کسی است که از مقامات سخن گفته، و معرفت را به سه قسم تقسیم کرده

تصنیفات اوست. فرهنگ دهخدا ـ م.

۶. به ص ۳۱۳ فصوص الحکم ابن عربی، جلد دوّم مراجعه شود، ممکن است فلسفه او درباره این موضوعات، مبتنی باشد بر عقیده او در زمینه وحدت وجود، چنان که در فصول پیش بدان اشاره کرده‌ایم.

Marfat.com

که عبارت از معرفت وحدانیّت، معرفت حجّت، و معرفت صفات وحدانیّت است، و این تقسیم بنا به پندار دکتر شیبی به علی (ع) مربوط می‌گردد که مردم را به سه دسته تقسیم فرموده است: عالم ربّانی، دانش اندوزی که در طریق نجات است و مگس صفتان نادان، و ما پیش از این درباره خطاهای شیبی در این مقایسه ها و نتیجه گیریها، به اندازه‌ای که از تکرار بی نیاز باشیم سخن گفته‌ایم، با این که توجّه داریم که استنتاجات او تنها در شکل و اسلوب باقیاسات سوفسطائیان تفاوت دارد.

به هرحال. تصوّف نویسان همان گونه که برخی کرامات را به ذوالنّون مصری نسبت داده‌اند سخنانی طولانی در زمینه زهد و محبّت و عشق الهی که نظیر آنها برای پیامبران ذکر نشده است، به او منسوب داشته‌اند، از جمله اینهاست آنچه در طبقات شعرانی آمده که گفته است: زنی نزد من آمد و گفت: ای شیخ! پسرم را نهنگ گرفته است، چون سوز و گداز او را بر فرزندش مشاهده کردم، به سوی رود نیل آمدم و گفتم: بار پروردگارا نهنگ را بنمای، پس نهنگ به سوی من آمد، و من شکمش را شکافتم، و فرزندش را زنده و تندرست به زن باز گردانیدم، و او فرزندش را که گویی هیچ برخوردی نداشته گرفت و رفت، سپس زن به سوی من بازگشت و می‌گفت: ای شیخ! مرا حلال کن زیرا هنگامی که تو را می دیدم مسخره‌ات می‌کردم، و من در پیشگاه پروردگارم توبه می‌کنم.

از سالم مغربی نقل شده که گفته است: به ذوالنّون گفتم: ای ابوالفیض سبب توبه‌ات چه بود؟ پاسخ داد: شگفت است، طاقت شنیدن آن را نداری، به او گفتم: به حقّ معبودت سوگند مرا از آن آگاه کن، ذوالنّون گفت: تصمیم داشتم از مصر به سوی یکی از روستاها بروم، در نقطه‌ای از بیابان خوابیدم، چون بیدار شدم و چشمانم را گشودم ناگهان قبرّه (مرغ چکاوک) کوری برروی زمین افتاد، و پس از آن دو بشقاب از زمین بیرون آمد که یکی طلا و دیگری نقره، و درمیان یکی کنجد و در دیگری آب بود، قبرّه از یکی می خورد و از دیگری می آشامید، پس گفتم این مرا بس است، به پیشگاه خدا توبه کردم، و مدتی دراز ملازم آن در شدم تا خداوند عزّوجلّ مرا پذیرفت.

قشیری در رساله‌اش می‌گوید: ابوجعفر اعور گفته است: نزد ذوالنّون مصری بودم، داستان اطاعت اشیا از اولیا به میان آمد، ذوالنّون گفت: از طاعت اشیاست اگر به این تخت بگویم به حرکت درآی، و چهار گوشه اطاق را دور بزن و به جای خویش باز گرد، راوی گفت: چون سخنش به پایان رسید، تخت به حرکت درآمد، و شروع به دور زدن گوشه‌های

Marfat.com

چهارگانه اطاق، از زاویه‌ای به زاویه دیگر کرد، سپس به جایی که بود بازگشت.

در روایت شعرانی آمده است هنگامی که در جیزه به سال ٢٤٥هـ درگذشت، مردم از بیم بریدن جسر به سبب انبوهی جمعیتی که برای تشییع او حاضر شده بودند، جنازه‌اش را در قایقی گذاشتند، و درآن روز مردم پرندگان سبزرنگی را مشاهده کردند که از هنگامی که جنازه‌اش برای دفن حمل شد، برآن قرار گرفته بودند. و مردم گفتند: فرشتگان درتشییع او شرکت کرده‌اند.

Marfat.com

شقیق بن ابراهیم بلخی

از دیگر صوفیان قرن دوم شقیق‌بن ابراهیم بلخی است، چنان که سلمی در طبقات خود گفته است او از مشایخ نامدار خراسان بوده، و افزوده است که وی نخستین کسی است که در منطقه خراسان در علم احوال سخن گفته است، او با ابراهیم‌بن ادهم مصاحبت داشته، و طریقه تصوّف را از او فرا گرفته است، در رساله قشیری راجع به سبب توبه او ذکر شده که وی از توانگرزادگان بوده، و به قصد بازرگانی به سرزمین ترکان سفر کرد، در آن‌جا به بتخانه‌ای درآمد، و خدمتکار آن را دید که سر و ریشش را تراشیده، و جامه ارغوانی سرخ رنگ تیره‌ای پوشیده است، شقیق به او گفت: بهرای تو آفریننده‌ای زنده و دانا و تواناست او را پرستش کن، و این بتان را که سود و زیانی ندارند بندگی مکن، خدمتکار به او پاسخ داد: اگر چنین است که می‌گویی و او تواناست در شهر خودت روزیت رابرساند، چرا خود را به رنج‌افکنده‌برای‌تجارت‌به‌این‌جا آمده‌ای، شقیق از این پاسخ به خود آمد، و راه زهد را در پیش‌گرفت.

قشیری ادامه داده می‌گوید: نیز گفته شده سبب توبه‌اش این بوده که در زمانی که قحط سالی بوده ومردم گرفتار غم و اندوه آن بوده‌اند، برده‌ای را دید که بازی و شادمانی می‌کند، شقیق به او گفت: این چه خوشحالی است که در توست؟ آیا گرفتاری مردم را به سبب خشکسالی و قحطی نمی بینی؟ برده پاسخ داد: از این بابت برای من نگرانی نیست. مولای من دهی خالصه خود دارد که آنچه را ما بدان نیاز داریم برای او از آن وارد می شود شقیق بلخی متنبّه شد و گفت: اگر مولای او که مخلوق و نیازمند است دارای دهی است، و او بدین سبب غم روزی را ندارد، پس چگونه برای مسلمان رواست در تلاش به دست آوردن روزی باشد در حالی که مولای او غنی است، و به هرکس بخواهد می بخشد و یا نمی بخشد. از این رو دنیا و تجارت را ترک کرد. و به راه تصوّف رفت.

همچنین در سبب توبه و تصوّف او گفته شده است که امیر بلخ یکی از سگان شکار

Marfat.com

خود را گم کرده، و مردی که به سرقت آن متّهم شده بود به شقیق بلخی پناه برد، او نزد امیر رفت، و بازگشت سگ را پس از سه روز، ضامن شد، در روز سوّم مردی بر شقیق وارد شد و سگی به او اهدا کرد که معلوم شد سگ امیر است، پس آن را نزد امیر برد، و ازضمانتی که کرده بود خلاصی یافت، و همین کرامت سبب زهد و تصوّف او شد، با این که پیش از این طبق آنچه راوی گفته است حرامخور و شاعر بوده، و پروای چیزی را نداشته است، از این گونه است دیگر چیزهایی که درباره تصوّف او گفته، و ضمیمه تاریخ زندگی او کرده‌اند.

به طوری که از او نقل شده است وی معتقد بوده که در اندیشه معیشت فردای خود بودن، و در راه آن کار کردن با توکّل و اعتماد به خدا منافات دارد، و به کسانی که در مجلس او بوده‌اند می‌گفت: آیا تصوّر می‌کنید اگر خداوند شما را امروز بمیراند، نماز فردا را از شما مطالبه خواهد کرد، به او پاسخ می دادند: روزی که در آن زنده نیستیم چگونه خداوند نماز آن را از ما می خواهد، به آنها می‌گفت: اگر او نماز فرد را از شما مطالبه نمی‌کند، شما چگونه روزی فردا را که ممکن است آن را درک نکنید از او می خواهید.

علاوه براینها او دوست داشتن تهیدستی، و ترجیح دادن آن را بر توانگری برای مردم کار نیکویی جلوه می داد، از او می پرسیدند: به چه چیز دانسته می شود که بنده، تهیدستی را بر توانگری برگزیده است. می‌گفت: هنگامی که از به دست آمدن ثروت آن اندازه بیمناک شود که از فرا رسیدن فقر بیم دارد، در این موقع است که ناداری را بر دارایی برگزیده است، و نشانه زاهد راستین این است که به آنچه از دنیا از دست می دهد شادمان می شود، و به آنچه از دنیا به دست او می آید غمگین می‌گردد.

روش بلخی و اقطاب صوفیّه درقبال فقر و فقرا و ترغیب به درویشی، و برحذر کردن مردم از کار و کوشش در طلب روزی، از جمله ارکان تصوّف است، در حالی که این روش شگفت‌انگیز، دور از منطق اسلام و سیرت پیامبراکرم (ص) و ائمّه گرامی (ع) و اصحاب وفادار آن بزرگوار می باشد، و احادیثی که در ستایش ناداری و برتری آن برتوانگری روایت شده، همگی ساخته و پرداخته دروغگویان و قصّه پردازان است، و به سند صحیح از آن حضرت نقل شده است که آن بزرگوار از فقر به خداوند پناه می برد، و می فرمود: يَكَادُ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْراً[1] و به مناسبتهای مختلف این را تکرار می‌فرمود که: اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُبِكَ

۱. نزدیک است ناداری کفر باشد.

Marfat.com

مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ[٢]، وتنبلها را سرزنش می‌کرد و می فرمود: **لِأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكم حَبْلاً وَيَأتِيَ بُحْزَمة مِنَ الْحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ يَبِيْعُهَا لِيَكُفَّ وَجْهَهُ عَنِ النَّاسِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَداً شَيْئاً أَعْطَوْهُ أَمْ مَنَعُوْهُ**[٣]، و ما این را در فصول پیش ذکر کرده‌ایم.

باری اجماع صوفیّه بر روشی که ذکر شد طبق آنچه برخی نویسندگان ملل و نحل نوشته اند اندازه تأثّر آنها را به کیش بودا که آیین فقر و فقرا و درویشان است نشان می دهد، راهب بودایی باید از خانه و کاشانه خود دست کشد و هیچ خانه و پناهگاهی نداشته باشد، زیرا به گمان آنها مالکیّت قید و بردگی است.

در کتاب «التصوّف عندالعرب» آمده است که بودا می‌گوید: هرکس دارای چیزی نیست، غم ندارد، و مذهب مسیحیّت و بودایی دراین باره با یکدیگر اتّفاق دارند، و در انجیل مهتّی آمده است که: هیچ کس نمی‌تواند دو خدا را که پروردگار و مال است،بندگی کند، نمی‌توانید هم خدا و هم مال را پرستش کنید، از این رو به شما می گویم: درباره خویشتن که چه می خورید و چه می پوشید اندیشه و کوشش نکنید، به پرندگان آسمان بنگرید که نه می‌کارند و نه درو می‌کنند و نه می اندوزند،و پدر آسمانی شما به آنها روزی می رساند، آیا شما برتر از آنها نیستید، خوشا به حال شمایی آنانی که اکنون می‌گریید، و فردا خندان خواهید بود، خوشا به حال شما ای گرسنگان امروز که فردا سیرمی باشید، و وای بر شما ای توانگران که به عزای خود رسیده‌اید، و وای برشما ای سیرها که گرسنگی خواهید کشید، و وای بر شما ای خنده کنندگان که‌زاری وگریه خواهید کرد.

خلاصه این که دعوت به فقر و اعراض از دنیا به سبب آسیب و بلایی که متوجّه جوامع بشری و تمدّن و عمران و آبادی و کرامت و آزادی انسان می‌کند از آشکارترین گناهان صوفیان است، آیا برای هیچ انسانی و جامعه‌ای ممکن است آرزوها و خواستهای خود را بدون داشتن مال تحقّق دهد، درود خدا بر امام علیّ بن الحسین زین العابدین (ع) باد که می فرموده است: **مَنْ قَالَ لَكُمْ انّي لَا أُحِبُّ الْمَالَ فَلا تُصَدِّقُوْهُ وإنْ كَانَ صَادِقاً فَهُوَ أَحْمَقُ.**[٤]

---

٢. پروردگارا از کفر و ناداری به تو پناه می برم.
٣. اگر یکی از شما طنابی گیرد و بسته هیزمی را بر پشت خود آورد تا آن را بفروشد. و آبروی خود را در پیش مردم نگهدارد برای او بهتر است از این که از کسی چیزی بخواهد که به او بدهند یا ندهند.
٤. هرکس به شما بگوید من مال را دوست نمی دارم از او باور نکنید، زیرا اگر هم راستگو باشد احمق است.

Marfat.com

بشربن حارث حافي

او اصلاً ایرانی و از مردم مرو بوده که در بغداد سکنا گزیده، و درسال ۲۲۷هـ در آن از جهان رفته است، قشیری در رساله‌اش مدّعی است که از جمله اسباب توبه[1] او این بوده که در راه خود به کاغذی که نام خدا برآن نوشته شده بود و مردم آن را لگد مال می‌کردند برخورد می‌کند، پس آن را از مین برمی دارد، و با درهمی که به همراه داشته مقداری عطر می خرد و آن را خوشبو و پاکیزه می سازد و در شکاف دیواری قرار می دهد سپس به گونه‌ای که خفته در خواب می بیند آواز گوینده‌ای را می شنود که می‌گوید: ای بشر نام مرا خوشبو کردی، من نام تو را در دنیا و آخرت خوشبو خواهم ساخت.

شعرانی در طبقاتش به او نسبت داده که می‌گفته است: روزی به خانه‌ام درآمده ناگهان مردی را دیدم که در خانه نشسته است، به او گفتم: چگونه بی اجازه من به خانه‌ام درآمده‌ای؟ پاسخ داد: من برادرت خضرم، به او گفتم: برای من دعا کن، گفت: خداوند طاعتش را برتو آسان کند، گفتم بیشتر، گفت: و آن را برتو بپوشاند، او ادامه داده می‌گوید: یک بار دیگر خضر را در خانه‌اش دید که نماز می خواند، در حالی که کلید خانه با وی بود، از او به شک افتاد و سرانجام او خود را به وی معرّفی کرد، و به گفتگو با او نشست.

او می‌گفت: اگر نامه‌ای برای کسی می فرستی او را با الفاظ نیکو آراسته بدان، چه من یک بار نامه‌ای نوشتم و عبارتی به نظرم رسید که دروغ بود امّا اگر آن را می نوشتم زیبا می شد، و اگر از آن صرف نظر می‌کردم نامه زشت و ناهنجار می شد، لیکن محتوایش

---

۱. مقصود از توبه صوفی که در تذکره‌های خود از اسباب آن سخن می‌گویند دخول در طریقه تصوّف و تجرّد از تعلّقات جسم است، زیرا از نظر آنان غیر صوفی در هرمرتبه‌ای از عبادت باشد با خدا ارتباط ندارد و از اهل طاعت او شمرده نمی‌شود، زیرا دارایی و لذّت و خوشی میان او و خداوند حایل است، از این رو آنان گفتار خود را درباره صوفی به اسباب توبه او آغاز می‌کنند، ومنظورشان اسباب گرایش او به تصوّف است.

Marfat.com

راست بود. پس برآن شدم که ذکر آن عبارت ناهنجار و راست راترجیح دهم ناگهان از سوی خانه هاتفی مرا ندا داد که: **يُثَبِّتُ اللّهُ الّذِيْنَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِيْ الْحَيَاةِ الدّنيا وَفِيْ الْآخِرَةِ.**[۲]

تصوّف نویسان ادّعا می‌کنند که اورهبانیّت اختیار کرده، و در طول زندگی خود ازدواج نکرده است، و هنگامی که یکی ازیارانش سبب آن را از او پرسیده، پاسخ داده است که او به جهاد با نفس و تهذیب آن از اخلاق زشت و زن و هوسها مشغول است، ابوجعفر مغازلی جامه ژنده‌ای برتن او دید، به او گفت: این جامه راآزاد کن، پاسخ داد: تا صاحبش آزاد گردد، یک بار گفت: من چهل سال کباب میل داشتم، امّا پولی که آن را بخرم برایم فراهم نشد، به او گفته شد، با چه چیز نان را می خوری؟ پاسخ داد: عافیت را به یاد می آورم و آن را خورش قرار می دهم.

در رساله قشیریّه آمده است که احمدبن هیثم متطیّب می‌گفته است: بشر حافی به من گفت که به معروف کرخی بگو: هنگامی که نماز خواندم نزد تو می آیم، من این پیام را رساندم، و انتظار او را می‌کشیدم، لیکن نماز ظهر را خواندم و نیامد سپس نماز عصر و مغرب و پس از آن عشاء را گزاردم، و در دل گفتم: سبحان‌الله شخصی مانند بشر حافی چیزی می‌گوید و آن را عمل نمی‌کند، و بر بالای مسجد که درکنار آبگاهی بود، درانتظارش بودم، پس از آن که بخشی از شب گذشت آمد و سجّاده‌ای بر سر داشت، سپس به سوی دجله پیش رفت، و برروی آن شروع به راه رفتن کرد، من خود را ازبالای پشت بام به زیر انداختم، و دست و پای او را بوسیدم و گفتم: مرا دعا کن، پس برایم دعا کرد و گفت: آنچه را از من دیدی پوشیده بدار، و من تا زنده بود از این سخنی نگفتم.

---

۲. سوره ابراهیم (۱٤) آیه (۲۷) یعنی: خداوند مؤمنان را به گفتار ثابت در دنیا و آخرت پایدار می‌دارد.

Marfat.com

عسکربن حسین نخشبی

به طوری که شعرانی گفته او از اجلّه مشایخ خراسان است، و به تعبیر او وسلّمی در طبقات الصوفیّه و جز آنها، وی از جمله بزرگان آنهاست که به دانش و جوانمردی و توکّل و پرهیزگاری مشهور، و با این حال بسیار جهانگرد بوده است درندگان در بیابان او را گزیدند، و به همین سبب در سال ۲٤٥هـ روزگارش به پایان رسیده است.

از او نقل شده که روزی یکی از شاگردان صوفی خود را دید که سه روز است گرسنه بوده و دست به پوست خربزه دراز کرده است وی به سرزنش او پرداخت و گفت: تصوّف به درد تو نمی خورد، تو به بازار برو و آن‌جا باش، و او را از میان شاگردانش بیرون کرد، و گفته است: غذای درویش آن چیزی است که می یابد، و لباسش آن چیزی است که او را می پوشاند، و منزلش آن جایی است که در آن فرود می آید.

او درباره خود می‌گوید: در طول زندگیم نفس من هرگز خواستار چیزی نشد جز یک‌بار که آرزوی نان و تخم‌مرغ کرد، ومن در این هنگام در سفر بودم، لذا از راه منحرف شده، به سوی روستایی که به نظرم آمد روان گردیدم به محض این که به آن‌جا رسیدم مردی از اهالی آن برجست و به من آویخت و گفت: این از دزدان است، روستاییان بر سر من ریختند، و هفتاد چوب به من زدند، و در بین این که مرا شکنجه می دادند، ناگهان صوفی بالای سرما ایستاد، و فریاد برآورد، که: وای برشما این ابوتراب نخشبی است، پس مرا رها کردند و پوزش خواستند، و یکی از آنها مرا به خانه اش برد و گرده نان و تخم مرغ در پیش روی من گذاشت، به خود گفتم پس از هفتاد ضربه چوب، این را بخور.

ابوالجلا، درباره او نقل کرده که: ابوتراب نخشبی از کشور ایران به مکّه وارد شد، به او گفتم: ای استاد در این سفر طولانی خود در چه جاهایی غذا صرف کردی؟ پاسخ داد، در این سفرم سه بار غذا خوردم، یک بار در بصره بار دیگر در نباح، و بار سوّم در مکّه، معنای

Marfat.com

سخن مذکور این است که او در هر ده روز یا بیشتر یک بار غذا خورده‌است مگر این‌که به‌خاطر اوزمین در زیر پایش پیچیده شده‌باشد. و این‌هم از افسانه های آنها دور وشگفت‌انگیزنیست.

در طبقات شعرانی از او نقل شده که گفته است: مردی را در بیابان دیدم، به او گفتم: تو کیستی پاسخ داد: من خضرم که بر اولیا گمارده شده‌ام، هنگامی که دلهای آنان از خدای عزّوجلّ رانده می شود من دلهایشان را به آنان باز می‌گردانم. ای ابوتراب! نابودی در نخستین گام است و رستگاری در آخرین گام.

ابوحامد صوفی از او حکایت کرده که به یکی از مریدان خود گفته است: اگر یک بار با یزید بسطامی رابینی برای تو سودمندتر است از این که خداوند را هفتادبار دیدار کنی.

ابوالقاسم قشیری گفته است: از ابوحاتم سجستانی شنیدم که می‌گفت: از ابونصر سرّاج شنیده‌ام که می‌گفته است: وجیهی، داستانی از محمّدبن یوسف بنّاء برای ما خواند و گفت: ابوتراب نخشبی از صاحبان کرامت بود، من یک سال تمام به همراه او سفر کردم، و چهل تن دراین مسافرتش او را همراهی می‌کردند، یک‌بار دچار گرسنگی سختی شدیم ابوتراب از جادّه بیرون رفت. و پس از بازگشت خوشه موزی با خود داشت که همگی از آن خوردیم، و همراه ما جوانی بود که از آن نخورد، ابوتراب به او گفت: با ما بخور، لیکن او خودداری کرد و گفت: اکنون آنچه را اعتقاد دارم رها کردن معلومات است، و تو معلوم من شده‌ای لذا از این پس تو را همراهی نمی‌کنم، ابوتراب به او گفت: به اعتقاد خود باش.

همچنین است دیگر کراماتی که به او نسبت داده شده است، و ما برخی از آنها را در خلال بخشی که در آن از کرامات صوفیان سخن رانده‌ایم ذکر کرده‌ایم، از جمله کرامتهای او دیدار مکرّر وی با خضر، ونقل روایت از اوست، چنان که دیگر صوفیانی که ادّعا می‌کنند گهگاه در خلال سفرها، و در درون خانه هایشان با خضر ملاقات می‌کنند، از او روایت نقل کرده‌اند واین امری است که برای پیامبران و فرستادگان خدا هم میسّر نشده است، باری از بررسی شرح زندگانی صوفیان روشن می‌گردد که آنان از آن‌رو این ادّعاها را ساز داده‌اند تا ساده‌دلان و نادانان را فریب داده، و آنها را به صحت مقالات خود و اعمالی که به آنها تظاهر می‌کنند، و جز سحر و شعبده برای آنها تفسیری نیست. معتقد سازند، و ما پیش از این بیان کردیم که ابراهیم بن ادهم می گفته است: من علم باطن را از خضر، وعلم لدنی را از داوود پیامبر فرا گرفته‌ام، و خداوند خضر را آماده ساخته تا آموزگار صوفیان، و رفیق آنان در سفرهایشان باشد.

Marfat.com

معروف بن فیروز کرخی

چنان که شعرانی و سلّمی و قشیری و دیگران تأکید کرده‌اند او اصلاً ایرانی و مجوسی بوده، و سپس اسلام را پذیرفته و بعد از آن از زمرهٔ نخستین اقطاب صوفیّه که به پرهیزگاری و فتوّت صوفیانه مشهورند، به شمار آمده است، بیشترکسانی که از او سخن گفته‌اند مدّعی شده‌اند که او به دست امام رضا (ع) اسلام آورده، و پس از آن ملازم خدمت آن حضرت گردیده، و در میان اصحاب آن بزرگوار، دربان مقرّب او بوده است. واتفاقاً در یکی از روزها که مردم به درِ خانه امام (ع) ازدحام کرده بودند، براثر آن یکی از دنده‌هایش شکست، و به همین علّت زندگیش به پایان رسید، راویان این خبر ادّعا می‌کنند که او به سال ۲۰۱هـ در بغداد مرده، و درآن‌جا به خاک سپرده شد، و قبر او پیوسته مقصد زائران و محلّ برآورده شدن حوایج است، و درنزد عموم به تریاق مجرّب معروف می‌باشد.

امّا این روایت از جمله افسانه‌هایی است که هیچ اساسی ندارد، زیرا امام رضا (ع) در طول زندگانی خود وارد بغداد نشده، و در مدینه کنار پدر بزرگوارش و پس از او تا سال ۲۰۰هـ درآن‌جا اقامت داشته، و در این سال به درخواست مأمون و اصرار او از مدینه به خراسان همان‌جایی که اکنون قبر شریف او درآن می‌باشد منتقل شده است، و کرخی برطبق ادّعای کسانی که شرح زندگی او را نوشته‌اند، وی بغداد را ترک نگفته، و در فاصله سال ۲۰۰ تا ۲۰۱ در همان‌جا درگذشته است.

برخی تصوّف‌نویسان از این روایت بهره‌برداری کرده، و آن را از جمله اسناد و منابع خود که تصوّف را با تشیّع پیوند می دهد قرار داده‌اند، یکی از صوفیان گفته است: معروف کرخی را پس از مرگش در خواب دیدم، به او گفتم: خدا با تو چه کرد؟ پاسخ داد، مرا آمرزید، به او گفتم: به سبب زهد و پرهیزگاریت گفت: نه بلکه به سبب پذیرفتن موعظه ابن

Marfat.com

سمّاک[1]،و پیشه کردن فقر و دوستی من نسبت به فقرا بوده است، وموعظه ابن سمّاک به او، چنان که خود کرخی نقل کرده است این بوده که: هرکس به تمامی وجود خویش از خداوند روگردان شود، خداوند فی الجمله از او روی می‌گرداند، و کسی که از دل به خدا رو آورد، خداوند به رحمت خود به سوی او رو می‌کند، و روی همه خلایق را به سوی او می‌گرداند، و کسی که گهگاه به خداوند رو آورد، خداوند گهگاه به او ترحّم خواهد کرد.

او افزوده است که سخنش در دل من جا گرفت، و به خداوند رو آوردم، و همه کارهای خود جز خدمت سرورم علیّ بن موسی الرّضا (ع) را رها کردم، و ما درفصلهای پیش در این باره سخن گفتیم، و ثابت کردیم که آنچه درباره ارتباط او با امام رضا (ع) نقل شده، از افسانه هایی می باشد که به کلّی از صحّت تهی است.

از جمله کرامات اوست آنچه قشیری در رساله اش از محمّدبن منصور طوسی نقل کرده که وی گفته است: نزد ابومحفوظ معروف کرخی بودم، او برای من دعا کرد، و چون فردای آن روز نزد او بازگشتم، بر چهره اش اثر جراحتی دیدم، و درآن روز در بغداد بود، کسی به او گفت: ای ابومحفوظ ما دیروز نزد تو بودیم و این جراحت بر چهره ات نبود، این چیست؟ پاسخ داد: ای فرزند از چیزی که به تو مربوط می شود پرسش کن، آن مرد گفت: به حقی که معبودت بر تو دارد مرا آگاه کن، پاسخ داد: دیشب نماز را در این جا گزاردم، و پس از نماز مایل شدم خانه کعبه را طواف کنم، پس به مکّه رفتم و خانه را طواف کردم سپس طرف زمزم رفتم تا از آب آن بیاشامم، نزدیک در پایم لغزید، و به صورتم آنچه می بینی رسید، آری او درطیّ همین ساعات کوتاهی از شب از بغداد به مکّه رفته، و پیرامون کعبه طواف کرده، و به اقامتگاه خویش بغداد بازگشته است!.

---

۱. ابوالعبّاس محمّد کوفی قاضی در زمان هارون الرشید به بغداد آمده و چندی درآن‌جا زیسته است، او مردی فصیح بوده، و کلماتی در امثال و مواعظ داشته است. وفات او به سال ۱۸۳هـ است. فرهنگ دهخدا ۴.

Marfat.com

حاتم أصمّ

حاتم اصمّ از برجسته‌ترین شاگردان شقیق بلخی و از مشایخ خراسان است، و به حاتم‌بن عنوان، و حاتم‌بن یوسف معروف می باشد، و چون بیشتر با صفت صَمَم (کری) توصیف شده، به حاتم اصمّ (کر) نیز مشهور شده است، لیکن او ناشنوا نبوده بلکه به سبب حادثه‌ای که برای او پیش آمد، خود را به کری زده و به همین سبب به اصمّ معروف گردیده است.

چنان که قشیری دررساله‌اش تصریح کرده، در این باره آمده است که زنی نزد او آمد و مسأله‌ای را از او پرسش کرد، اتفاقاً در همین لحظه صدایی از زن خارج گردید، و زن شرمنده و ناراحت شد، به طوری که آثار آن در چهره‌اش ظاهر گردید او هنگامی که حیا و شرمندگی زن را دریافت به او گفت: صدای خود را بلند کن، و چنین وانمود کرد که او کر است و چیزی نمی شنود، و زن کری او را نقل کرد، و از آن پس اطلاق این صفت براو غلبه یافت، از کتبی که در تصوّف نوشته شده است برمی آید که وی از اکابر مشایخ صوفیه خراسان بوده است.

از او نقل شده که می‌گفته است: هیچ بامدادی نمی شود مگر این که شیطان نزد من می آید و می‌گوید چه می خوری و چه می پوشی و کجا سکونت داری، به او می‌گویم، مرگ را می خورم، وکفن را می پوشم، و در گور سکونت می‌کنم، وی به هرکس که می خواست وارد تصوّف شود می‌گفت: برتو لازم است چهار صفت از صفات مرگ را در خود قرار دهی، مرگ سفید، و این گرسنگی است، و مرگ سیاه و این تحمّل آزارهای خلق است، و مرگ سرخ و این عمل خالص از هر شائبه و مخالفت با هوا و هوس است، و مرگ سبز و این انداختن وصله بر وصله است، و مقصودش از وصله، خرقه صوفیان است که از مشهورترین نشانه های تصوّف می باشد.

Marfat.com

نیز از او نقل شده که گفته است: دریکی از جنگها شخصی مرا گرفت و خوابانید و بر سینه‌ام نشست تا سرم را جدا کند، در این حال دلم به او مشغول نبود بلکه درباره حکم خدا فکر می‌کردم، و در همان هنگام که او می خواست کارد را از بغل کفش خود بیرون آورد، تیر ناآشنایی براو وارد شد، و وی را کشت و از من دور ساخت.

در طبقات الصوفیّه درباره او آمده که گفته است: عبا یکی از نشانه‌های زهد است، برای صاحب عبا سزاوار نیست که عبایی به بهایی سه درهم و نیم بپوشد، و در دلش آرزوی پنج درهم باشد، آیا از خداوند شرم نمی‌کند که شهوت دلش از عبایش تجاوز کند، و هرکس بی آن که فقر و درویشی را دوست بدارد مدّعی دوستی پیامبر شود دروغگوست.

سلَمی در طبقاتش افزوده است که او در سال ۲۳۷هـ در حومه واشجرد که به آن (رأس سروند) گفته می شود و برکوهی بالای واشجرد قرار دارد، در گذشته است.[1]

---

۱. واشجَرد باشین و جیم مفتوح و راء ساکن از قرای ماوراءالنهراطراف ترمذ است، و همان گونه که در معجم البلدان تصریح شده، به داشتن زعفران مشهور است، و این محصول از آن‌جا به شهرهای دیگر حمل می‌گردد.

Marfat.com

ابوحمزه خراسانی

او از اقطاب صوفیان می باشد که در نیشابور سکونت داشته است، وی می‌گفته است: عارف الهی زندگی (مادّی) خود را روز به روز دفع، و زندگانی (روحانی) خود را روز به روز به دست می آورد، تصوّف نویسان او را از اصحاب کرامات شمرده‌اند، همچنین او بسیار سفر می‌کرده، و هرسال هزار فرسنگ راه را تنها با عبائی که تن او را می پوشانیده در مسافرت طیّ می‌کرده است.

به تنی از یارانش می‌گفت: از سطوت عدل بپرهیز و به رأفت فضل امیدوار باش، و از مکروه خود را ایمن مدان، هرچند تو را در بهشت فرود آورد، چه در بهشت بود آنچه برای پدرت آدم واقع شد، و در آن‌جاست که رشته آرزوی گروهی قطع و به آنها گفته می شود: **كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الْخَالِيَةِ**[1] بدین گونه خداوند آنان را به خوردن و آشامیدن مشغول و از خود منصرف ساخته است، و مکری از این بالاتر، و حسرتی از این بزرگتر نیست.

در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی آمده که گفته است: با توکّل عازم سفری شده، یک شب در حالی که پیاده راه می رفتم، و خواب چشمانم را فرا گرفته بود ناگهان در چاهی افتادم که به سبب گودی بسیار توانایی بیرون آمدن از آن را نداشتم، ناچار در آن نشستم در این هنگام که نشسته بودم ناگهان دونفر بر بالای چاه ایستادند، یکی از آنها به دیگری گفت: بگذریم و این چاه را در راه عابران و رهگذران مسلمان رها کنیم، دیگری گفت: و ما با آن‌چه می توانیم بکنیم، دلم گفت آنان را صدا کنم، امّا شنیده ندا کننده‌ای می‌گفت آیا بر ما توکّل می‌کنی و از بلای ما به دیگری شکایت می بری؟ من خاموش ماندم،

---

۱. سوره حاقّه (٦٩) آیه (٢٤) یعنی: (به آنها گفته می شود) بخورید و بیاشامید گوارا در برابر اعمالی که درایام گذشته انجام دادید.

Marfat.com

سپس آن دو تن از چاه دور شده و بـازگشتند و با آنـها چیزی بود که آن را بر سر چاه گذاشتند و آن را پوشانیدند، من بـا خود گفتم: از این که چـاه پر شود ایمنی یافتم لیکن در آن زندانی شدم، یک روز و یک شب به همـین حال بودم، و چون روز بعد فـرا رسید، چیزی مرا ندا داد، و درحـالی که او را نـمی دیدم صـدا زد کـه: محکـم به من آویـز، دست خود را دراز کردم، و بر چیـز زبری قـرار گرفت، پس آن رامحکـم گرفتم سپس دسـت مرا به سوی بالا کشـید و مرا برروی زمـیـن انداخت. نـاگـهان متـوجّه شدم کـه آن درّنـده‌ای است، چون او را دیـدم دچار وضعـی شدم که دراین گونه مواقع دامـنگیر هرکسـی می شود، امّا گویـنده‌ای مرا نـدا در داد که: ای ابوحمزه ما با بـلا تو را از بلا رهانیدیم، و بـه وسیله آنچه از آن می ترسی تو را از آنچه می ترسی کفایت کردیم.

محمّدبـن حسـن محرمی از او روایـت کـرده که وی هنگـامی که به حجّ می رفـته، رخدادی از ایـن قبیل بـرای او اتّـفاق افـتاده و رهـایی و خروج او از چـاه به وسـیلهٔ درّنده‌ای صـورت گـرفتـه اسـت، به ایـن نـحو که پـاهـایش را به طـرف او دراز کـرده، و وی خود را به پاهایش آویزان ساخته، و درّنده او راسالم از چاه بیرون اورده است.

در کتاب تلبـیس ابلیس از ابوعلـی روذباری نقل شده کـه گفته است : بـه ابوحمزه اطلاق صفت حـلولی شده است، زیرا هـنگامی که آوازی شـبیه صدای وزش باد یـا صدای جریان آب یـا آواز پرندگـان رامـی شنیـد، فریاد می زد و مـی‌گفت لـبیک لبـیک، سرّاج نـقل می‌کند که او بـه خانه حارث محـاسبی وارد شد، در این هـنگام گوسفـند صدا کرد، نا گـهان ابوحمزه صـیحه بـلندی کشید و گفت: لـبیک ای آقای من، حارث به خشـم آمد، و دست به چـاقو برد و گـفت: اگر از ایـن اعتقادی کـه داری توبه نـکنی، با هـمین چـاقو سرت را جدا می‌کنـم، ابوحمزه بـه او پاسخ داد: اگـر تو خوش نداری آنـچه را می‌کـنم بشنوی چـرا نخاله با خاکستر می خوری.[۲]

به همین گونه است دیگرکرامات و مقاماتی که تصوّف نویسان به او نسبت داده‌اند.

---

۲ ، تلبیس ابلیس ص ۱۷۰.

Marfat.com

ابوبکر بن جحدر شبلی

او در اصل خراسانی و از مردم شهر اشروسنه می باشد و به طوری که در کتاب طبقات الصوفیّه به نقل از معجم البلدان آمده است، این شهر در کشور هیاطله[1] واقع در ماوراءالنّهر میان سیحون وسمرقند قرار دارد، وی از اقطاب صوفیّه، و از اصحاب جنید، و از جمله فقیهان مالکی بوده است، به او گفته شد ابوتراب نخشبی در یکی از روزها در بیابان دچار گرسنگی شد، دید تمام بیابان طعام وخوردنی است،غلامی که همراه او بود گفت: اگر او به مرتبهٔ تحقیق[2] رسیده بود مانند آن کس بود که گفته است: من در نزد پروردگارم می باشم، مرا می خوراند، و سیرآب می‌کند، او هنگامی که می دید یارانش مسافرت می‌کنند، امّا سفرهای آنها گاه‌گاهی‌است می‌گفت:وای بر شما آیا چاره‌ای هست از آنچه از آن چاره‌ای نیست بلکه چاره از کسی است که از او گریزی نیست.

در طبقات شعرانی آمده که او می‌گفته است: من شبهائی را با نمک، به چشمانم سرمه می‌کشیدم تا به بیداری خو کنم و خوابم نگیرد، و هنگامی که خواب برمن غلبه می یافت، میله را داغ می‌کردم و به چشمانم می کشیدم، و نیز می‌گفته است: مرید کسی است که حالاتش در سفر و حضر، و حضور و غیاب یکسان باشد، دنیا دیگی است که می جوشد، و مستراحی است که پر می باشد، وی در مناجاتش می‌گفته است: خدایا! خلایق تو را به خاطر نعمتهایت دوست دارند، و من تو را به خاطر بلایت دوست می دارم، به مرده زنده می‌گفت: شما کورها هستید، به او گفته شد برای چه؟ پاسخ داد: برای این که هریک از شما در لباس خود مدفون می باشید، یکی از آنها به او گفت: و ما خود را در زمره مردگان

---

۱. هیاطله یکی از اقوام زرد پوست بوده‌اند که در توران سکنا داشته‌اند. م.

۲. تحقیق اصطلاح عرفانی است و آن مبالغه در حقّ است که عبد می خواهد تمام حقّ را بشناسد. فرهنگ معارف اسلامی. م.

Marfat.com

می شماریم، پاسخ داد: آری عارفان خفتگانند، و نادانان مردگان.

به او گفته شد: تو لباسهایت را پاره می‌کنی در حالی که عید فرا رسیده است، و مردم خود را در این روز آرایش می دهند، و تو با این حالت به سر می بری، پاسخ داد: آرایش درویش شکیبایی او بر درویشی خویش است، یک روز نماز عصر را تا نزدیک غروب آفتاب فراموش کرد، در این هنگام برخاست و نماز گزارد، و این شعر را خواند:

نَسَيْتُ الْيَوْمَ مِنْ عِشْقِيْ صَلاتِي فَلا أدْرِيْ عِشَائِي مِنْ غَدَاتِيْ[۳]

یک بار مردی به او گفت: تو کیستی؟ پاسخ داد: من نقطه ؛ بر باء هستم، او گفت تو گواه من هستی مادام که برای خودت مقامی در نظر نگیری، او موقعی به یارانش گفت: خواری من خواری یهود را ناچیز کرده است، او اگر از لباسش خوشحال می شد، آن را به هم می پیچید و می سوزانید، و می‌گفت: هر چیزی جز خدا که نفس بدان رغبت کند، از بین بردن آن واجب است، به او گفته شد چرا لباس را صدقه نمی دهی؟ پاسخ داد اگر آن را صدقه دهم، صورت آن درنفس باقی می ماند، و بسا که اگر آن را برتن دیگری ببینند، خواست خودرا دنبال کند، از این رو سوزانیدن آن زودتر صورتش را از نفس می زداید تا بتواند به خدا روآورد و ابراهیم هنگامی که مأمور شد خود را ختنه کند، سریعاً با تبری که در دسترس داشت خود را ختنه کرد، به او گفته شد چرا صبر نکردی تا تیغ فراهم کنی، گفت: تأخیر در اجرای دستور الهی امری عظیم است.

یکی از صوفیان گفته است: شنیدم شبلی می‌گوید: هرکس خدا را بشناسد همه چیز در برابر او خضوع می‌کنند، و هستی به دل من راه ندارد، و چگونه می تواند به دل کسی که خدا را می شناسد راه یابد، اگر همه عالم با همه کسانی که درآنند مرا بپذیرند این برای من مصیبت است، زیرا اگر مشرب آنها مشرب من، و ذوق آنها ذوق من نباشد مرا نپذیرفته اند، غفلت از خدا هرچند به اندازه یک چشم به همزدن باشد، شرک به اوست.

در تفسیر قول خداوند متعال می‌گفت: لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً[۴] و آیهٔ اِنَّ فِيْ ذَلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ[۵] را تفسیر می کرد یعنی: خدا قلب اوست، جوانی از او پرسید ای ابوبکرالله می‌گویی ولااله الاّ الله نمی‌گویی پاسخ داد: شرم

---

۳. امروز از شدت عشق خود نمازم را فراموش کردم زیرا شبم را از روزم نمی دانم

۴. سوره کهف (۱۸) آیه (۱۸) یعنی: اگر برآنها می‌نگریستی از آنها می‌گریختی.

۵. سوره ق (۵۰) آیه (۳۷) یعنی: دراین تذکری است برای کسی که عقل دارد.

Marfat.com

می‌کنم اثبات را پس از نفی ادا کنم، جوان گفت: دلیل قویتری می خواهم پاسخ داد: بیم دارم که به جزء انکار آن مؤاخذه شوم و به جزء اقرار آن نرسم.

یک بار از بایزید بسطامی از او پرسش شد، و پرسش کننده برخی از سخنان و آرای وی را به او عرضه داشت گفت اگر بایزید این جا بود به دست بعضی ازکودکان ما مسلمان می شد، این را در حالی گفته است که وی از نظر شطحیّاتی که برزبان آورده از همه صوفیان به حلاّج و بایزید بسطامی نزدیکتر است، او به کسانی که نزد وی رفت و آمد می‌کردند می‌گفت: هرجا هستید من با شما هستم، وشمادرتحت حمایت وحفاظت من هستید. و می‌گفت: اگر با سرّ خود به عرش توجّه کنم از آن خواهد سوخت، و گفته اوست که: خداوند به زمین فرمان داد اگر در من این برتری به وجود آمده است که یک یا دو ماه یاد جبرئیل و میکائیل کرده‌ام مرا ببلعد، و نیز چنان که حصری نقل کرده، او می‌گفته است: اگر یاد جبرئیل و میکائیل از خاطرت بگذرد شرک ورزیده‌ای، و می‌گفت: من می شنوم و می بینم آیا در دنیا و آخرت کسی جز من هست، من وقت هستم و وقت من عزیز است. و در آن جز من کسی نیست، و اگر در شب تاریک مورچه‌ای برسنگی سخت حرکت کند و من نفهمم می‌گویم آن مورچه به سبب من مورد مکر الهی قرار گرفته است، و من همان نقطه زیر باء می باشم، و مقصود او این است که همان گونه که قوام باء به سبب وجود نقطه زیر آن است و اگر آن نقطه نباشد باء وجود ندارد او قوام و جوهر تمامی جهان هستی است. و نیز سخن او که در دو جهان کسی جز من نیست اشاره به همین مضمون است لیکن چنان که روشن می‌گردد پس از تعقیب حلاّج و کشته شدنش، وی ناگزیر از تقیّه گردید، و کوشید از آنچه به حلاّج و بایزید نسبت داده شده خود را دور نگهدارد، چه آنها در آراء و انحرافهای خود با او تفاوت و اختلافی نداشتند، و گفتار او به کسی که درباره بایزید پرسش کرده و او پاسخ داده بود: اگر وی در این جا بود به دست کودکان ما اسلام آورده بود جز برای احتراز از همین که بسطامی به آن دچار، و به زندگانی حلاّج پایان داد، نبوده است، زیرا هنگامی که حلاّج دستگیر گردید از او خواسته شد که در برابر مردم بیزاری خود را از [illegible] محکوم کند، و اوضاع و شرایط ناشی از کیفر سختی که به حلاّج داده شد او را ناگزیر ساخت: به درخواست آنها پاسخ مثبت دهد، و در گفتار خود راه اعتدال در پیش گیرد، از این رو در پاسخ آن که از او می پرسد: چرا الله می‌گویی و لااله إلاّ الله نمی‌گویی می‌گوید: شرم می‌کنم اثبات را پس از نفی بیاورم، و کلمه انکار را شروع کنم و به کلمه اقرار نرسم،

Marfat.com

او می‌گفت: من و حلاّج یک چیز هستیم جز این که او فاش کرد، و من کتمان کردم.[۶]

خلاصه این که آنچه به شبلی نسبت داده می‌شود، مانند این که گفته است: آیا دردنیا و آخرت جز من کسی است؟ و من وقت هستم و در وقت جز من کسی نیست، و من نقطه زیر با می‌باشم، و سخن او به آنانی که بروی وارد می‌شدند که: شما هرجا باشید تحت رعایت و حفاظت منید، دور از گفته‌های حلاّج نیست که می‌گفته است: من خدایم و خدا من است، و در جبّه من جز خدا نیست، و همچنین به گفتار بسطامی که: منزّهم من چه‌قدر مقام من بزرگ است، و به هنگامی که شنید قرآنخوان می خواند: **اِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيْدٌ**[۷] گفت بطش من از بطش او شدیدتر است، و دیگر شطحیّات او که آنها را جز به اتحادّ و حلول نمی‌توان تفسیر کرد.

ابوالقاسم احمدبن یوسف براوانی نقل کرده، که او از شبلی شنیده است که وی می‌گفت: از مردی نامش را پرسیده، آن مرد پاسخ داده نام من آدم است گفته است: وای برتو آیا می دانی آدم چه کرده، او پروردگارش را به یک لقمه فروخته است، کسی که در نزد او نشسته بود به وی گفت: این مرد می خواهد توبه کند، شبلی به او گفت: اموالت را بفروش، و وامهایت را بپرداز، و زنت را طلاق بده، آن مرد این کارها را انجام داد، پس از آن به او گفت: فرزندانت را یتیم کن یعنی آنها را از وابستگی به خود نومید گردان، مرد پاسخ داد: این کار را کرده‌ام، سپس تکه نانهایی که آنها را جمع کرده بود به او داد و به وی گفت: اینها را جلو فقرا بینداز و با آنها بخور تا از توبه کنندگان باشی.

از دیگر شطحیّات او چنان که در تلبیس ابلیس ابن جوزی آمده این است که روزی آیه: **وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**[۸] را می خواند و می‌گفت: به خدا سوگند محمّد(ص) خشنود نمی شود در حالی که کسی از امتش در آتش باشد، سپس ادامه داده گفته است: محمّد(ص) درباره امتش شفاعت می‌کند، و پس از او من درباره همگی دوزخیان شفاعت می‌کنم تا این که کسی درآن باقی نمی ماند، به طوری که ابن جوزی از او نقل کرده می‌گفته است: خداوند را بندگانی است که اگر به جهنّم تف اندازند آن را خاموش می‌کنند، روزی پنجاه دینار گرفت و آنها را به دجله انداخت و گفت: کسی تو را عزیز نشمرد مگر این که

---

۶. به ص ۲٤ کتاب «شطحات الصوفیه» نوشته عبدالرّحمان بدوی مراجعه شود.
۷. سوره بروج (۸۵) آیه (۱۲) کیفر پروردگارت بسیار سخت است.
۸. سوره ضحی (۹۳) آیه (۵) و پروردگارت به تو چندان عطا خواهد کرد که راضی شوی.

Marfat.com

خداوند او را خوار گردانید.

یک بار شنید قاری می خواند: **إِخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ**[۹] گفت کاش من یکی از آنها بودم، با این حال او مانند دیگر غالیان صوفیّه معتقد بود علم آن است که از طریق کشف و مجاهده به دست آید، و می‌گفت: اگر دانش ورق را ازمن بخواهندمن علم خِرَق را به آنها نشان می دهم، و منظورش علومی است که صوفیان برای خود ادّعا می‌کنند، و می‌گویند بی واسطه رسولان و پیامبران آن را از خداوند می‌گیرند، همچنین است دیگر شطحیّات فراوان او که با یاوه‌های بایزید و حلاّج و عبدالکریم جیلی و دیگر غالیان صوفیّه تفاوتی ندارد.

۹. سوره مؤمنون (۲۳) آیه (۱۰۸) یعنی: ... به دوزخ شوید و با من سخن نگویید.

Marfat.com

سرّی بن مفلس سَقطی

سرّی یکی از پیشوایان صوفیان، و در اصل ایرانی بوده، ونخستین کسی است که در زمینه توحید صوفیّه و احوال آنها در بغداد سخن گفته است و برطبق آنچه سلمی در طبقاتش او را توصیف کرده، وی علاوه براین در زمان خود امام بغدادیها و بزرگ آنها بوده است، از او نقل شده که گفته است: من راه نزدیک به سوی بهشت را می شناسم، به او گفته شد آن کدام است؟ پاسخ داد: این که از کسی چیزی نخواهی، و از کسی چیزی نگیری، و چیزی با خود نداشته باشی تا از آن به کسی بدهی.

ابوعلی دقّاق از جنید نقل کرده که گفته است: سرّی سقطی درباره محبّت از من پرسش کرد، به او گفتم: گروهی گفته اند آن موافقت و همراهی است، و دسته ای گفته اند آن ایثار و از خود گذشتگی است، و آرایی را که در این مورد اظهار شده می‌گفتم و می شمردم در این هنگام سرّی پوست بازوی خود را گرفت و کشید لیکن کشیده نمی شد، پس از آن گفت: به عزّت او سوگند اگر بگویم از محبّت او این پوست براین استخوان خشک شده است راست گفته ام، سپس مدهوش گردید، و صورتش آن چنان شد که گویی ماه تابان است، درحالی که او بسیار سبزه و گندمگون بود.

در طبقات شعرانی آمده است که جنید می‌گفت: روزی بر سرّی وارد شدم، او گریه می‌کرد، به او گفتم: چه چیزی است که تو را می‌گریاند، پاسخ داد: دیشب دخترکی نزد من آمد و گفت: ای پدر من امشب شبی گرم است، این کوزه را در این جا آویزان می‌کنم، سپس چشمانم را چرت گرفت و خوابیدم، در خواب دختری را که از همه کس زیباتر بود دیدم که از آسمان فرود آمد، به او گفتم: تو برای چه کسی هستی؟ گفت: برای کسی که آب سرد کوزه ها را ننوشد، پس کوزه را گرفتم و آن را به زمین زده شکستم.

در رساله قشیریّه مذکور است که او هنگامی که تجارت را ترک کرد، و در راه

Marfat.com

تصوّف گام نهاد، خواهرش از بهای نخ ریسی خود هزینه او را می داد، روزی خرجی او دیر رسید، از خواهر سبب تاخیر را پرسید، گفت: برای این که آنچه را ریسیدم از من خریداری نشد، سرّی از خوردن طعام او خودداری کرد، و پس از گذشت مدّتی خواهرش بر او وارد شد، دید پیرزنی خانه‌اش را جارو می‌کند، و همه روزه دو گرده‌نان برایش می آورد، او اندوهگین شد، و از آن پیرزن نزد احمدبن حنبل شکایت کرد، چون احمدبن حنبل چگونگی را از سرّی پرسید. پاسخ داد: هنگامی که از خوردن طعام خواهرم امتناع کردم، خداوند دنیا را به شکل پیرزنی مسخرّ من کرد تا هزینه‌ام را بپردازد و خدمتم کند.

راوی افزوده است او هرشب که افطار می‌کرد لقمه‌ای از غذای خود را باقی می‌گذاشت، و چون بامداد می شد گنجشک کوچکی می آمد و آن را از دست او می خورد، در یکی از روزها میل کرد نان را با گوشت نمک سود بخورد، گنجشک از خوردن لقمه امتناع ورزید، ازاین رو با خود عهد بست که هرگز با نان، خورش نخورد، و گنجشک هم به حالت نخستین خود بازگشت!

شعرانی در طبقاتش می‌گوید: سرّی در تمام دوران عمر خود جز در مرض مرگ دراز نکشید، و مرگ او به سال ۲۵۱ هجری بود.

Marfat.com

جنید بن محمّد

جنیدبن محمّد کنیه‌اش ابوالقاسم و ملقب به خزّاز، و چون پدرش شیشه فروش بوده به قواریری معروف می باشد، او از اقطاب صوفیان نهاوند در کشور ایران بوده، و میان شهر مذکور و همدان مسافت سه روز راه است. و اعراب آن را در سال ۲۱ هجری فتح کردند، جنید بر مذهب ابی ثور ابراهیم بن خالد یسانی فقه را آموخت. واو در نزد صوفیان به سیّد طریقت معروف می باشد و اوست که می‌گوید: ما تصوّف را از قیل و قال به دست نیاورده‌ایم بلکه آن را از گرسنگی و ترک دنیا و بریدن از علائق و خوشیها به چنگ آورده‌ایم، زیرا تصوّف عبارت از صفای سلوک بلی خداست، و ریشه‌اش بیزاری از دنیاست.

در باره‌اش گفته شده، ورد او در هرشبانه روز سیصد رکعت نماز و سی هزار تسبیح بوده است، و به گفته راوی در طول بیست سال هرهفته یک بار غذا می خورده است، در حالی که به نقل آنهایی که او را توصیف کرده‌اند وی تنومند و پرگوشت و پیه بوده، و به همین سبب مردم در زهد او دچار شکّ و تردید شده، و او را به تزویر و ریا متهم می‌کرده‌اند، چنان که «آدم متز» در کتاب «الحضارة الاسلامیّة» به نقل از روضة الناضرین به این موضوع تصریح کرده است.

به طوری که در رساله قشیری آمده است یک بار در خصوص تصوّف از او پرسش شد گفت: تصوّف پاکیزه کردن دل از هماهنگی باخلق، و جدایی از اخلاق طبع و دوری از انگیزه‌های نفسانی و آراستگی به صفات روحانی، و چنگ زدن به علوم حقیقی و به کار بردن آنچه به ابدیّت سزاوارتر است، می باشد.

می‌گفت: من علوم را از نشستن در پیشگاه خداوند در طول سی سال زیر همین پلّه استفاده کرده‌ام، و به پلّه خانه‌اش اشاره می‌کرد، گروهی بر او وارد شدند و گفتند: روزی را از کجا طلب کنیم؟ پاسخ داد: اگر بدانید کجاست آن را طلب کنید، گفتند: از خداوند

Marfat.com

تعالی بخواهیم، گفت: اگر می دانید فراموشتان کرده او را یادآوری کنید، گفتند: درون خانه شویم و بنشینیم و توکّل کنیم، گفت: آزمودن شکّ است، گفتند: ای ابوالقاسم چاره چیست؟ پاسخ داد: چاره ترک چاره است.

چنان که در طبقات الصوفیّه سلّمی آمده، از سخنهای اوست که: اگر با درویش دیدار کردی به مدارا با او برخورد کن نه با علم، زیرا رفق و مدارا او را به الفت وا می دارد، و علم او را به وحشت می اندازد، پرسش کننده گفت: ای ابوالقاسم آیا درویشی یافت می شود که علم موجب وحشت او گردد، پاسخ داد: آری هرگاه درویشی، در درویشی خود صادق باشد، چون دانش خود را بر او عرضه کنی، مانند سرب در آتش گداخته شود.

شعرانی در طبقاتش از او نقل کرده که گفته است: ابلیس را دیدم برهنه دربازار می رفت، و در دستش تکّه نانی بود که آن را می خورد به او گفتم: آیا از مردم شرم نمی کنی، گفت: ای ابوالقاسم آیا برروی زمین کسی مانده است که از او شرم شود، آنانی که از آنها شرم می شد همگی در زیر خاکند و زمین آنها را خورده است.

از او درباره توحید ناب پرسش شد، پاسخ داد: عبارت از آن است که بنده به حالت نخست خود باز گردد، و آنچه پیش از بودنش بوده است بشود، او ادامه داده می گوید: توحیدی که صوفیان بدان اختصاص دارند جدا کردن قدیم از حادث و خروج از اوطان و قطع نزاعها، و ترک آنچه دانسته و ندانسته، و جا دادن حقّ به جای همه اینهاست.

از سخنان او به برخی از یارانش این است که: بدان هنگامی که معرفت تو به خدا زیاد، و دلت از آن پر و سینه ات برای او گشاده گردد، و دلت برای یاد او صفا یابد، و فهم تو به خدا مربوط شود، آثار تو از میان می رود، و نشانه های تو محو می گردد، و دانش تو به نور حقّ روشنی می گیرد، پس در این هنگام است که علم حقّ برای تو آشکار می شود.

مقصود او از این سخن این است که چون نشانه های محبّت غیرخدا از تو زدوده شود، و دلت ویژه دوستی او گردد، به طوری که دیگر هیچ مشغولیّت و وابستگی به غیر او نداشته باشد، و ذات تو در ذات او گداخته گردد، و هر چه غیر خداست فراموشت شود در این هنگام حقّ بر دلت می تابد، و حقایق اشیا برتو آشکار می گردد، و به هر چیزی دانا می شوی.

اوفناء فی الله را به همین صورت تفسیر می کرد، و این پس از آن بود که حملات برضدّ غالیان صوفیّه شدّت گرفته بود و شماری از آنها به قتل رسیده بودند، زیرا غلاة مذکور فناءفی الله را به اتّحاد با خدا تفسیر می کردند، و به همین سبب مورد تعقیب و کشتار قرار می گرفتند.

Marfat.com

از شرح حال جنید برمی آید که او دارای روحیّه و اندیشه حلاّج است و اختلافی که با او داشت نرمش و قدرت او در تطبیق خود با شرایط و اوضاع بوده است، و دیگر این که جنید از کشمکش با فقیهان و محدّثان دوری می جست بویژه پس از آن که آنان برضدّ صوفیان قیام کردند، و آنها را به کفر و زندقه متهم ساختند، او پس از این قضایا هنگامی که با پیروان و شاگردانش سخن می‌گفت در را می بست. و کلید آن را در جیب خود می‌گذاشت، تا کسی برآراء او آگاه نشود، و اگر فرصت مناسبی می یافت، آراء حلاّج و بسطامی و دیگر صوفیان غالی را به گونه ای تأویل می‌کرد که شکاف میان صوفیّه و ارباب ادیان عمیقتر نشود، و برخی اوقات گفته های آنان را شطحیّات می نامید، و می‌گفت: حلولی که مقصود حلاّج بوده به فنای مطلق در خدا برگشت دارد، و در تفسیر خود نسبت به فنا که عبارت از تقرّب جستن به خدا از طریق ریاضتهای صوفیانه است پنهانکاری و خلافگویی می‌کرد.

جنید با همه اجتنابی که از آشکار کردن آراء خود داشت، و با همه نرمش او که وی از دیگران بدان ممتاز است[1] پیوسته از سوی قوای حاکمه تحت مراقبت بود، و بارها دستگیر شد، و دسته ای به کفر و الحاد اوشهادت دادند لیکن توانست از سرنوشتی که حلاّج و ابن عطا و پیروان آنها بدان دچار شدند خود را نجات دهد![2]

در رساله قشیری آمده است که ابوالقاسم جنید شیطان را در حالی که برهنه بود به خواب دید، به او گفت: آیا از مردم شرم نمی‌کنی، گفت: اینها از مردم نیستند، مردم آنهایی هستند که در مسجد شونتریّه هستند، آنان تنم را نزار و جگرم را سوخته اند، جنید گفت: هنگامی که از خواب بیدار شدم، سحرگاه به مسجد رفتم، گروهی را دیدم که سر بر زانو نهاده و در فکر فرو رفته اند، چون مرا دیدند گفتند: گفتار خبیث تو را نفریبد.

به همین گونه است دیگر چیزهایی که صوفیان از کرامات و احوال او نقل کرده اند، او در سال ۲۹۷هـ در حالی که نزدیک به هشتاد سال عمر داشته از جهان درگذشته است.

---

۱. به کتاب تلبیس ابلیس ص ۱۷۰ ومابعد آن مراجعه شود.

۲. به رساله قشیری ص ۷۲۱ و مابعد آن مراجعه شود.

Marfat.com

سمنون بن عمر محبّ

به طوری که سلمی و قشیری ادّعا می‌کنند او از مشایخ بزرگ صوفیه عراق، و با جنید و سقطی و دیگر مشایخ طبقه نخست همزمان بوده است، او خود را کذّاب نامیده، زیرا به بیماری عسرت بول دچار شد، و بیماریش را بدون سبب از مردم پنهان داشت، و هنگامی که بیماریش شدّت یافت، در مکتبخانه ها میان بچّه ها می رفت، و به آنها می‌گفت: برای عموی دروغگوی خود دعا کنید.

در طبقات سلّمی آمده است که ابوالحسن بن زرعان می‌گفت: من نزد سمنون بودم، ناگهان نعره‌ای کشید و گفت: اگر انسان به سبب شدّت وجدی که به عشق او دارد فریاد کشد آنچه میان مشرق و مغرب است از فریاد او پُرگردد. ابوبکر عجّان گفته است: شنیده سمنون محبّ می‌گوید: هرگاه فردا خداوند بزرگ بساط بزرگواری خود را بگسترد، گناهان پیشینیان و پسینیان دریکی از کرانه های آن جای خواهد گرفت، و اگر یکی از چشمه های عظمت خود را آشکار کند بد کار به نیکوکار خواهد پیوست، سلّمی در طبقاتش افزوده است که ابوطیّب کعکی می‌گفت: سمنون محبّ برایم نقل کرد که درکرانه دجله نشسته بوده و ترکه‌ای دردست داشته که به ران و ساق پای خود می زده، و پیوسته آنها را می زد، تا گوشت آنها ریخت و استخوان آنها نمایان شد. و می‌گوید:

كَانَ لِـيْ قَلْـبٌ أعِـيْشُ بِـهِ ضَـاعَ مِـنِّـي فـي تَـقَلُّـبِـهِ [1]
رَبِّ فَـازْدُدْهُ عَـلَـيَّ فَـقْـدْ ضَـاقَ صَدْرِيْ فِـيْ تَطَلُّـبِـهِ [2]
وَأغِـثْ مَـادَامَ بِـيْ رَمَقٌ يَـاغِـيَاثَ الْـمُسْتَغِيْثِ بِهِ [3]

---

۱. دلی برای من بود که با آن زندگی می‌کردم در دگرگونیهایش از دست من رفت
۲. پروردگارا آن را به من بازگردان که در طلب آن سینه‌ام تنگ شده است
۳. تا رمقی در من است به فریادم برس ای فریادرس کسی که او را فریاد می‌رسد

Marfat.com

و می‌گفت: درویش راستگو کسی است که با تهیدستی خو کند، همچنانکه نادان با توانگری انس دارد، و از ثروت به هراس افتد همان گونه که نادان از فقر و درویشی می‌هراسد.[۴]

آواز عشق و محبّت و درجات آن که به فنای مطلق، یا به تعبیر درست‌تر به حلول صوفی می‌رسد سخن می‌گفت، و ابیات زیر به او نسبت داده شده است:

وَكَانَ فُؤادي خَالِياً قَبْلَ حُبِّكُمْ ... وَكَانَ بِذِكْرِ الْخَلْقِ يَلْهُوْ وَيَمْزَحُ[۵]
فَلَمَّا دَعَا قَلْبِي هَوَاكَ أَجَابَهُ ... فَلَسْتُ أَرَاهُ عَنْ فِنَائِكَ يَبْرَحُ[۶]
رُمِيْتُ بَبَيْنٍ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ كَاذِباً ... وَإِنْ كُنْتُ فِي الدُّنْيَا بِغَيْرِكَ أَفْرَحُ[۷]
فَإِنْ شِئْتَ وَاصِلْنِي وَإِنْ شِئْتَ لَا تَصِلْ ... فَلَسْتُ أَرَى قَلْبِي لِغَيْرِكَ يَصْلِحُ[۸]

چنان که در طبقات شعرانی مذکور است: او گفته مرد درویشی را دیدم که چوبی را در دریا برای خود تراشیده، و در آن سی سال نشسته بود. به او گفتم: شگفت‌ترین حادثه‌ای را که در دریا دیده‌ای برای من بازگو، گفت: دریکی از شبها باد سختی بر من وزیدن گرفت، به‌طوری که دریا تاریک شد، و هراس بزرگی مرا فرا گرفت، از خداوند خواستم به‌وسیله‌ای وحشت مرا برطرف کند. ناگهان نهنگ بزرگی که دهانش را باز کرده بود ظاهر شد. و چوب مرا به سوی او افکند پس داخل دهان او شدم و بریکی از دندانهای او نشستم و دو رکعت نماز گزاردم، پس از آن بیم و هراسی که از آن رنج می‌بردم بر طرف شد، و اطمینان و انس جای آن را گرفت.[۹]

شاید خواننده در شگفت شود از این که صوفی بیچاره‌ای تا آن اندازه دچار سبکسری و سخافت فکر شود که ادّعا کند چوبی را در دریا خانه خود قرار داده، و سی سال در آن زیسته، سپس وارد درون نهنگ شده، و در وسط دریا بالای دندان آن جا گرفته، و در آن محل دو رکعت نماز خوانده، و پس از آن ایمنی و آسودگی، جانشین ترس و بیم او شده

---

۴. پیامبر(ص) از فقر و ناداری بیم داشت، و دعا می‌کرد که خداوند او را از آن پناه و ایمنی دهد، آیا از نظر سمنون کذّاب، پیامبر(ص) نادان بوده است؟
۵. پیش از دوستی شما دلم خالی بود ــ و به یاد مردم بازی و شوخی می‌کرد
۶. چون دلم عشق تو را خواند اجابتش کرد ــ پس نمی‌بینم که از آستانه تو دور شود
۷. به جدایی از تو دچار شده بودم اگر دروغگو بودم ــ و اگر دردنیا به غیر تو شادمان می شدم.
۸. اگر خواستی مرا به وصال برسان و اگر خواستی نرسان ــ من دل خود را شایسته غیر تو نمی‌دانم
۹. به ص ۷۶ جلد اوّل طبقات شعرانی مراجعه شود.

Marfat.com

است، لیکن کسی که احوال و افسانه های صوفیان را بررسی کرده است از این داستان دچار شگفتی نخواهد شد. چنان که قشیری در رساله اش ذکر کرده شبیه این قضیّه برای ابوعمر واسطی نیز اتّفاق افتاده است. از او نقل می‌کند که گفته است: من و همسرم میان کشتی در وسط دریا بودیم. کشتی شکست و من و زنم در دریا بر تخته چوبی نشستیم، و مدّتی دراز بر روی آن بودیم، تا این که زنم بر روی آن دختری زایید در این هنگام به من فریاد زد که تشنگی مرا می‌کشد. به او گفتم: او حال ما را می بیند، سپس سرم را به سوی آسمان بلند کردم، ناگهان مردی را در هوا دیدم که در دست او زنجیری از طلا، و به آن کوزه‌ای از یاقوت سرخ بود، و گفت: بگیر و بیاشامید، واسطی گفت: کوزه را گرفتم و از آن آشامیدیم، آن از مشک خوشبوتر، و از برف سردتر، و از عسل شیرین تر بود، به او گفتم: تو کی هستی؟ خدایت رحمت کناد، گفت: من بنده مولایت هستم، گفتم: به چه وسیله به این مرتبه رسیدی؟ پاسخ داد: من برای خشنودی او هوای نفسم را ترک کردم، و او مرا در هوا نشانید، سپس از من غایب شد و او را ندیدم[۱۰].

همچنین بایزید بسطامی گفته است که او با خدا ملاقات کرده، و بر روی صندلی در عرش با او نشسته است، و اگر صوفی بر جهنّم تف کند آن را خاموش می‌سازد.

به همین گونه است بسیاری از داستانها و گفته های شگفت انگیز و دور از منطق آنها، و خدا بیامرزد کسی را که گفته است: اگر شرم نداری هر چه خواهی بکن و هر چ خواستی بگو.

در کتاب «التصوّف الاسلامی فی الادب والاخلاق» آمده است که معاصران سمنون محبّ تهمتهای بزرگی به او زدند، و به زن بدکاره‌ای رشوه دادند که وی ادّعا کرد. سمنون و اصحابش نزد او می‌آیند، و با وی رابطه دارند. از این رو سمنون ناگزیر به سبب این تهمت یک سال تمام خود را از مردم پنهان کرد.[۱۱]

۱۰. رساله قشریه ص ۶۸۲.
۱۱. ص ۱۴۲ جلد اوّل.

Marfat.com

بایزید بسطامی طیفوربن عیسی

بایزید در بسطام که از شهرهای ایران، و بدان منسوب می‌باشد از پدر و مادری مجوسی به دنیا آمده است، او و دو برادرش آدم و علی، هر سه از صوفیان بوده‌اند، و بزرگتر و مشهورتر آنها بایزید است، او به کسی که به وی گفته است به چه چیز به این مرتبه رسیدی؟ پاسخ داده است: به شکم گرسنه و بدن برهنه.

بایزید سرتاسر زندگیش را در طلب فنای مطلق به شکنجه دادن نفس به وسیله انواع ریاضتها و مجاهدتهای مختلف گذرانید، و فنای مطلق از تعالیم هندیان باستان است که به مجوسیّت که دین پدران و نیاکانش بود راه یافته بود، بایزید در این ریاضتها و مجاهدتها منتهای تلاش و کوشش را به کار برد، تا چنان که صوفیان ادّعا می‌کنند به مرتبه‌ای از دیوانگی رسید که در آن ادّعای خدایی کرد و گفت: من او هستم و او من است و گفت: سبحاني ما أعْظَمَ شَأني (منزّهم من چه بزرگ است شأن من).

قشیری در ذکر احوال او نقل می‌کند که گفته است: آسانترین ریاضتی که به نفس خود دادم این بود که آن را یک سال تمام از نوشیدن آب بازداشتم. و او در خلال چهار سال به مرتبه‌ای از زهد رسید که در سال اوّل از دنیا و آنچه در آن است کناره گرفت، و در سال دوّم از آخرت و آنچه در آن است کناره جست، سپس از هر چه غیر از خداست دوری کرد، و در پایان بر آن شد که از خدا نیز چشم بپوشد که به او ندا رسید: ای بایزید تو با ما نمی‌توانی.

بایزید بسطامی در میان صوفیان اولیّه نخستین کسی است که به پدیدهٔ اتّحاد و حلول تظاهر کرده و به همین سبب به کفر و زندقه متهّم شد، و چنان که ذکر کرده‌ایم این پدیده از اندیشه‌های کهن است، و پس از بسطامی صوفیان دیگر مانند شبلی و جنید و حلاّج و جز آنها از طریق به کاربردن برخی اصطلاحات به اظهار آن پرداختند و حلاّج در بیان افکار

Marfat.com

خود از همه آنان گستاخ‌تر بود، و به همین سبب او و بعضی از یارانش کشته شدند، و شبلی و جنید و دیگران رهایی یافتند، لیکن چنان که بیان کردیم از اتّهام به کفر و زندقه مصون نماندند.

از بایزید نقل است که شنید قرآنخوان آیه : **اِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيْدٌ** را می‌خواند گفت: بطش من از بطش او شدیدتر است، و گفته است: یک بار حجّ کردم خانه را دیدم، بار دوّم حجّ کردم صاحب خانه را دیدم، و بار سوّم نه خانه را دیدم و نه صاحب خانه را، همچنین او به برتری مسلمانان به هر درجه از عبادت و اخلاص برسند بر دیگر امّتها و طوایف، معتقد نبود.

در کتاب جمهرة الاولیاء آمده که گفته است: خداوند خاصّان و برگزیدگانی دارد که اگر آنان را از دیدار خود در بهشت محروم کند با زاری از او خواهند خواست، تا آنان را از آن بیرون آورد، مانند دوزخیان که برای خروج از آتش به او استغاثه می‌کنند، راوی اضافه کرده که او گفته است: دریکی از شبها دل خود را می‌جستم آن را نیافتم چون سحر شد شنیدم گوینده‌ای به‌من می‌گفت: او این است، ای بایزید جز ما را می‌جویی.

و می‌گفت: نخستین بار که به سوی وحدانیّت او پرواز کرده، پرنده‌ای گردیده که تن آن از احدیّت و دو بالش از دیمومیّت بود، من ده سال پیوسته در فضای کیفیّت پرواز می‌کردم تا این که به فضایی منتقل شدم که صد برابر آن بود. و من همچنان پرواز می‌کردم. تا به میدان ازلیّت رسیدم. در این جا درخت احدیّت را دیده او پس از توصیف زمین و ریشه‌ها و شاخه‌ها و میوه‌های این درخت می‌گوید: پس از این اندیشیده و دانستم که همه اینها خدعه و نیرنگ است.

به او نسبت داده شده که به یکی از یارانش گفته است: اگر یک بار مرا ببینی، برای تو بهتر است که هزار بار پروردگارت را ببینی. و هم گفته است که: او نخست درخت احدیّت را دور زده، و آنها را جز خدعه و فریب ندیده است.

معروف این است که او معتقد بوده تمام الفاظی که درباره جهان وابسته است باید از معنای حسّی آنها جدا شود، و تمسّک به ظواهر آنها جایز نیست و شاید او از جمله نخستین سران صوفیان غالی به‌شمار آید که از اصول و تعالیم اسلام منحرف شده‌اند، و ما اندکی از سخنان و آرای او را در خلال فصلهای پیش بر حسب مناسبت ذکر کرده‌ایم.

سرّاج درالمع کوشیده است شکاف میان شطحیّات و آراء منسوب به بایزید، و

Marfat.com

اصول اسلام و معتقدات مسلمانان را کم کند، از اینرو به تفسیر مقالات و آنچه به او نسبت داده می‌شود، پرداخته تا بتواند حملات سختی را که متوجّه اوست محدود سازد. لیکن بر کسی که سخنها و تلاشهای سرّاج را بررسی کند پوشیده نیست که او در تفسیرها و تاویلهای خود نسبت به همهٔ شطحیّات او موفق نبوده است. و اگر برای سخن بایزید که گفته است: در میدان توحید پیوسته جولان می‌دادم تا به عرصه تفرید درآمدم، در این عرصه نیز پیوسته تاخت و تاز کردم تا به دیمومیت رسیدم. پس جام شربتی نوشیدم که پس از آن هرگز تشنه نخواهم شد، و گفتار او که: اگر یک بار مرا ببینی بهتر است از این که پروردگارت را هزار بار دیدار نی، و از این قبیل سخنان او که احتمال معنای دیگری در آنها می‌رود، وجه معقولی فرض کنیم، برای گفته های او که منزّهم من چه قدر سلطنت من بزرگ است. و بهشت تنها فریب است، و خیمه و خرگاه خود را در برابر عرش بر پا کردم و امثال اینها که جز حلول و اتّحاد تفسیری ندارد، چه تأویلی می توان یافت.

او در سال ۲۶۱ هـ در گذشته است.

Marfat.com

سهل بن عبد الله تستری

به گفته سُلَمی در طبقات الصوفیه او یکی از پیشوایان صوفیه ودانشمندان آنها در علوم ریاضت و اخلاص و معایب افعال است، به یارانش می‌گفته است: بدانید این دوره، زمانی است که درآن هیچ کس رستگارنمی شودمگراینکه نفس خود را از طریق گرسنگی و بردباری و تلاش بکشد، و از سخنان کوتاه اوست که: آیات برای خدا و معجزات برای انبیاء و کرامات برای اولیا و مغوثات (آنچه بدان پناه برند) برای مریدان و تمکین برای خواصّ است، و چنان که شعرانی نقل کرده گفته است: هیچ ولیّی که ولایت او صحیح باشد نیست مگر این که در هر هفته در شب جمعه درمکه حاضرمی شود. بی آن که تأخیر کند، و می‌گفته است: من حجّت خدا بر خلق و حجّت او بر اولیا هستم. این سخن او به گوش ابوزکریّا ساحی و ابوعبدالله زبیری رسید، نزد او رفتند، و ابوعبدالله زبیری که نابینا بودبه او گفت، به ما رسیده که تو می‌گویی: من حجّت خدا بر خلق و حجّت او بر اولیای زمان خود هستم. به چه چیزی این چنین شده‌ای. آیا تو پیامبری یا صدیقی؟ سهل پاسخ داد: من به راهی که تو گمان کرده‌ای نرفته‌ام و پیامبر نیستم. و تنها آنچه را گفته‌ام مدّعی شده‌ام، زیرا من خوردن حلال را تصحیح کرده‌ام، و دیگران این کار را نکرده‌اند، زبیری به او گفت: این کار را که تو کرده‌ای چگونه است؟ تستری گفت: من عقل و معرفت و نیروی خویش را به هفت جزء قسمت کرده‌ام، خوردن را ترک می‌کنم تا شش جزء آنها از میان رود. و هنگامی که بر نابودی جزء آخر و از میان رفتن نفس خویش بیمناک شوم به اندازه‌ای که قناعت کرده و بر نابودی خویش کمک نکرده باشم می‌خورم.[1]

---

۱. منظور او این است که خوردن برای صوفی روا نیست مگر این که نزدیک باشد بمیرد که در این هنگام به اندازه‌ای که جانش را نجات دهد نه این که لذّت برد می‌خورد، از این رو او جز به مقداری که جانش را از مرگ برهاند نمی‌خورده است.

Marfat.com

ظاهراً او در پاره‌ای اوقات برخی از کسانی را که مدّعی کرامت می‌شدند ریشخند می‌کرد. در رساله قشیری آمده است که عبدالرّحمان بن احمد صوفی گاهگاهی با او همنشین می‌شد، یک روز به او گفت: من هنگامی که برای نماز وضو می‌گیرم، آب از جلو من شاخه‌هایی از زر و سیم عبور می‌دهد. سهل تستری به او گفت: آیا نمی‌دانی که کودکان خردسال هنگامی که گریه کنند به آنها خشخاش می‌دهند تا به آن سرگرم شوند و از گریه باز ایستند.

مردی به او گفت: به من رسیده که تو بر روی آب راه می‌روی، وی او را به اذانگوی محلّه حواله داد، پاسخ اذانگو به او این بود که یک بار سهل تستری در آب افتاد، و اگر من نبودم او غرق شده بود، امّا ابوعلی دقّاق آن مرد را از این کار سرزنش کرد و گفت: سهل از اهل کرامات است، لیکن گاهی خداوند می‌خواهد امر اولیای خود را پنهان بدارد، و داستان اذانگو و حوض را به وجود می‌آورد تا چگونگی احوال تستری پوشیده بماند و مردم نسبت به او غلوّ نکنند.

Marfat.com

ابوعبدالله محمّد بن خفیف شیرازی[1]

قشیری درباره او گفته است: او شیخ و بزرگ صوفیان و یگانه زمان خود بود، از سخنان اوست: اراده عبارت از دوام رنج و ترک راحت است، بر مریدان چیزی جز این نیست که در به جا آوردن رخصتها و پذیرش تأویلها با نفس مسامحه و موافقت کنند.

نیز از او نقل شده که گفته است: بسا در آغاز کار خود، در هر رکعت ده هزار بار **قُلْ هُوَ اللّهُ أحَد** می‌خواندم، و گاهی تمام قرآن را در یک رکعت قرائت می‌کردم، و از بامداد تا عصر هزار رکعت نماز می‌گزاردم.

واقعاً این کرامتی است که نصیب هیچ کس جز او نبوده است، بویژه این که او در هر یک از این هزار رکعت هزار بار سوره توحید و گاهی تمامی قرآن را می‌خوانده، و این کار برای هیچ کس ممکن نیست، مگر اینکه فاصله زمانی میان صبح و عصر به چندین برابر مدّت معمول افزایش یابد، و چنین ادّعایی از محمّد بن خفیف شاگرد حلاّج که مدّعی شد خداوند طبیعت و کائنات را مسخّر او کرده، تا هر کاری که می‌خواهد با آنها بکند شگفتی ندارد. ابن خفیف حلاّج را عالمی ربّانی توصیف کرده، و خانه‌ای را که وی در آن سکنا داشته خانه عظمت نامیده است.

سلّمی در طبقاتش گفته است: ابن خفیف به دانشهای ظاهر و باطن و علوم حقایق دانا بود، و می‌گفت: مستی عبارت از جوشش دل به هنگام جدایی از یاد محبوب است، و ریاضت‌شکستن نفس از طریق خدمت و منع آن از ضعف و سستی است، و انبساط کنار انداختن شرم به هنگام سؤال است، و حقیقت اراده رنج کشیدن و ترک آسایش است، و

---

۱. او محمّد بن خفیف بن اسکنشاه ضبّی شیرازی شافعی است، مادرش از اهالی نیشابور بوده که در شیراز اقامت داشته، و چنان که در حاشیه رساله قشیریّه مذکور است او از حکّام بوده، سپس فقه خوانده و تصوّف اختیار کرده است. وی نزد ابن شریح اشعری، واسطی، حریری، مقدسی و حلاّج تلمّذ کرده است.

Marfat.com

مشاهده آگاهی دل از طریق صفای یقین است به آنچه حق ازغیب خبرمی دهد.

به‌طوری که در طبقات شعرانی آمده گفته است: تصوّف عبارت از پاکیزه کردن دل، و جدایی از اخلاق طبع و کشتن صفات بشری، و دوری از دعاوی نفسانی، و آراستگی به صفات روحانی و چنگ زدن به علوم حقیقی است. سخنان دیگری نیز درباره تصوّف و اخلاق صوفیان از او نقل شده است، و تصوّف نویسان برخی کرامات را به او نسبت داده‌اند، کراماتی که از لوازم تصوّف است و کمترین آنها ملاقات با خضر در سفر و حضر می‌باشد، و هر کس اخبار و احوال صوفیان را بررسی کند، این مطلب بر او آشکار می‌گردد، و ما در فصلهای پیش داستان او را با زنان صوفی نقل کرده‌ایم.

Marfat.com

حسین بن منصور حلاّج

در طبقات الصوفیّه و دیگر تذکره‌ها آمده که حلاّج ایرانی، و از مردم یکی از شهرهای بزرگ ایران به نام بیضا واقع در هشت فرسنگی شیراز بوده، و سلّمی در طبقاتش افزوده که وی با جنید و ابوالحسن نوری و غوطی و جز اینان مصاحبت داشته است، و اکثر بزرگان و حتّی برخی مشایخ صوفیّه او را طرد کرده و مقالات و آراء او را مردود دانسته، و وی را از جمله قیام کنندگان برضدّ اصول تصوّف شمرده‌اند، مانند شبلی و جنید و اینها زمانی این کار را کردند که حلاّج در معرض تعقیب و قتل قرار گرفته بود، و برجان خویش بیمناک شدند، چنان که پس از کشته شدن حلاّج همین رفتار را با بایزید بسطامی کردند، با اینکه در روشها و گرایشهای خود با او اتفاق داشتند، و رفتار آنها را، جرونده، ومدارا نمی‌توان توجیه کرد، و ما در آن‌جا که از شبلی و شطحیّات او سخن گفتیم، به این موضوع اشاره کردیم.

امّا حلاّج پس از آن که ادّعای او به حلول و گاهی هم اتحاد با خدا در میان مردم پخش گردید در بغداد کشته شد، و فرمان قتل او را جعفر بن معتضد عبّاسی داد، بدین گونه که نخست دستها و پاهای او را بریدند، و سپس او را برروی جسربغداد به دار آویختند، تا عبرتی برای دیگران باشد.

درکتاب «الحضارة الاسلامیه» نوشته (آده میتز) آمده است: اسفخری که در حلاّج همزمان بوده حقیقت مذهب او را کشف کرده و گفته است: حسین بن منصور الحلاّج و از مردم شهر بیضا بوده است، او به پارسایی تظاهر می‌کرد، و در این راه مرحله به مرحله پیش رفت تا کارش به آن‌جا رسید که مدّعی شد هر کس نفس خود را به طاعت تهذیب کند، و دلش به کارهای نیک مشغول گردد، و بر بریدن از لذّتها شکیبایی کند، و در جلوگیری از شهوات زمامدار نفس خویش باشد خود را به مقام مقرّبان ارتقا داده است، سپس پیوسته در نردبان صفا و خلوص بالا می‌رود تا بکلّی از طبیعت بشری پاک و خالص گردد، و چون از

Marfat.com

بشریّت در او چیزی نماند روح خداوند که عیسی بن مریم از آن به وجود آمد، در آن حلول می‌کند، در این هنگام همه چیز فرمانبردار او می‌شود، و جز آنچه را که امر خدا در آن اجرا می‌شود نمی‌خواهد افعال او در این موقع همگی افعال خداوند، و فرمان وی فرمان اوست، او

افزوده است که حلاّج خود با گفتن اشعار زیر این معنا را تأکید کرده است:

مَزَجَتْ رُوْحُكَ فِيْ رُوْحِي كَمَا تُمْزَجُ الْخَمْرَةُ بِالْمَاءِ الزُّلَالِ[1]
فَإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسَّنِيْ وَإِذَا أَنْتَ أَنَافِي كُلِّ حَالٍ[2]

و نیز گفته است:

أَنَا مَنْ أَهْوِيْ وَمَنْ أَهْوِيْ أَنَا نَحْنُ رُوْحَانِ حَلَلْنَا بَدَناً[3]
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ وَإِذا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا[4]

آدم میتز درکتاب «الحضارة الاسلامیّة» ادامه داده می‌گوید: در کتابش به نام طاسین اَلْفَهْم برای رسیدن به حقیقت مثال زیبا و بی مانندی زده و گفته است: طواسین عبارت از افهام خلق است و به حقیقت وابسته نیست، و حقیقت به طبیعت بستگی ندارد، خواطر عبارت از علایق است، و علایق به حقایق ارتباط ندارد، و رسیدن به علم حقیقت دشوار است چه رسد به حقیقت حقیقت، حقّ در پشت حقیقت است، و حقیقت غیر از حقّ است، پروانه تا بامداد به گرد چراغ می‌گردد، و بعد نزد همجنسان خود بازمی‌گردد، و با دقیقترین بیان، آنان را از چگونگی حال آگاه می‌سازد، سپس به طمع رسیدن به کمال با کرشمه و ناز شادی می‌کند، صورت چراغ علم حقیقت است، و گرمی آن حقیقت حقیقت، و رسیدن به آن حقّ الحقیقة است، پروانه به روشنی و گرمی چراغ راضی نمی‌شود، و همه وجود خود را در آن می اندازد، در حالی که همجنسان او منتظر ورود اویند، پس چون به خبر راضی و خشنود نیست، آنان را از نظر کردن برحذر می‌دارد، و در این هنگام متلاشی و تکه تکه و پراکنده می‌شود، و بی جسم و رسم و نام و نشان می‌گردد.

این که می‌گوید بی جسم و رسم و نام و نشان می‌گردد، اشاره است به آخرین مرحله

---

۱. روح تو در روح من مانند شرابی که به آب زلال آمیخته شود ممزوج شده است.
۲. هرگاه چیزی تو را لمس کند مرا لمس کرده، و چون تو منی در هر حالی.
۳. من آن کسی هستم که او را دوست می‌دارم، و کسی را که دوست می‌دارم من است ما دو روحیم که در یک بدن درآمده‌ایم.
٤. پس اگر مرا بنگری او را نگریسته‌ای، و هرگاه او را ببینی ما را دیده‌ای.

Marfat.com

سالک که پس از گذشتن از مراحلی که باید از آنها بگذرد، در این مرحله با حقّ متّحد می‌شود، و گفتار او که هرکس به مرتبه نظر رشید از خبر بی نیاز شد و کسی که به منظور رسید از نظر مستغنی گردید مؤیّد این است.

در کتاب طواسین خود به این معنا اشاره کرده و گفته است:

أَنْتَ بَيْنَ الشَّغَافِ وَالْقَلْبِ تَجْرِيْ ... مِثْلُ جَرْيِ الدُّمُوعِ مِنْ أَجْفَانِي [۵]

وَتَحُلُّ الضَّمِيْرَ جَوْفَ فُؤَادِيْ ... كَحُلُولِ الْأَرْوَاحِ فِيْ الْأَبْدَانِ [۶]

ابیات زیر نیز در کتاب طواسین اوست:

سُبْحَانَ مَن أَظْهَرَ نَاسُوتَهُ ... سَرَّ سَنَا لاهُوتِهِ الثَّاقِبِ

ثُمَّ بَدَا فِيْ خَلْقِهِ ظَاهِراً ... فِي صُوْرَةِ الْآكِلِ وَالشَّارِبِ

حَتَّى لَقَدْ عَايَنَهُ خَلْقُهُ ... كَلَحْظَةِ الْحَاجِبِ بِالْحَاجِبِ

و در دیوان اوست:

وَأَيُّ الأَرْضِ تَخْلُوْ مِنْكَ حَتَّى ... تَعَالَوْا يَطْلُبُوْنَكَ فِيْ السَّمَاءِ

نَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ الَيْكَ جَهْراً ... وَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ مِنَ الْعَمَاءِ

و نیز در آن است:

رَأَيْتُ رَبِّيْ بِعَيْنِ رَبِّيْ ... فَقُلْتُ مَنْ أَنْتَ قَالَ أَنْتَ [۷]

گفتار او که: أَنَا الْحَقُّ وَالْحَقُّ أَنَا (من حقّم و حقّ من است) مشهور است. همچنین معروف است که وی در تفسیر عبادات و تکالیفی که اسلام مقرّر داشته به رموز، و دعوت به ترک آنها که علم باطن شمرده می‌شود با قرامطه همرأی می‌باشد.

شعرهای زیر در این زمینه است:

إِذَا بَلَغَ الْصَبُّ الكَمَالَ مِنَ الْهَوَى ... وَغَابَ عَنِ الْمَذْكُوْرِ فِيْ سَطْوَةِ ذِكْرِ [۸]

فَشَاهَدَ حَقّاً حِيْنَ يَشْهَدُهُ الْهَوَى ... بِأَنَّ صَلَوةَ العَارِفِيْنَ هِيَ الْكُفْرُ [۹]

از او نقل شده که گفته است نماز و روزه و زکات رموزی است، و اشاره به داشتن و

---

۵. تو میان پرده دل و قلب در جریانی ــ مانند جریان اشکها از پلکها

۶. و تو در باطن درون دلم درمی‌آیی ــ مانند روحها که در بدنها درمی‌آیند

۷. با دیده پرورد گارم، پروردگارم را دیدم ــ گفتم تو کیستی گفت تو (پنج بیت وسط در صفحات پیش ترجمه شده است)

۸. هنگامی که دلداده از شدّت عشق به درجه کمال رسد ــ و ذکر در غلبه خود نزد مذکور بی اثر گردد

۹. پس در آن هنگام که عشق در او حضور دارد حق را می‌بیند ــ به سبب این که نماز عارفان کفر است

Marfat.com

عارفان است واضافه براین، او پیروان و مریدانش را از رفتن به مکّه و ادای فریضه حجّ منع می‌کرد، و می‌گفت مسلمان اگر نیّتش را خالص گرداند، می‌تواند حجّ را در خانه‌اش به‌جا آورد، بی آن که سختیهای سفر و طواف گردخانه را تحمّل کند.

قاضی تنوخی در نشوان المحاضره صفحه ۸۲ می‌گوید: این از گروه حلاجیّه چیز شگفتی نیست، یکی از آنان که ادّعا می‌کرد از علمای آنهاست نزد من به‌این موضوع اعتراف کرد، و درکتاب «اربعة نصوص» که متعلّق به حلاّج است و دکتر شیبی در کتاب خود «الصّلة بین التصوّف والتشیّع» از آن نقل کرده آمده که حلاّج در دعای خود می‌گفته است: ای خدای خدایان و ای ربّ الارباب، و ای آن که تو را خواب و چرت فرا نمی‌گیرد، خودم را به من باز گردان تا بندگانت به سبب من در فتنه نیفتند، ای کسی که او من است و من او، میان من و حقیقت تو هیچ فرقی جز حدوث و قِدَم نیست. وی افزوده است که بیرونی در الآثار الباقیه گفته است: و من نزد او نامه هایی یافتم که آنها را با جمله من الرّحمان الرّحیم الی فلان بن فلان آغاز کرده بود.

چنان که در کتاب الکنی والالقاب در تذکره حلاّج آمده است ابن ندیم ادّعا می‌کند که حلاّج در نامه های خود به یارانش می‌گفته است: من غرق کننده قوم نوح، و نابود کننده عاد و ثمودم.

حلاّج کوشیده است خود را در صفوف شیعه جا زند تا با نیرنگها و جادوگریهایی که به کار می‌برد، و بازی کردن با عقول جامعه و ناآگاهان، آنان را فریب دهد و گمراه سازد. چنان که گروه شعبده‌بازی که با او همزمان یا نزدیک به زمان او بوده اند این کار را کرده اند، مانند علیّ بن حسکه، قاسم بن یقطین، حسن بن محمّد معروف به ابن بابا، محمّدبن نصیرنمیری، فارس بن حاتم، محمّدبن علی شلمغانی معروف به ابن غراقری، احمدبن هلال کرخی صوفی و حسین بن محمّد شریعی که در عقاید و آرای خود به داشتن انحرافاتی که با اسلام و تشیّع منافات دارد، مشهور می‌باشند، مانند حلول و تناسخ و ادّعای پیامبری، و مباح کردن آنچه را اسلام حرام و از آن نهی کرده است، و امام هادی و عسکری (ع) موضع دوراندیشانه ای در برابر آنها اتّخاذ، و کفر والحاد آنان را اعلام فرمودند، و با استفاده از فرصتهای مختلف آنان را رسوا و مردم را از آنان برحذر داشتند تا مبادا افکار و شعبده گریهای آنها به عقول مردم راه یابد، و به اصحاب خود دستور دادند که هر کدام از آنها را در هر جا بیابند و بتوانند به قتل برسانند، و برای کسی که فارس بن حاتم را بکشد از جانب خدا

Marfat.com

بهشت را ضمانت کردند.

امام هادی(ع) به عراق نامه نوشت، و شیعیان را از احمدبن هلال که یکی از سران صوفیان بود برحذر داشت، در نامه آن حضرت به آنان آمده است که: از آن صوفی تظاهرکار که خدا گناهانش را نیامرزد و از لغزشهایش نگذرد دوری کنید، و من در پیشگاه خداوند از او، و از کسی که از او بیزاری نجوید تبرّی می‌جویم، از اخبار و روایاتی که از طریق شیعه درباره حلاّج وارد شده آشکار می‌گردد که او در جلب حتّی یک تن از شیعیان به سوی خود موفّق نشده است، و دانشمندان شیعه همان روش را در قبال حلاّج در پیش گرفتند که ائمه(ع) در برابر شعبده گران و ملحدان اختیار کرده بودند.

در کتاب الکُنیٰ والالقاب به نقل از تاریخ بغداد تألیف خطیب بغدادی آمده که حلاّج بسیاری از مردم و برجستگان را فریب داده و گمراه کرده است. و به تعبیر او بیشتر مایل بود شیعیان رافضی را گمراه کند تا دیگران را، از این رو با سهل بن نوبخت به مکاتبه پرداخت تا او را بفریبد و به سوی خود جلب کند، و سهل کاردان و زیرک بود، به فرستاده حلاّج گفت: این معجزاتی را که حلاّج ظاهر می‌کند نیرنگ و فریب در آنها به کار می‌رود، لیکن من مردی عاشق پیشه هستم، و از هیچ چیزی بیشتر از بودن با زنان و خلوت کردن با آنان لذّت نمی‌برم، و من دچار ریزش موی سرم به طوری که همه کاسه سرم تا پیشانیم را فرا گرفته، و من عمامه برآن می‌بندم، و درباره آن چاره می اندیشم، وبا این حال برای پنهان کردن پیری خود ناگزیر از خضاب و رنگ کردن موی ریش نیز، هستم، اگر او برایم موقرار دهد، و ریش سیاه مرا بدون خضاب به من بازگرداند، من به او و به آنچه مرا به سوی آن دعوت کرده بی قید و شرط ایمان می‌آورم خواه بگویی او امام است یا بگویی پیامبر و یا بگویی خداست. حلاّج چون پاسخ او را شنید از او نومید گردید.

پس ازاین حلاّج به شهر قم که در آن روزگار دژ تشیّع و پناهگاه راویان احادیث اهل بیت(ع) بود رفت و بی درنگ به علیّ بن بابویه و نیز ابن بابویه نامه‌ای به این مضمون نوشت که: من فرستاده و وکیل امام به سوی شما هستم، چون نامه به دست ابن بابویه رسید آن را پاره کرد. و به فرستاده‌اش گفت: چه قدر برای این نادانیها بیکاری ابن بابویه در دکّانی با حلاّج برخورد کرد، و وی را نمی‌شناخت، حلاّج به او گفت: تو نامهٔ مرا پاره می‌کنی و من دیدم که آن را پاره می‌کردی، ابن بابویه به او گفت: معلوم می‌شود تو آن مردی، و به غلامانش دستور داد او را از دکّان بیرون کردند، و سپس از قم بیرون رانده شد و دیگر به آن

Marfat.com

برنگشت[۱۰].

در کتاب الکنی والالقاب آمده که شیخ صدوق در کتاب اعتقاداتش گفته است: نشانه فرقه حلاجیّه این است که ادّعا می‌کنند، از طریق عبادت به آنها تجلّی می‌شود، با این که نماز نمی‌خوانند و همه واجبات را ترک کرده‌اند، و دیگر این که مدّعی دانستن اسم اعظم الهی هستند، و می‌گویند اگر ولیّ، خالص شود، و مذهب ما را بشناسد از پیامبران برتر است، و ادامه داده می‌گوید: شیخ مفید گفته است: حلاجیّه از متصوّفه و از اصحاب اباحه و حلولند، و حلاّج به تشیّع تظاهر می‌کرد و در واقع صوفی بود، و همگی آنان ملحد و زندیق می‌باشند، و با پیروان هر دین به مقتضیات آن دین با آنان رفتار می‌کنند، و برای حلاّج کرامات و معجزاتی را ادّعا دارند، و آیتها و نشانه هایی را که مجوس برای زردشت و نصارا برای راهبان خود مدّعی می‌شوند درباره حلاّج ادّعا می‌کنند. و مجوس و نصارا در عمل به عبادات از آنها بهترند، و به شرایع الهی و عمل به آنها از مجوس و نصارا بیگانه‌ترند.

از آنچه از دو شیخ بزرگ صدوق و مفید نقل شده است آشکار می‌گردد که آنان در خلال گفتگوی خود درباره حلاّج از تصوّف نیز سخن گفته‌اند، زیرا آنچه از قبیل فنا و حلول و جز اینها به حلاّج نسبت داده می‌شود به دیگر غالیان صوفیّه مانند جنید و بسطامی و شبلی و ابن خفیف و ابن عربی و تستری و دهها صوفی دیگر نیز نسبت داده شده است، و شیخ صدوق و مفید با کمال صراحت و بدون پرده‌پوشی تصریح می‌کنند که مجوس و نصارا در عمل به ادیان از صوفیان نزدیکترند، و همین موضوع به تنهایی برای ردّ ادّعاهای کسانی که می‌گویند تصوّف و تشیّع در بسیاری از روشها و گرایشها با یکدیگر اتّفاق‌نظر دارند کافی است، آری این مطلب و دهها شواهد دیگر تأکید می‌کند که تصوّف دورترین فاصله و جدایی را با تشیّع دارد، و تهمتهای شیبی و جز او به ائمّه اهل‌بیت(ع) و شیعیان وفادار به تعالیم و طریقه آنها، نمی‌تواند شکاف عمیقی را که میان این دو موجود است بپوشاند.

به هر حال در کتاب الکنی والالقاب از ابی زرعه طبری نقل شده که گفته است: شنیدم ابویعقوب اقطع می‌گوید: چون حسن طریقه و اجتهاد حسین بن منصور حلاّج را دیدم دخترم را به او تزویج کردم. امّا پس از مدّت کوتاهی برایم روشن شد که او جادوگر و حیله‌باز و پلید و کافر است، و ادامه می‌دهد که خطیب داستانهایی از نیرنگهای حلاّج نقل

---

۱۰. کتاب غیبت شیخ طوسی ص ۲۵۲.

Marfat.com

کرده که در این جا مجالی برای ذکر آنها نیست[۱۱].

از آنچه درباره حلاّج نقل شده است برمی‌آید که وی توانسته است گروه بسیاری از عوام مردم را به گرد خود درآورد. هجویری در کشف المحجوب ذکر کرده که او در خلال قرن پنجم چهار هزار نفر را در عراق دیده است که خود را حلاجیّه می‌نامیدند و دسته ای از آنها در محلّی که حلاّج در آن به دار آویخته شده بود توقّف می‌کردند، و انتظار خروج او را می‌کشیدند[۱۲].

اینها اضافه بردهها مشایخ صوفی است که در خراسان، بلخ، نیشابور، شیراز، سبزوار و سمرقند وجود داشتند، مانند احمدبن خضرویه بلخی که یکی از بزرگان مشایخ خراسان، و با نخشبی و حاتم اصمّ معاصر، و بر بایزید بسطامی و ابوحفص نیشابوری در نیشابور ورود و دیدار کرده بود، و از کسانی است که سلّمی در طبقاتش او را به صفت فتوّت صوفیانه توصیف کرده، وی در سال ۲٤۰ هجری درگذشته است.

و دیگر عمربن سلمه حدّاد است، او از مردم روستای کردآباد که کنار دروازه شهر نیشابور می‌باشد بوده، و او نخستین کسی است که طریقه تصوّف را در نیشابور آشکار کرده، و چنان که در رساله قشیریّه آمده، او در آغاز کار آهنگر بوده، و در هنگامی که پسرش به آتش می‌دمیده به یاد محبوب خود افتاده، و در این حال حس بشری خود را از دست داده، و فراموش کرده که آهن تفتیده را با ابزاری از آتش خارج کند، و با دست بیرون آورده، و پسر به او فریاد زده که آهن بدون آلت در دست توست، در این موقع آن را حسّ کرده و به دور انداخته است، پس ازاین ازمحلّ خود بیرون رفته، و در بیابانها به گردش پرداخته، و پیوسته می‌گفته است: محبّت پرده‌پوشی و کتمان است نه رسوایی و اظهار. وی در آغاز نیمه دوّم قرن سوّم هجری درگذشته است.

دیگر منصوربن عمّار است، او از مردم روستای (ایرانکان) در نزدیکی مرو بوده، و در نیمه نخست قرن سوّم هجری در بصره که محلّ سکنای او بوده، و در آن به امر تصوف پرداخته، زندگی را بدرود گفته است. سبب دخول او در طریقت این بوده که در راهی که می‌رفته، کاغذی که برروی آن بسم الله الرّحمن الرّحیم نوشته شده بوده یافته، و آن را از راه

---

۱۱. به جلد دوّم الکنی والالقاب ص ۱٦۵ و ۱٦۷ مراجعه شود.

۱۲. به ص ۵۹ جلد دوّم کتاب «الحضارة الاسلامیّه فی القرن الرابع الهجری» نوشته ادم‌متز مراجعه شود.

Marfat.com

برداشته، و چون جایی پیدا نکرده که کاغذ را در آن جا بگذارد، آن را خورده است، پس از آن در خواب می‌بیند که گوینده‌ای به او می‌گوید: به سبب احترامی که به آن کاغذ گذاشتی خداوند باب حکمت را به روی تو باز کرد، پس فوراً توبه کرد و صوفی شد، و در این راه به مرتبه‌ای رسید که خداوند را در خواب دید که به فرشتگانش دستور داد میان خود در آسمان کرسیی نصب کنند، تا به جبران احترامی که به آن کاغذ گذاشته است، بر روی آن خدا را ستایش کند همان گونه که در زمین خدا را ستایش می‌کند.

و دیگر یحیی بن معاذ رازی است، به طوری که در طبقات الصوفیّه آمده است، او به همراه برادرش ابراهیم به خراسان و از آن‌جا به بلخ سفر کرد، و مدّتی در آن‌جا اقامت گزید، سپس به نیشابور بازگشت.

وی می‌گوید: زهد برسه پایه استوار است: کمی، تنهایی و گرسنگی.

او در آغاز نیمه دوّم قرن سوّم در نیشابور وفات یافته است.

و دیگر سعیدبن اسماعیل حیری است، او از ری که زادگاهش بود، و در اواخر قرن سوّم در آن وفات کرد، به نیشابور رفته، در این شهر اقامت گزید، و در آن‌جا ملازمت ابوحفص حدّاد را اختیار کرده، و نزد او تصوّف را آموخت و دخترش را به ازدواج او درآورد، سلّمی در طبقاتش مدّعی است او در سیر و سلوک خود بی نظیر بوده، و تصوّف از طریق او در نیشابور انتشار یافته است، و حیره‌ای که او بدان منسوب است از روستاهای نیشابور می‌باشد، نه آن حیره‌ای که نزدیک کوفه در عراق است، قشیری افزوده است که گفته می‌شود: در دنیا سه نفرند، و برای آنها چهارمی نیست: ابوعثمان در نیشابور و جنید در بغداد و ابوعبدالله‌بن جلاء در شام.

اینها و دهها صوفیان دیگر، تصوّف را با همه آراء و افکار و معتقداتش از کشور ایران و جاهای دیگر به شهرهای عربی و اسلامی بردند، و برای وفق دادن آن با اسلام و بخشیدن رنگ اسلامی به آن، به تصرّف در نصوص اسلامی و تأویل آنها پرداختند. و گمان می‌کنم با نمونه هایی که از آثار صوفیان دو قرن دوّم و سوّم عرضه داشته‌ام شواهد کافی در دسترس خوانندگان قرار داده‌ام که تأیید می‌کند تصوّف، حادثه‌ای بوده که در قرون اولیّه هجری دامنگیر اسلام و مسلمانان شده، بلکه از بدترین حوادثی بوده که برای اسلام اتّفاق افتاده است، زیرا هیچ‌یک از آرا و افکار بیگانه‌ای که وارد اسلام گردیده دارای آثار و تبعاتی که تصوّف در طول زمان ایجاد کرده نبوده است، واین پدیده تا به امروز به وسیله شیوخ

Marfat.com

خانقاهها و درویشها در مصر و سوریّه و مغرب عربی و آفریقایی و نقاط دیگر در میان مجامع اسلامی سنّی به زندگی خود ادامه می‌دهد، و گویی این مقدّس‌ترین چیزی است که اسلام برای آنها آورده است، با این که بدعتها و خرافات و نیرنگبازیهایی که به تعالیم و خانقاههای آنها راه یافته است جز در شکل و نمود با آنچه صوفیان قرون اوّلیه انجام می‌داده‌اند تفاوتی ندارد. اضافه براین آنانی که در آن دوران برای دعوت به تصوّف قیام کردند. چنان که ذکر کردیم همگی عناصر بیگانه‌ای بوده‌اند که خود را به مذاهب اسلامی چهارگانه اهل سنّت و دیگر مذاهب از میان رفته آنها نسبت می‌داده‌اند، و مجموعه‌هایی که مشتمل برشمارش طبقات صوفیان، و تاریخ زندگی و چگونگی احوال آنهاست به هیچ روی گویای این نیست که حتّی یک تن از مشایخ صوفیان قرنهای اوّلیه، و پس از آن به مذهب اسلامی شیعی معروف به مذهب جعفری منسوب باشد، در کتاب معالم الفلسفه آمده که نیکلسون خاورشناس از خواجه عبدالله انصاری نقل کرده که گفته است: از میان دو هزار شیخ صوفی که شناخته‌ام تنها دو تن شیعی بوده‌اند.

و شاید تشیّع این دو تن صوفی که عبدالله انصاری آنان را شناخته است. از قبیل تشیّعی بوده که فضیل‌بن عیاض بدان متّهم شده، و این اتّهام را بدان سبب برخی از راویان به او چسباندند که وی از سیاست عثمان‌بن عفان و کارهای او انتقاد می‌کرد، و سبب دیگری نداشت، و ما در آن‌جا که از او سخن گفتیم اشاره کردیم، که ذهبی [۱۳] در کتاب میزان الاعتدال او را از این تهمت مبرّا دانسته است.

با همه این احوال گروهی از نویسندگان جدید کوشیده‌اند با تکیه برصوفیّه و قرامطه و غالیان برخی مناطق و گرایشهای آنها تصوّف را با تشیّع پیوند دهند، در حالی که قرمطیان و غالیان و صوفیان به نظر شیعه از مجوس و یهود و ملحد بدترند، و ما در بخشهای گذشته به اندازه‌ای که از تکرار و اعاده بی نیاز باشیم در این باره سخن گفتیم.

در هر صورت با این که صوفیان به مذاهب اهل سنت منسوب می‌باشند، و تصوّف در میان آنها ظاهر و منتشر شده است با این حال بیشتر فقیهان و محدّثان آنها در برابر صوفیان موضع منفیّ و روش هشیارانه‌ای داشته‌اند، و سه قرن اولیّه هجری که تصوّف در خلال آن ظهور کرده، میدان دشمنیها و درگیریهای سخت و تندی بوده که میان فقها و صوفیّه درگرفته،

۱۳. محمّدبن احمد مکنّا به ابوعبدالله ومشهوربه ذهبی از مشاهیر محدّثان ومورّخان است، وفات او را به سال ۷۴۸ه نوشته‌اند. فرهنگ دهخدا .م.

Marfat.com

و دهها گردن از صوفیان در آن مدّت زده شده است، و گروههای بسیاری از آنها در اطراف زمین پراکنده و آواره شده‌اند، و اختلاف آنان به صورت حادّ همچنان ادامه داشته، تا دوران غزالی فرا رسیده است، او پس از آن که فقیه بود صوفی شد و تصمیم گرفت برای این کشمکش مرزی قرار دهد، و آن را محدود سازد، از این رو فقه و تصوّف را مکمّل یکدیگر شمرد، و از دیدگاه او فقه به اعمال ظاهری که اعضا و جوارح آنها را انجام می‌دهد دعوت می‌کند، و تصوّف به اعمال باطن که دل آنها را به جا می‌آورد تبلیغ می‌کند، و در پایان می‌گوید: اگر اعمال قلبی انگیزه اعمال جوارح نباشد عمل جوارح ناشایست و بی ثمر خواهد بود، و اضافه براین معتقد بود که فقه بدون تصوّف ارزشی ندارد.

این دیدگاه غزالی نسبت به تصوّف و شیوه و طریقه او اثر فوق العاده‌ای در تقویت و انتشار تصوّف حتّی در میان فقیهانِ داشته است، جیلانی که پس از او آمده طریقه های صوفیانه و خانقاههایی احداث کرد، و آنها را منظّم ساخت، و مشایخ صوفیان مانند رناعی و شاذلی که پس از او آمده‌اند، روش او را دنبال کرده‌اند.

Marfat.com

دیدگاه غزالی نسبت به تصوّف

مناسب دیدم پیش از آن که از ادامه این فصل دست بازدارم، با نگاهی گذرا به احوال غزالی آن را به پایان برسانم، او در نیمه آخر عمرش بیشتر افکار صوفیّه را پذیرفت، و آنها را میان مردم انتشار داد، و این پس از آن بود که مدّت درازی گوشه گیری اختیار کرد، و به تأمل و تفکّر پرداخت، به گونه ای که این امر نظر آشنایان و دوستانش را که به سبب وسعت دانش وی در اکثر موضوعات اسلامی، بالا ترین مراتب احترام و توقیر را نسبت به او داشتند جلب می‌کرد.

وی ابوحامد محمّدبن محمّدبن احمد طوسی معروف به غزالی متولّد ۴۵۰ه در طوس است. شهرت او به غزالی برای این است که پدرش پشم می‌رشت، و فقیرانه از این راه زندگی می‌کرد، پدرش کمی پیش از مرگش درباره او،و فرزند دیگرش احمد به دوستش که صوفی بود سفارش کرد، و چنان که در جمهرة الاولیاء آمده است به وی گفت: من آرزومندم آنچه از سلوک در طریق تصوّف از من فوت شده درباره این دو فرزندم جبران گردد، و آنها را آموزش دهی، و نباید آنچه را برای این دو به جا گذارده‌ام به پایان برسانی.

چون پدر آنها مرد، صوفی به سرپرستی و آموزش آن دو پرداخت تا این که آنچه پدر برای آنها باقی گذاشته بود به پایان رسید، پس از این آنان را به مدرسه فقه مسکه [illegible] سپرد، و مدرسه مذکور هزینه دانشجویان را به گونه ای که در آن زمان در [illegible] جریان داشت، عهده‌دار می‌شد. غزالی در این مدرسه مقداری فقه و متعلق به حکمت و فلسفه فرا گرفت، گفته شده که او در کودکی مقداری فقه نزد علی احمدبن محمد راذکانی آموخته است، سپس به گرگان مسافرت کرد و نزد ابونصر اسماعیلی به تلمّذ پرداخت، پس از این به طوس مراجعت کرد، و تا سنّ سی سالگی به خواندن فقه و اصول و فلسفه و دیگر علوم ادامه داد، و چون امام الحرمین در نیشابور بدرود زندگی گفت، عازم دیدار نظام الملک شد.

Marfat.com

و در مجلس او با دانشمندان مناظره کرد، و بر همه کسانی که با او مناظره می‌کردند و نزد او ظاهر می‌شدند فائق می‌آمد، از این رو نظام‌الملک با او دیدار کرد و مقام وی را بالا برد، و سرانجام او را برای تدریس در مدرسه نظامیّه بغداد و سر پرستی آن برگزید، او در سال ٤٨٤ به بغداد مهاجرت کرد، و مدّتی طولانی عهده‌دار امور تدریس شد، و شهرت زیادی در فقه و اصول و فلسفه به دست آورد، و در خلال این مدّت بود که کتاب معروف خود به نام تهافت‌الفلاسفه را تألیف کرد، و براثر آن آوازه‌اش بالا گرفت و مردم او را هادم‌الفلسفه (ویرانگر فلسفه) نامیدند، خلیفه المستظهر بالله از او خواست که به ردّ باطنیّه اقدام کند، از این رو کتاب (الردّ علی الباطنیّه) را گرد آورد، و در آن اقوال و آراء باطنیان را تخطئه و محکوم کرد.

عموم مردم او را دوست می‌داشتند، و به سبب برجستگی وی در علم فقه، و چیرگی خاصّ او در فلسفه و احاطه‌اش بردیگر علوم، او را بزرگ می‌شمردند، او تا سال ٤٨٨ ﻫ در بغداد ماند، و در ماه یازدهم این سال برادرش احمد را در اداره امور مدرسه جانشین خویش کرد، و خود به قصد ادای فریضه حجّ عازم مکّه مکرّمه شد و از آن‌جا به بیت‌المقدس رفت و مدّت زمانی در آن شهر اقامت گزید، در این هنگام شیوع تصوّف، و فریاد صوفیان و مشایخ طرق آنان و آوازه کرامات اولیا، که فضای شهرهای بزرگ بویژه خراسان و نیشابور را پر کرده بود، نظر او را جلب کرد، و کشته شدن حلاّج و یارانش و تحت تعقیب قرار گرفتن اقطاب صوفیّه و برگشت آنها از شطحیّاتی که به بسطامی و شبلی و حلاّج به سبب اعتقاد آنها به فلسفه اتّحاد و حلول نسبت داده می‌شد همگی انگیزه‌هایی بود که او را وادار کرد تصوّف را مورد مطالعه و بررسی قرار دهد. از این رو در دمشق اقامت، و در خانقاه جامع اموی که امروزه آن را به او نسبت داده غزالیّه می‌گویند گوشه‌نشینی اختیار کرد، و به مطالعه علوم صوفیّه و افکار و آراء و احوال و مقاماتی که بدآنها مشهور بودند پرداخت، و جامه خشن به تن کرد، و از لذّات و خوشیها دوری گزید، و به اندکی از خوراک خشن بسنده می‌کرد، و به زیارت مشاهد و مساجد می‌رفت، و به گفته محمود ابوالفیض در جمهرة‌الاولیا مانند دیگر صوفیان به ریاضت و مجاهده با نفس پرداخت، تا این که یکی از اقطاب صوفیان گردید، در خلال عزلت در خانقاه جامع اموی به تألیف کتاب احیاء خود که مشهورترین و پرانتشارترین تألیفات اوست دست زد، و پس از اقامت طولانی خود در دمشق به بغداد بازگشت، و در آن‌جا مجلسی تشکیل داد که مردم در آن گرد می‌آمدند، و او در آن مجلس

Marfat.com

درباره تصوّف و احوال و مقامات آنان سخن می‌گفت، سپس از آن‌جا به نیشابور کوچ کرد، و مدرسه‌ای در کنار منزلش برای فقیهان و خانقاه صوفیان ترتیب داد، و اوقات خود را به تدریس فقه و تصوّف و عبادات به معنای صوفیانه آن در این مدرسه می‌گذرانید، از این رو آوازه‌اش بالا گرفت، و کار او شهرت یافت، و به زعیم صوفیّه و فقیه امّت و حجّة الاسلام لقب یافت، در هنگامی که سلامت او مختلّ شد به طوس بازگشت، و در آن‌جا بیمارش شدت گرفت و پیوسته از آن رنج می‌برد تا در سال ۵۰۵ هجری درگذشت.

غزالی در دعوت خود به تصوّف پیروز شد، و توانست آنچه را دهها تن از اقطاب صوفیّه از تحقّق آن ناتوان بودند برای آن ممکن سازد، چه او فقه را با تصوّف پیوند داد، و عبادت را به دو قسمت تقسیم کرد، قسمتی که همین حرکات ظاهری است و آن را اعمال جوارح نامید، و قسمت دیگر را اسرار عبادت و اهداف آن که با حواسّ و جوارح درک نمی‌شود دانست و آن را علم باطن نامید، و این همان چیزی است که صوفیان ادّعایش را دارند، غزالی سخنش را در این مورد به این جا می‌رساند که اعمال جوارح بدون اعمال قلوب صحیح نیست زیرا هر یک از این دو قسمت جزیی از عبادت و متمّم جزء دیگر است، و در جلد اوّل احیای خود اسراری برای عبادات ذکر کرده که بدون آنها اعمالی مانند نماز و روزه و حجّ و وضو و زکات و دیگر فروع دین درست نیست، و در ستایش تصوّف گفته است که: اسرار باطنی این عبادات جز از طریق تصوّف به دست نمی‌آید.

سمیح الزین در کتابش به نام «التصوّف بنظر الاسلام» ادّعا می‌کند غزالی کار نادرستی کرده که احوال صوفیان را با قرآن مقایسه کرده، و در ادامه این سخن می‌گوید: او در جزء دوّم احیای خود، در باب سماع گفته است: بدان! شور و هیجان ناشی از غنا بیش از وجد حاصل از قرآن است زیرا همگی آیات قرآن، متناسب با حال شنونده و درخور فهم او نیست، و تفسیر حقیقی آیات موجب اشتباه او می‌شود، او افزوده است که قرآن را اکثر مردم از بر دارند، و گوشها و دلها مکرّر آن را شنیده‌اند، و شنیدن قرآن اثرش در بار اول بیش از بار دوّم، و بار دوّم بیش از سوّم است، و در بار چهارم تقریباً اثرش از میان می‌رود. ادامه داده می‌گوید: کلام منظومی که در قالب شعر باشد در نفس تأثیر می‌کند و آواز موزون پاکیزه غیر از آواز پاکیزه غیر موزون است، و وزن در شعر وجود دارد، و در آیات موجود نیست.

به طوری که معلوم می‌شود غزالی ترجیح می‌دهد که قرآن با غنا و آواز خوش خوانده شود، تا در مقام ارشاد و دعوت به سوی خدا ایجاد اثر کند، و معتقد است که قرآن در مقایسه

Marfat.com

با غنا اثر قابل ذکری در نفس پدید نمی‌آورد و به اندازه آن وجد و سرمستی نمی‌بخشد.

هر کس احیاء العلوم را تتبّع و بررسی کند، هیچ تفاوتی میان تصوّف غزالی و صوفیان قرن سوّم و چهارم از نظر احوال و مقامات و بازی کردن آنها با نصوص اسلامی، و خرد نادانها و احمقها نمی‌یابد، غزالی در آن‌جا که از غنا و آثار آن و از وجد و تواجدی که براثر آن، هوش از سر صوفیان به در می‌رود، و به رقص و دست‌افشانی و آوازه‌خوانی می پردازند، و از خود بی خود می‌شوند، سخن می‌گوید، ادّعا می‌کند که این مرحله‌ای که صوفیان بدان می‌رسند مرتبه صدّیقان، و از عالیترین درجات و بهترین احوال آنهاست. و هنگامی که از زهد و توکّل و فنای صوفیان و احوال و مقامات آنان به بحث می پردازد خواننده تصوّر می‌کند که در کنار بسطامی و شبلی و جنید و یحیی بن معاذ و یوسف عجمی و دیگر کسانی که مردم را گمراه می‌کردند و عقول آنان را بازیچه قرار می‌دادند، و به الحاد و زندقه و ارتداد متّهم شدند، وقت می‌گذراند.

ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس خود نظریّات غزالی را درباره تصوّف و دیدگاه او را نسبت به صوفیّه مورد بررسی قرار داده است لیکن با این‌که غزالیٔ از نظر آراء با صوفیان، تفاوتی ندارد، اسلوب ابن جوزی در مورد وی نسبت به روشی‌که در قبال دیگر صوفیان به کار برده از حدّاقل خشونت و حدّت برخوردار است، و آنچه در تصوّف غزالی تازگی دارد این است که وی کوشیده است میان فقه و تصوّف توافق ایجاد کند، و به آراء آنها رنگ اسلامی ببخشد، از آن حمله در صفحه ۲۶۲ احیای خود، در آن‌جا که درباره کسانی که به هنگام سماع غنا لباس خود را پاره می‌کنند سخن می‌گوید گفته است: ابوحامد طوسی این کار آنان را پسندیده و گفته است: برای آنها پاره کردن جامه چنانچه به صورت تکّه‌های چهارگوشی درآید که بتوان آنها را برای وصله کردن لباس و جانمازی به کار برد مباح می‌باشد زیرا لباس را گاهی پاره می‌کنند تا جامه‌ای از آن دوخته وفراهم کنند،واین تباه کردن‌مال نیست. ابن جوزی در این باره گفته است: و من از این مرد در شگفتم که دوستی و علاقه او به مذهب تصوّف او را از اصول فقه و مذهب شافعی روگردان ساخته، و تنها سود اندکی را که در برابر اتلاف و تضییع مال حاصل از پاره کردن لباس، ناچیز می‌باشد در نظر گرفته است، او ادامه داده می‌گوید: شرع به هر چیزی از جنبه فایده عمومی آن می‌نگرد، همان فایده‌ای که به خاطر آن وضع شده است، و مردم در معاملات و داد و ستدهای خود برحسب زمان و مکان آن را در نظر می‌گیرند، و آنچه از این فایده به وسیله انسان بدون سبب مشروعی از میان برود

Marfat.com

آن را اتلاف می‌نامند، از این رو شرع از این که درهم سالم را بیهوده بشکنند نهی کرده است زیرا ارزش آن پس از شکستن، کاهش می‌یابد. و اضافه کرده است، من از این که ابلیس، نادانها را می‌فریبد و دچار تلبیس خویش می‌سازد در شگفت نیستم، بلکه از این که فقیهان بدعتهای صوفیان را براحکام ابوحنیفه و شافعی و مالک و احمدبن حنبل ترجیح داده و برمی‌گزینند تعجّب می‌کنم.

در صفحه ۲۸۸ گفته است: در احیاءالعلوم غزالی آمده که مقصود از ریاضت کشی فراغ قلب است، و این جز در مکانی تاریک حاصل نمی‌شود، و اگر مکان تاریک نباشد براو لازم است سر به درون جبّه خود فرو برد، یا پوشاک و جامه‌ای برخود بیفکند، تا بتواند آواز حقّ را بشنود، و جلال حضرت ربوبی را مشاهده کند.

ابن جوزی در پیرامون این مطلب گفته است: من در شگفتم که چگونه این کلمات از مرد فقیه دانشمندی صادر شده است، او از کجا دانسته است که آنچه در تاریکی یا در زیر جبّه می‌شنود ندای حقّ است، و آنچه می‌بیند جلال ربوبی است. و چه مانعی دارد از این که آنچه را می‌یابد وسوسه‌ها و خیالات فاسدی باشد که گاهی براثر شکنجه دادن نفس از طریق گرسنگی و بیدارخوابی و تنهایی به گونه‌ای که معمول صوفیان است دامنگیر انسان می‌شود، بویژه اگر گرسنه، و سربه گریبان خویش فرو برده، و چشمها را برهم نهاده، و در همین حال درباره ندای حق و جلال ربوبی در اندیشه فرو رفته باشد، که در این صورت خیالات و تصوّرات ترا کم پیدا می‌کند، و به گمان او می‌رسد که اینها ندای حقّ و جلال ربوبی‌است. در صفحه ۲۹۵ می‌گوید: ابوحامد غزالی در احیاءگفته است: سزاوار است مرید خود را به زن داری مشغول نسازد، زیرا این کار او را از سلوک در طریق حق باز می‌دارد، و به همسر انس می‌گیرد، و هر کس با غیر خدا انس گیرد از او رو گردانیده است. ابن جوزی ادامه داده می‌گوید: من از سخن او بسیار در شگفتم. آیا تصوّر می‌کنی او ندانسته است که هر کس زناشویی کند و منظورش بازداشتن نفس از ارتکاب حرام، یا به وجود آمدن فرزندی باشد که به او انس گیرد، از طریق سلوک الی الله خارج نشده است. آیا ابوحامد غزالی معتقد است که انس با همسر و فرزند با انس با خداوند منافات دارد در حالی که فرموده است: ... أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً[1] آیا

۱. سوره دوم (۳۰) آیه (۲۱) یعنی:... این که برای شما از جنس خودتان جفتهایی بیافرید تا به آنها آرامش یابید، و میان شما دوستی و مهربانی قرار داد.

Marfat.com

پیامبر(ص) می‌خواسته است رابطه آن انصاری را با خدا قطع کند، که به او فرمود: چرا دوشیزه‌ای را به ازدواج خود درنیاوردی تا با یکدیگر بازی کنید، و آیا پیامبر(ص) هنگامی که با زنان خود می‌نشست و در گفتار و رفتار با آنها با کمال خوشرویی برخوردمی‌کرد، از خداوند دور بود.

در صفحه ۳۵۵ ذکر کرده که: در کتاب احیای ابوحامد غزالی آمده است که ابن کریتی گفته است: من در محلّه‌ای فرود آمده در آن سکنا گزیدم و در آن به درستی و صلاح شناخته شدم، ناگهان به دلم نشست که داخل حمّام شوم چون به آن در آمدم، چشمم به لباس فاخری افتاد، آن را دزدیدم و به تنم کردم و لباس وصله‌دار خود را بالای آن پوشیدم و بیرون آمده آهسته به راه افتادم، مردم مرا دنبال و دستگیر کردند، و سیلی زدند، و سپس لباس را گرفتند و باز گشتند. و از آن پس من به دزد حمّام معروف شدم، در این هنگام نفسم آرام گرفت، و خودپسندی و اعجابی را که در خود احساس می‌کردم از میان رفت، او افزوده است که ابوحامد این عمل را به وجه صحیح و مقبولی توجیه کرده. در آنجا گفته است: صوفیان نفوس خود را ریاضت می‌دهند تا خداوند آنان را از توجّه به خلق و سپس از توجّه به نفس رهایی دهد، و بسا این که صاحبان احوال، نفوس خود را به چیزهایی معالجه می‌کنند که فقیه اصلاح قلوب آنها را به آن چیزها فتوا نمی‌دهد، سپس آنچه را از آنها صادر شده تدارک می‌کنند، مانند آنچه او در حمام انجام داده است.

ابن جوزی براین قضیّه تفسیری دارد که خلاصه‌اش این است که: منزّه است آن خدایی که ابوحامد را با تصنیف کتاب احیاء از دائره فقه و جرگه فقیهان بیرون کرده است، و ای کاش او آنچه را ادیان مباح نکرده‌اند در کتاب خود نمی‌آورد و سپس آنها را نیکو نمی‌شمرد، و صاحبان آنها را اصحاب احوال نمی‌گفت، واقعاً کدام حالت زشت‌تر و بدتر از حال کسانی است که با شرع مخالفت می‌کنند، و اصلاح دلهای خود را از طریق به‌جا آوردن گناهان می‌خواهند، گویا اینان در شرع چیزی نمی‌یابند که دلهای آنها را اصلاح کند، و ناگزیر می‌شوند از طریق ارتکاب معاصی به این مقصود برسند، او ادامه داده می‌گوید: من از این فقیهی که تصوّف، فقه او را زدوده است، و برای صوفیان عذرها و مجوّزها می‌تراشد در شگفتم، و چه قدر اینان به رجال سیاسی شباهت دارند، رجالی که می‌برند آنچه را بریدن آن روا نیست. و می‌کشند آن را که کشتن او حلال نیست، و این کارها را سیاست و اصلاح می‌نامند.

Marfat.com

همچنین است برخوردهای بسیار دیگری که ابن جوزی با غزالی دارد، یعنی همان کسی که تصوّف را پس از آن که بسیاری از اقطاب آن کشته و دربدر شده بودند، و زبانها به بدگویی از تعلیمات و تشکیلات صوفیان و تعارض آنها با اصول اسلام و تعالیم و مبادی آن برسر زبانها افتاده بود، آن را زنده کرد و گسترش داد، و اگر او سالهای آخر عمرش را به جای تصوّف و نوشتن احیای خود، در راه فقه و حدیث و فلسفه صرف می‌کرد، سزاوار همه صفات و القابی بود که به او داده شده است، آری همان کتاب احیائی که صدها حدیث دروغی که بر پیامبر خدا(ص) و غیر او نسبت داده شده به خاطر پشتیبانی از تصوّف در آن گرد آورده است، و کتبی که در احوال رجال و روات حدیث نوشته شده است مانند تهذیب التّهذیب ابن حجر و میزان الاعتدال ذهبی و جز این دو، گواه برکذب این احادیث است.

زین درکتاب خود به نام «التصوّف بنظرالاسلام» ادّعا می‌کند که پس از آن که احیاءالعلوم ظاهر، و غزالی به افکار و آرای صوفیانه شهرت یافت، قضات قرطبه قرائت کتابهای او را تحریم کردند، و دستور سوزانیدن آنها را دادند، همچنان که این کتاب از سوی دیگران نیز مورد هجوم سخت قرارگرفت.

Marfat.com

محیی الدّین بن عربی

پس از اشاره کوتاهی که به چگونگی احوال غزالی شد، یعنی همان کسی که تصوّف را در قرن پنجم هجری یاری داد، پس از آن که به سبب سبکسری اقطاب صوفیّه در اظهار آراء و نظریّات مخالف اسلام،و بی اعتنایی و بی پروایی آنها نسبت به علم و شرع، طریقه تصوّف به نکس و ضعف گراییده بود، لازم دیدم در ختام این فصل، به زندگی ابن عربی هرچند کم و زود گذر نیز نگاهی داشته باشیم، زیرا او ازبرجسته ترین شخصیتهای صوفیّه در اواخر قرن ششم و قسمتی از قرن هفتم هجری است، و آثارُ و اندیشه هایی به جا گذارده که توجّه مردم را به سبب آنها به سوی خود جلب، و آنان را در آن برهه از زمان و پس از آن با آراء و افکار خویش، مشغول ساخته است، و این مقدار تأثیر اندک نیست.

ابن عربی همان محمّدبن علی بن محمّدبن احمدبن عبدالله حاتمی، از اولاد عبدالله بن حاتم برادر عدیّ بن حاتم طائی است، کنیه اش ابوبکر و لقبش محیی الدّین و به حاتمی و ابن عربی معروف است، و چنان که در جلد اوّل کتاب «التصوّف الاسلامی» به نقل از کتاب «نفح الطیّب» آمده و هم به قول کسانی که از او سخن گفته اند لقب ابن عربی بدون الف و لام است تا با لقب قاضی ابوبکربن العربی مشتبه نشود.

در کتاب مذکور نقل شده که وی در اواخر ماه رمضان سال ۵۶۰ در مرسیه یکی از شهرهای اندلس متولّد شده و در هشت سالگی به همراه پدر و مادرش به اشبیلیه منتقل گردیده، و تا سال ۵۹۸ که به سی و هشت سالگی رسیده در آن شهر اقامت داشته، و در سنه مذکور به منظور زیارت خانه خدا به مشرق مسافرت کرده و دیگر به اندلس باز نگشته است، مدّتی در حجازاقامت کرده و داخل مصر و بغداد و موصل و کشور روم شده، و به سال ۶۳۸ه در سنّ هفتاد و هشت سالگی در دمشق وفات کرده است.

دکتر مبارک درکتاب «التصوّف الاسلامی» می گوید: ابن عربی به هر سویی توجّه

Marfat.com

می‌کرد شهوات جسمانی به او هجوم می‌آوردند و به صورتهایی آراسته و پرنقش و نگار براو ظاهر می‌شدند، و او با چنگ زدن به دامن تفسیر و تأویل، راهی برای رهایی از این شهوات را جستجو می‌کرد، زیرا او در جهانی با عظمت درآمده، و از دیدگاه او لازم بود همه علل و انگیزه‌ها مفسّر چیزهایی باشد که او در وادی، معقولات مشاهده می‌کرد.

وی اضافه کرده می‌گوید: خوابی را که ابن‌عربی دیده است، کسی را که مدّعی است صوفی می‌تواند از عالم حس رهایی یابد قانع و خاموش می‌کند، این خواب که ناخواسته او را در امواج شهوات فرو برد نمایانگر این است که غرائز سرکوفته او، تمام عوالم هستی را به حالت خضوع زنانه برای او ترسیم کرده است.

ابن‌عربی درباره خود گفته است: شبی در خواب دیدم همگی ستارگان آسمان را به عقد خود درآورده‌ام، و هیچ ستاره‌ای باقی نمانده مگر این که ضمن لذّتی عظیم و روحانی با او ازدواج کرده‌ام، و سپس هنگامی که نکاح من با ستارگان به اتمام رسید، حروف به من داده شد و با آنها ازدواج کردم، من این خوابم را به کسی که او آن را به شخصی دانا و بصیر به تعبیر خواب عرضه داشت، نقل کردم و به آن کس گفتم: نامم را ذکر مکن، پس از این که آن مرد خواب را برایش نقل کرد، وی آن را مهمّ شمرد و گفت: برای صاحب این خواب ابواب دانشهای آسمانی و علوم اسرار و خواصّ ستارگان باز می‌شود. به گونه‌ای که برای هیچ یک از مردم زمان او چنین امری واقع نشده است. سپس ساعتی سکوت کرد و پس از آن گفت: صاحب این خواب در این شهر است، و او همان جوان اندلسی است که به آن درآمده است.

دکتر مبارک افزوده: ابن‌عربی نقل کرده است: زنی کودکی را شیر می‌داد، مردی که نشانه‌های نیکویی در او ظاهر و دارای خدم و حشم بود از کنار او گذشت، زن گفت: بار الها فرزندم را مانند این قرار ده. ناگهان کودک شیرخوار پستان را رها کرد، و به آن مرد نگریست و گفت: خداوندا مرا مانند این قرار مده، و زنی از کنار مادر آن کودک گذشت که او را مردم می‌زدند و می‌گفتند: این زنا و دزدی کرده است، در این هنگام مادر طفل گفت: خداوندا بچه‌ام را مانند این قرار مده، کودک پستان را رها کرد، و به آن زن نگریست و گفت: خداوندا مرا مانند این قرار ده، ابن‌عربی ادامه داده می‌گوید: پیامبر خدا درباره آن مرد فرمود که مردی گردنکش و خودخواه است، و در مورد زن فرمود از آنچه به او نسبت داده شده پاک است، و او این داستان را در جلد اوّل فتوحات خود بارها ذکر کرده است.

Marfat.com

ابن‌عربی داستان دیگری در فتوحات نقل کرده که جوانی به هنگامی که در شکم مادرش بوده گمان کرده مادرش تشنه است با صدای بلند به گونه‌ای که هر کس حضور داشته آن را شنیده گفته است یرحمّك اللّه (خداوند تو را رحمت کند).

ابن‌عربی درباره خودش گفته است: دختری داشتم که عمرش کمتر از یک سال و شیرخوار بود، به او گفتم: ای دخترک من، و او به من گوش می‌داد، چه می‌گویی درباره مردی که با زنش مجامعت کرد، و آبش نیامده، چه چیزی براو واجب است، پاسخ داد: غسل براو واجب است، مادر بزرگ او حضور داشت، از گفتار طفل مدهوش شد. و در دنبال آن چنان که در فتوحات آمده، گفته است: من این قضیه را خودم شاهد بودم. و می‌گفته است: شرق و غرب زمین، مسکون و غیر مسکون، خشکی و دریا، بیابان و کوه همگی مرا به قطبیّت خطاب کردند.

چنانچه مقالات و افکار صوفیان مورد بررسی و دقّت قرار گیرد، روشن می‌شود که صوفی به هر مرتبه‌ای از دانش برسد، و هر قدر افق فکرش باز باشد، بازهم ممکن نیست از شطحیّات و یاوه گوییهایی که جز از نادانترین و احمقترین مردم صادر نمی‌شود برکنار باشد، از این رو ابن‌عربی با این که در علوم شرعی و عقلی از قدرتی برخوردار بود که جز برای اندکی از دانشمندان و اندیشمندان فراهم نمی‌شود، معذلک خود را در کنار شعبده گران و نادانهای صوفیّه قرار داد، تا ثابت و اعلام کند که او با یکایک ستارگان آسمان ازدواج کرده، و برای دختر چند ماهه‌اش کرامتی را اثبات کند که شبیه است به آنچه خداوند سبحان درباره یکی از پیامبران گرامی خود نقل فرموده که در گهواره‌اش سخن گفت تا مادرش را از تهمتی که یهود متوجّه او ساخته بودند تبرئه کند. طبق آنچه از او نقل کرده‌اند، ابن عربی این کارها را برای آن کرده که به خیال خودش خداوند او را انتخاب کرده، تا خاتم الاولیاء باشد، همچنان که محمّد(ص) را از میان آفریدگانش برگزیده و خاتم پیامبران قرار داده است.

چنان که از گفته‌های او برمی‌آید، وی اضافه بردانش وسیع، و ادّعای کرامت و اظهار اعتقاد به آن، پیوسته روشهای تصوّف را حتّی در مباحث فقهی خود جستجو می‌کرده، و گویا اسیر گرایشها و روشهای صوفیان بوده است از این رو در هر مبحثی زمینه‌ای برای ذکر احوال و مقامات صوفیان قرار داده است، و در فتوحات خود آن‌جا که از طهارت سخن می‌گوید، اقوال فقیهان را دراین باره، خلاصه کرده، و پس از آن گرایشهای صوفیان براو

Marfat.com

غالب شده، و با آنها به راه می‌افتد، و می‌گوید: طهارت بردو قسم است یکی آن‌که معنایش دانسته نیست و آن طهارت از حدث است، و چون حدث برای انسان حالتی است نفسانی چگونه ممکن است انسان از حقیقت خود تطهیر شود، زیرا اگر از حقیقت خود پاک گردد، عین او از میان می‌رود، و اگر وجود او منتفی شود، آن که مکلّف به عبادت است کیست؟ و در آن جا جز خدا کسی وجود ندارد، و به همین سبب است که گفته شد معنای طهارت از حدث، قابل درک نیست.

وی افزوده است که: از نظر ما طهارت این است که در همگی عبادتهای خویش، حقّ، چشم و گوش تو باشد، و تو از حیث ذات خود، تو، و از نظر رفتار و ادراک، او باشی[1].

به طوری که روشن می‌شود ابن‌عربی معتقد بوده که شریعت از آن عوام و حقیقت بهره خواصّ است. و او هنگامی که از فقه بحث می‌کند، در شرح و بیان حقیقت می‌گوید که آن عبارت از بواطن و اسراری است که در شرایع در نظر گرفته شده است، و صوفیان از نظر این که بواطن و اسرار را درک می‌کنند، و به آن می‌رسند، پس از رسیدن آنها به اهدافِ حرکات و اعمالی که انسانها به جا می‌آورند، دیگر بر آنها هیچ چیزی از این حرکات واجب نیست، بنابراین از نظر او فقه مقدّمه‌ای برای فرا گرفتن درس احوال قلوب است چنان که غزالی نیز این اعتقاد را داشت، لیکن او معتقد بود که شریعت از آن عوام و خواصّ است، منتها اعمال جوارح یعنی عبادات و تکالیفی را که شارع تعیین کرده است و انسان انجام می‌دهد، تنها پس از رسیدن به این اهداف و اسرار، صحیح و سودمند خواهد بود، در حالی که ابن عربی چنان که به او نسبت داده‌اند، و از گفته‌هایش معلوم می‌شود، این اعمال و عبادات را مقدّمه رسیدن به معانی باطنی و اسرار آنها می‌داند، به گونه‌ای که در همه عبادات، حقّ، چشم و گوش او گردد، و چون به این مرحله برسد دیگر انگیزه‌ای برای ادای عبادات و اعمالی که شریعت آورده است وجود ندارد.

ابن‌عربی قائل به وحدت وجود است و بدان مشهور می‌باشد، و این عقیده دهها بار در کتاب فتوحاتش بازگو شده است. باید دانست که پیروان این اندیشه از نظر تصویر چگونگی آن دو دسته‌اند. دسته‌ای معتقدند که خداوند روح و جهان کالبد این روح است، بنابراین عقیده، خداوند کلّ اشیاست. گروه دیگر اعتقاد دارند که موجودات را حقیقتی جز وجود

---

۱. الفتوحات ص ٤٨٨ جلد اوّل.

Marfat.com

خداوند نیست، و در این صورت هر چیزی خداست، و تمامی کائنات و اشیاء جز پرتوی از آن موجود حقیقی نیستند، و در سخنان ابن عربی در فصوص الحکم چنان که گفته ایم، این عقیده بخوبی آشکار است، و همین نظریّه، دسته بزرگی از دانشمندان مسلمان را به خود مشغول کرده، وآراء و افکار آنان را به مقابله با یکدیگر واداشته است. و بسیاری از سران صوفیان همین اعتقاد را برگزیدند و از جمله آنها ابن فارض است[۲] که می‌گوید:

وَفِيْ الصَّحْوِ بَعْدَ الْمَحْوِ لَمْ أكُ غَيْرَهَا وَ ذَاتِيْ بِذَاتِيْ إذْ تَجَلَّتْ تَجَلَّتِ[۳]

وَ مَازِلْتُ إيَّاهَا وَ إيَّايَ لَمْ تَزَلْ وَلَافَرْقَ بَلْ ذَاتِيْ لِذَاتِيْ أحَبَّتْ[۴]

علاوه برآنچه پیش از این درباره نظریّه مذکور گفته ایم متذکّر می‌شویم که اعتقاد به وحدت وجود، موضوع ثواب و عقاب را به صورت مشکلی درمی‌آورد که حلّ آن غیرممکن است، آیا آن که کار نیک ما را پاداش می‌دهد و در برابر کار بدمان، ما را به کیفر می‌رساند کیست؟ و ما کی هستیم که کار نیک انجام می‌دهیم، مگر نه این است که ما جزیی از خدا یا عین اوییم، و بالأخره ما که مرتکب کار بد می‌شویم چه کسی هستیم، آیا خداوند خود کار نیک را انجام، و سپس به خود پاداش می‌دهد، و کار بد را خود مرتکب می‌شود، و پس از آن خود را به کیفر می‌رساند؟ به همین گونه است دیگر اشکالاتی که درباره این نظریّه گفته شده است.

دکتر زکی مبارک در کتاب خود «التصوّف في الادب والاخلاق» گفته است: همانا قول به وحدت وجود یکی از شطحیّات و سخنان پوچ صوفیان است، و در عالم اخلاق بسیار خطرناک می‌باشد، و در ادامه سخنان خود می‌گوید: اگر در بطلان این عقیده شکّ دارید به احوال صوفیان بنگرید که اکثر آنها از جمله کسانی هستند که از آن گاه که خود را از قید شرع حنیف رها ساخته اند همه تکالیف از آنها ساقط گشته و با بی بند و باری و سرگشتگی زندگی را می‌گذرانند[۵].

---

۲. ابوحَفصْ عمربن ابی الحسن عارف و شاعری معروف و اصلاً از مردم حماة شام است. و در قاهره به سال ۵۷۶ه متولّد و در همان‌جا در سال ۶۳۲ وفات کرده، قصاید او را علما و ادبای بسیاری شرح کرده‌اند، و دو قصیده تائیّه و یائیّهٔ او مشهور است. فرهنگ دهخدا.

۳. و در هشیاری پس از محو غیر از او نیستم ــ و هنگامی که ذاتم به ذاتم تجلّی کرد آراسته گردید

٤. و همیشه من او، و او من بوده است ــ و تفاوتی نیست بلکه ذاتم به ذاتم محبّت ورزید

۵. ابن حزم در ملل و نحل می‌گوید: طایفه‌ای از صوفیان ادّعا می‌کنند که هر کس به بالاترین مرتبه ولایت برسد تمامی احکام شرع اعمّ از نماز و روزه و زکات از او ساقط، و همه محرّمات مانند زنا و خمر و جز اینها به او حلال می‌گردد.

Marfat.com

ابن‌عربی معتقد به حقیقت محمدیّه است، و ما در خلال فصول پیش، در آن‌جا که از معتقدات صوفیان سخن گفتیم به این موضوع اشاره کردیم، خلاصه نظریّه او در این باره این است که آفرینش ازهباء آغاز شده، و نخستین موجود در آن حقیقت محمدیّه رحمانیّه است که موصوف به استوای برعرش رحمانی است، و آن عرش الهی است، مقوله أیْن آن را محدود نمی‌کند زیرا تحیّز در آن راه ندارد. از حقیقت معلومی که صفت عدم و وجود نمی پذیرد موجود شده و در هباء به گونه‌ای که قائم به نفس حقّ است، و از آن به علم تعبیر می‌شود پدید آمده، و علم برای اظهار حقایق الهی که حقیقت محمّدیه آن را ایجاد کرده موجود شده است. و به همین گونه است دیگر گفته‌های او در جلد اوّل الفتوحات المکیّه که در تعریف حقیقت محمدیّه بیان کرده است. نظریّه حقیقت محمدیّه چنان که ابن‌عربی آن را تعریف کرده به این نتیجه منجرّ می‌شود که انسان در زمان واحد هم خالق است و هم مخلوق، از این‌نظر که در همه نواحی عالم هستی تصرّف می‌کند خالق است، و به ملاحظه این که از حقّ وجود پیدا کرده مخلوق می‌باشد، از نظر آنچه در اوّل گفته شد دارای مقام الوهیّت است، و از جنبه دوّم مخلوق خداوند می‌باشد.

ابن‌عربی موردهجوم سخت علماوفلاسفه قرار گرفته، و از سوی عالمان همزمان و غیر همزمان خود به کفر و زندقه متّهم شده است.

قمی[۶] در کتاب الکنی والالقاب می‌گوید: مردم در مورد ابن‌عربی اختلاف کرده، و به سه دسته تقسیم شده‌اند، برخی به مناسبت سخنان مخالفت‌آمیز او با شرع مطهّر او راتکفیر کرده و در این باره کتابها نوشته‌اند، و از این جمله‌اند علاّمه سخاوی و تفتازانی و مولی علی قاري ، او در ادامه سخنانش می‌گوید: قاضی نورالله در احقاق از نجم الوهّاج دمیري درشرح منهاج النوّوی در بحث وصایا نقل کرده و گفته است: هر کس از این صوفیان مانند ابن عربی و قطب بونوی و عفیف تلمسانی باشد، آنان گمراهان نادانی بوده‌اند که از راه اسلام بیرون رفته‌اند چه رسد به این که از علمای اعلام باشند.

دسته‌ای هم او را از اکابر اولیای عارفین، و سند علمای عاملین شمرده‌اند که از این جمله فیروزآبادی مؤلّف قاموس و نابلسی، و شعرانی در کتاب خود الیواقیت والجواهر، و

۶. حاج شیخ عباس‌بن محمّد رضاقمی ازدانشمندان.و محدثان معروف عصر حاضر بوده که دارای تألیفات بسیار است. وی در قم متولّد شده و در سال ۱۳۵۹ق در نجف اشرف وفات کرده، و در جوار استاد خویش مرحوم حاج میرزاحسین نوری مدفون شده است. فرهنگ دهخدا.

Marfat.com

کورانی است، به طوری که نقل شده فیروزآبادی درباره‌اش گفته است: او دریایی است که دلوها آن را آلوده نمی‌کند. و ابرریزانی است که هیچ عطا و بخششی به حدّ آن نمی‌رسد، دعاهایش هفت آسمان را می‌شکافت و برکاتش آفاق را پر می‌ساخت، خداوند او را به علوم لدنی ربّانی مخصوص داشته است، و امثال اینها که در توصیف او آمده است.

اینان بیشتر از صوفیانند، و در میان طرفداران ابن عربی نیز کسانی هستند که ادّعا می‌کنند شطحیّاتی که به او نسبت داده می‌شود و نیز وحدت وجود، و حقیقت محمدیّه را به معنایی که در شرح این دو نظریّه از او نقل می‌کنند، به کتابهای ابن‌عربی پس از مرگش افزوده‌اند، و این کار را صوفیان کرده‌اند. چون نمی‌توانستند آراء خود را آشکار کنند، این بار را بردوش کسی انداختند که برحمل آنها از آنان تواناتر بوده است.

دسته دیگر به ولایت او معتقد شده، و اظهار نظر در کتابهای او را تحریم کرده‌اند، جلال سیوطی و حصکفی و جز این دو از این دسته‌اند، و برخی از اینان او را دروغگو شمرده‌اند. چنان که در حیاة الحیوان دمیری آمده، در آن‌جا که گفته است: از عزالدّین عبدالسّلام درباره ابن‌عربی پرسش شد، پاسخ داد: شیخ بد دروغگویی است، پرسش کننده به او گفت: آیا دروغگو هم بوده؟ پاسخ داد: آری او یک روز ازدواج با جنّ را به ما گوشزد می‌کند و می‌گوید: جنّ روحی لطیف و انسان جسمی کثیف است، اینها چگونه ممکن است با یکدیگر جمع شوند، سپس مدّتی از ما غایب شد، و پس از آن که برگشت برسرش زخمی بود که چون از وی درباره آن پرسش شد، گفت: با زنی از جنیّان ازدواج کردم، و هنگامی که میان من و او نزاعی شد سرم را مجروح کرد[۷].

سنیّان ادّعا می‌کنند که ابن‌عربی از آنهاست، و برخی از شیعیان با تکیه براین که به او نسبت داده شده که به عدد دوازده امام(ع) تصریح کرده است،اورا شیعه اهل بیت(ع) شمرده‌اند، در حالی که احادیث مشعر برتعداد ائمّه را هم شیعه و هم اهل سنّت روایت کرده‌اند، لیکن سنیّان درمقابل شیعه که به مدلول و ظواهر احادیث مذکور ملتزم شده‌اند به تأویل آنها پرداخته‌اند، علاوه براین او دانش فقه خود را از مشایخ اهل سنّت فرا گرفته، و در فقه براساس طریقه آنها کتاب تألیف کرده‌است. به او نسبت داده‌اند که می‌گفته است: حسین (ع) به شمشیر جدّش پیامبر خدا(ص) کشته شد، زیرا برامام زمانش یزیدبن معاویه

۷. به جزء سوم از کتاب الکنی والالقاب نوشته شیخ عبّاس قمیّ ص ۱۳۶ و ۱۳۷ مراجعه شود.

Marfat.com

خروج کرد، و از جدّش روایت شده که فرموده است: هر کس برامام زمانش خروج کند او را بکشید.

محدّث جزایری[۸] پس از آن که آنچه را درفتوحاتش درباره امام دوازدهم (ع) ذکر کرده، از او نقل کرده گفته است: ولیکن آن سخنی خالی از تعصّب می‌باشد، هرچند گوینده آن بی گفتگو از اهل سنّت است، خونساری[۹] در روضات الجنّات براین افزوده است که: برخی از دانشمندان ما او را ممیّت الدّین نامیده و پدرم از او به ماحی الدین (محو کننده دین) تعبیر کرده، و بیشتر دانشمندان شیعه براو یورش برده و تشیّع او را انکار کرده‌اند.

دور نیست اگر چیزی درفتوحاتش باشد که اشاره به تشیّع او دارد، اینها پس از مرگ او، و اشاعه انحرافها و بدیهای تصوّف در میان مشایخ آنان، توسّط بدخواهان و بداندیشان نسبت به تشیّع و شیعه، به این کتاب اضافه گردیده و براینان گران آمده است که حتّی یک تن صوفی مانند حلاّج و شبلی و جنید و بسطامی و سمنون‌بن عمرو و جز اینها که ادّعای حلول و اتّحاد و همنشینی با خدا برعرش، به آنها نسبت داده شده است در میان شیعه وجود نداشته باشد آری چیزهایی را که اشاره به تشیّع اوست برآثار او افزوده‌اند، چه او با تشیّع به اندازه مسافت میان مشرق و مغرب فاصله دارد.

---

۸. سید نعمة الله بن عبدالله جزایری ادیب و مدرّس و فقیه امامی مذهب به سال ۱۰۵۰ق دریکی از قرای بصره متولّد و در سال ۱۱۱۲ درقریه جایدر از قرای جزایر درگذشته است. فرهنگ دهخدا.

۹. میر سیّد محمدباقر خوانساری اصفهانی متوفا ۱۳۱۳ه ق. روضات الجنات.

Marfat.com

عبدالکریم جیلانی

جیلانی از پیشوایان صوفیّه در قرن هفتم هجری، و در میان آنان به داشتن آراء منافی با اصول اسلام مشهور است، چنان که در کتاب او به نام «الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاوائل» این امر مشهود می باشد.

دکتر مبارک ادّعا می‌کند که این کتاب از نظر اهل شرع وسوسه برانگیز است، در حالی که صوفیان آن را مجموعه‌ای از حقایق می‌دانند که با شیوه‌ای صریح و روشن، از عمیقترین مشکلات سخن می‌گوید، جز این که گاهی سیاست ایجاب کرده است مطلب را پیچیده بیان کند، و احیاناً آراء خود را به قوالب شعر درمی‌آورد، سپس به شرح آنها می پردازد، همچنان که ابن عربی عمل کرده است اوگاهگاهی هم مانند ابن عربی به فلسفه یونان استناد می‌جوید.

او در بیشتر آراء و افکار خود با ابن عربی اتّفاق نظر دارد، وی می‌گوید اولیا برتر از پیامبرانند، همچنین وی قائل به وحدت وجود است، و به حلّ مشکل ثواب و عقاب که مترتّب براین نظریّه است می پردازد، و آن را از بن برمی اندازد و اظهار عقیده می‌کند که این اندیشه نوعی از اوهام و وساوس است که هیچ مجوّزی برای وجود آن نیست. و با کمال صراحت بیان می‌کند که همگی مردم به طاعت و معصیت خود، هدایت و رهبری شده‌اند، و به گفته او خداوند همان گونه که هادی گفته می‌شود، مُضِلّ نیز نامیده شده است، بنابراین مطیع مشمول صفت هدایت شده، و ضلالت شامل حال عاصی گردیده است و هر دو در پیشگاه حقّ برابرند.

به طوری که معلوم می‌شود این نظریّه او مبنیّ براین است که در جهان هستی برای غیر خدا هیچ وجودی نیست، و انسان یا جزیی از او، و یا صورتی از صور اوست، و خداوند سبحان عین موجودات است، و آنچه انسان از نیک و بد انجام می‌دهد همه افعال خداست،

Marfat.com

بنابراین آنچه ناگفته مانده این است که چگونه برخداوند رواست که بندگان را ثواب دهد و یا عقاب کند، با این که براساس این نظریّه او فاعل افعال بندگان است و یا این که افعال آنان سرانجام به او منتهی می‌گردد، همچنان که اشاعره و محدّثان مدّعی شده‌اند، اینان ناگزیر باید بگویند که صدور هیچ چیزی از خدا قبیح نیست، و هر گونه که بخواهد می‌تواند رفتار فرماید، فرمانبردار را عذاب کند، و معصیت کار را مورد انعام قرار دهد و بیشتر منابع و مصادری که به نقل احوال صوفیان پرداخته‌اند مؤیّد این است که صوفیّه عموماً از همین نظریّه پیروی می‌کنند، و چنان که دکتر مبارک در کتاب «التصوّف الاسلامی فی الادب والاخلاق» به‌جیلانی نسبت داده، او تصریح کرده است که پیروان وحدت وجود گریزی ندارند جز این که بگویند همگی خلایق در کارهایی که انجام می‌دهند رهبری و هدایت می‌شوند، زیرا جز خدا چیزی وجود ندارد، و در واقع تنها او فاعل افعال است، و انسان صورتی از صور وجود و پرتوی از آن می‌باشد.

از جمله شطحیّات جیلانی عقیده او در مورد خلق بهشت و دوزخ و چگونگی نعیم و عذاب جهنّم است، و ما در خلال سخنان خود پیرامون معتقدات صوفیّه به نظریّه او در این باره اشاره کرده‌ایم.

جیلانی پس از به‌جا گذاشتن آراء و نظریّاتی که هیچ یک از شرایع و ادیان آنها را تأیید نمی‌کند، در آغاز قرن نهم هجری زندگی را بدرود گفت، و در بغداد به خاک سپرده شد، صوفیان به قبر او احترام می‌گذارند، و به آن تبرّک می‌جویند همچنان که حاجیّه قبر حلاّج را بزرگ و محترم می‌شمارند، و از آن تبرّک می‌طلبند[1].

محمود ابوالفیض در کتاب خود جمهرة الاولیاء، تاریخ اقطاب صوفی را پس از جیلانی مورد بحث قرار داده، و از طرق و سلسله‌های آنها سخن رانده، و پنجاه و ده طریقه را برشمرده، و هر طریقه را به شیخی از مشایخ آنها نسبت داده، و افزوده است [illegible] سلسله‌ها را نواده‌ها یا نبیره‌های مشایخ به ارث برده‌اند، و خداوند به حرمت پیرانشان که بنیانگذار این سلسله‌ها بوده‌اند آنان را گرامی داشته است، حتّی اگر یکی از ایشان در سلوک کوتاهی کند خداوند به خاطر آنان حرمت او را پاس می‌دارد.

فاخوری در کتاب تاریخ «الفلسفه العربیه» گفته است: طریقت در آغاز کار شیوه‌ای

---

۱. به‌ص ۱۶۲ کتاب التصوّف الاسلامی نوشته زکی مبارک مراجعه شود.

Marfat.com

بوده که شیخ در تربیت و ارشاد مریدان خود به طریق مقامات و احوال برحسب مقتضیات شریعت، بدان عمل می‌کرده است، و پس از آن که مشایخ صوفیّه با انتقادات فقیهان و آذیّت و آزار آنان روبرو شدند، خود را به سنّتهای اسلامی نزدیک و آداب صوفیّه را محدود کردند، و ... داده می‌گوید: پس از این، طریقت تحوّل یافت، و به صورت معاشرت و زندگی مشترک درآمد، و چنان شده است که هر کس می‌خواهد در جرگه درویشان درآید، باید اصول و آداب آن را از شیخ یا مرشد فرا گیرد، و به گوشه گیری در تکیه یا خانقاهی که معمولاً در کنار قبر پیشوای طریقه ساخته می‌شود، پناه جوید، و زندگی در تکیه میان برادران صوفی براساس بیدار خوابی و روزه و تکرار عبارت یا لطیف و حلقات ویژه همراه با رقص و دست افشانی و پاره کردن جامه و امثال این گونه اعمال انحراف آمیز، قرار دارد، و در پایان این تمرینها مرید به دریافت اجازه و گرفتن دو خرقه یکی خرقه ارادت و دیگری خرقه تبرّک نائل می‌شود، فقیهان برضدّ این بدعتها بویژه به کار بردن موادّ مخدّر از طرف آنها مانند حشیش و افیون و جز اینها پیوسته شوریده‌اند.

امّا شماره طرق آنها از دویست هم تجاوز می‌کند، و از هر طریقه نیز شاخه هایی متفرّع شده، به طوری که شمارش همه آنها از مشکلترین کارها گردیده است، و بسیاری از این طریقه ها از هدفی که به خاطر آن به وجود آمده‌اند منصرف گردیده‌اند، و مشهورترین آنها به شرح زیر است:

۱ ــ طریقه احمدیّه که آن را سیّد احمد بدوی به سال ۵۹٦ﻫ در شهر طنطای مصر بنیان نهاده و تا به امروز باقی است.

۲ ــ طریقه قادریّه و این شاخه‌ای از طریقه جنیدیّه است که آن را عبدالقادر جیلانی متوفّای سال ۵٦۱ﻫ در بغداد تأسیس کرده است، و پیروانش وی را معبود خود قرار داده، و پس از خداوند او را پروردگار خویش شمرده‌اند، امّا پیروان میانه رو او، وی را ولیّ دانسته، و تا به امروز قبر او زیارتگاه می‌باشد، ابوالفیض افزوده است که: این طریقه در جهان اسلام منتشر شده، و شاخه های آن در این دوران ما از بیست فرع متجاوز است.

۳ ــ طریقه قلندریّه، تفاوت این طریقه با طرق دیگر در این است که درویشهای وابسته به آن سیّاح و جهانگرد می‌باشند، و به هیچ قاعده معیّنی اعمّ از قوانین شریعت و مقرّرات اجتماعی پابند نیستند.

٤ ــ طریقه رفاعیّه، این طریقه به احمد رفاعی متوفّای سال ۵۷۸ﻫ منسوب است،

Marfat.com

پیروان این طریقه خود را به مردگی می‌زنند. و چاقو بر بدن خود وارد می‌سازند، و کژدم و مار و خرده شیشه می‌بلعند، و من تفتیده را به دست می‌گیرند، این کارها را در اجتماعات خود، و در حضور انبوه مردمی که برآنها وارد می‌شوند به شیوه‌هایی که دور از شعبده‌بازی و سحر نیست، برای گمراه کردن مردم ساده دل و نادان انجام می‌دهند.

۵ ــ طریقه شاذلیّه، این طریقه به ابوالحسن شاذلی انتساب دارد، و چنان که برخی ارباب تألیف نوشته‌اند این طریقه از همه طرق دیگر انحراف آن کمتر، و در مقایسه با آنها، به اعتدال نزدیکتر است، و پیروان آن به طوری که ادّعا می‌کنند در خانقاهها زندگی نمی‌کنند، و مرتکب دریوزگی نمی‌شوند، و کمک و اعانه را از هر کجا باشد ردّ می‌کنند، بلکه در زندگی به خود تکیه دارند.

۶ ــ طریقه شطّاریه، این طریقه به بنیانگذار آن که عبدالله شطّاریکی از صوفیان هنداست منسوب می‌باشد، طریقه مذکور در هند و جاوه، و کشورهای مجاور این دو سرزمین منتشر می‌باشد، اینان مقام فنا را که صوفیان معتقدند از بالا ترین درجات تصوّف است، مردود می‌شمارند، زیرا فنا مستلزم وجود دو آفریننده است، آفریننده‌ای که فانی می‌کند و آفریننده‌ای که در او فانی می‌شوند، به طوری که در تاریخ [illegible] آمده از سخنان آنهاست که: (از ذات و صفات و افعال خود، ذات و صفات و افعال خدا را اعتبار کن، و یکی باش) و این گفتار اشاره دارد به این که خدا و انسان یک چیزند، واین همان ادّعای پیروان وحدت وجود است.

۷ ــ طریقه جزولیّه که از فروع طریقه [illegible] است.

۸ ــ جنیدیّه که منتسب به جنید می‌باشد، و قادریّه از آن به وجود آمده است.

۹ ــ غزالیّه که منسوب به ابوحامد غزالی است.

۱۰ ــ حیدریّه از فروع قلندریّه است.

۱۱ ــ حلاجیّه به حلاّج منسوب است.

۱۲ ــ خلوتیّه از متفرّعات طریقه سهروردیّه است.

۱۳ ــ مولویّه که در اناطولی به وجود آمده و به جلال الدّین رومی انتساب دارد.

و جز اینها طریقه‌ها و فروع دیگری است که در مؤلّفات مربوطه به تصوّف منتشر و مذکور می‌باشد[۲].

۲. به ص ۳۵۶ و ۳۵۷ کتاب «الفلسفة العربیّه» تألیف فاخوری مراجعه شود.

Marfat.com

شاید مصر و کشورهای عربی شمال آفریقا و ترکیّه و سودان از جمله کشورهای اسلامی باشند که بهره آنها از طریقه های صوفیان و ادامه آنها تا زمان حاضر، بیش از دیگران باشد، این طریقه ها به سبب بدعتها و سنّتهایی. امثال رقص و ساز و آواز و شعبده گری و افیون و حشیش و جز اینها که در میان آنها جاری، و مایه بدنامی اسلام است همواره لکّه ننگی در تاریخ مسلمانان بوده و هستند، و به دشمنان اسلام امکان داده‌اند که با نسبت دادن این طرق به اسلام و تعالیم و آداب آن، اوضاع دین را آشفته، و چهره احکام و تعالیم آن را زشت و ناپسند ترسیم کنند.

استاد فهرشفقه در کتاب خود به نام التصوّف بین الحقّ والخلق گفته است: من در قاهره هزارها زن و مرد شهری و روستایی را دیدم که میدانهای میان جامع الازهر و مسجدالحسین از آنها موج می‌زد، و با زو بندهای رنگارنگ و خنده‌آوری می‌رقصیدند و آواز می‌خواندند و ذکر می‌گفتند، و زنانی دیدم که زمین از آنها فرش شده بود، اینها می‌رقصیدند و می‌لرزیدند سپس مدهوش به روی زمین می افتادند.

به همین گونه است دیگر آداب آنها که با رسوم سیاه‌پوستان ظلمانی ترین نقاط آفریقا و سرخپوستان امریکا چندان تفاوتی ندارد.

او افزوده است: از همه اینها شگفت‌تر این که در این شرایط، رهبری و سازماندهی این فرقه ها را با این وضع مسخره‌آمیز و استهزاانگیز، در حضور دهها بیگانه‌ای که این گونه لغزشها و ناهنجاریها را بررسی و دنبال می‌کنند، مشایخ الازهر برعهده دارند[۲].

در این هنگام که این فصل را با نگرشهای کوتاهی به زندگی رهبران تصوّف و آراء و شطحیّات آنها به پایان می‌رسانم، برخود لازم می‌دانم اعتراف کنم که تصوّف محاسنی نیز دارد که نادیده گرفتن آنها روا نیست، همچنین دور نمی‌دانم که مخالفان تصوّف در جریحه دار کردن و تهمت زدن به آن، زیاده‌روی، و آن را بکلّی فاقد ارزش قلمداد کرده باشند، و این دور نیست زیرا بیشتر مؤلّفان و نویسندگان خود را به شیطان و پیروان شیطان می‌فروشند، بویژه هنگامی که بخواهند از تشیّع و شیعه، و از کسانی که آنها را دوست نمی‌دارند سخن سر دهند.

همچنین شکّ ندارم که میان متصوّفه دسته های پاکی که گرایشهای شرافتمندانه و

۲. به ص ۷ و ۸ کتاب التصوّف بین الحقّ والخلق مراجعه شود.

Marfat.com

صادقانه ای آنان را به سوی تصوّف کشانیده وجود دارد، لیکن اینان مضمحلّ و قربانی غلوّ اقطاب صوفیان و شطحیّات و تلاعب آنان با مفاهیم و مبادی اسلامی شده اند همچنان که خوبیهای صوفیان در کنار بدیهای بی شماری که به جا گذارده اند ضایع و نابود گشته است.

آیا تلمسانی [۴] که صوفیان او را عفیف لقب داده، و دیگران او را فاجر خوانده اند، و به گفته بدوی در کتاب تاریخ تصوّف خود، پلیدترین، و در کفر گستاخترین این قوم است، با حلال دانستن همه محرّمات چیز خوبی به جا گذارده تا ذکر شود، وی می‌گوید: دختر و مادر و زن بیگانه همه یک چیزند، هیچ یک از آنان برما حراه نیست، تنها آنهایی که در حجابند گفته اند حراه است، و ما گفتیم حراه برشماست، و او کسی است که می‌گوید: همه قرآن شرک است، و توحید تنها در گفتار ماست، او هنگامی که می‌خواسته است تقیه کند می‌گفته است: قرآن انسان را به بهشت می‌رساند، و گفتار ما او را به خدا واصل می‌گرداند. این گفته ها به علاوه شطحیّات شبلی، جنید، بسطامی، حلاّج، محمّدبن خفیف، ابن عربی، جیلانی و جز اینها که ما در فصول پیش برخی از یاوه گوییها و آراء آنها را ذکر کردیم که جز انکار و تحقیر دین و دغلبازی و نیرنگ تفسیری ندارد.

با این که من خوبیهای چندی را نسبت به آنها اعتراف می‌کنم، معذلک به سبب کثرت بدیهایی که به جا گذارده اند آنها را ناگفته می‌گذارم، زیرا هدف من در گردآوری این کتاب، بررسی تصوّف و شمارش بدیها و خوبیهای آن نیست، بلکه آن را بدین منظور جمع آوری کرده ام، تا گفتار کسانی را که خواسته اند پیروی علی و ائمه (ع) از نسل او را از عمده ترین سرچشمه های تصوّف قلمداد کنند و از پربارترین منابعی به شمار آورند که صوفیان در اندیشه ها و شطحیّات خود از آن بهره برده اند، رد کنم، و گمان دارم پس از پژوهشی که در بیشتر آراء وافکار آنها به عمل آورده ام، ثابت کرده ام که میان این دو، شکاف است که حدود و اندازه ای ندارد.

---

۴. به ص ۷۹ تاریخ تصوّف بدوی و پس از آن مراجعه شود، تلمسانی به سال ۶۹۰ هجری درگذشته است.

Marfat.com

روش ائمّه(ع) و دانشمندان شیعه در برابر تصوّف

ما در فصلهای پیش گفته ایم تصوّف رخدادی بوده که در اسلام اتّفاق افتاده، و از آغاز ظهور آن در سده های نخستین اسلامی تا به امروز پیوسته در جوامع اسلامی سنّی و میان مشایخ آنان شایع بوده، و در تمام طول این مدّت در مجامع شیعی و میان بزرگان آنان دارای اثر قابل ذکری نبوده است، ائمّه(ع) و علمای شیعه از آغاز پیدایش تصوّف در برابر آن روش منفی داشته، و با صوفیان مانند غالیان و دیگر فرقه های منحرف و گمراه رفتار می‌کرده، و بیزاری خود را از آن و داعیان آن اعلام، و مسلمانان را از دسیسه ها و نیرنگها و طریقه های ویرانگر آنان برحذر می‌داشته اند.

در سفینة البحار قمیّ نقل است که گروهی از صوفیان در خراسان که یکی از دژهای تصوّف بوده به خدمت امام ابی الحسن الرضا(ع) رسیده، و با آن حضرت پیرامون زهد اسلامی، به گونه ای که اعتراض آنها را به طرز زندگی امام(ع) از نظر لباس و معاش نشان می‌داد، به گفتگو پرداختند، و از جمله گفتند: امّت اسلام نیازمند وجود کسی است که خوراک و لباسش خشن باشد، و برالاغ سوار شود، و بیماران را عیادت کند، و امثال این گونه سختگیری را برخویش داشته باشد، امام(ع) سخنان آنان را مردود شمرد و با گفتاری که خلاصه اش این است به آنان پاسخ داد که: دین در ظواهر و خوراک و پوشاک تجسّم پیدا نمی‌کند، بلکه تحقّق دین به پرهیزگاری، اعمال شایسته، به جا آوردن کارهای نیک. احقاق حقوق و مبارزه با ستم و جور و تباهی در روی زمین است، و اسلام لباس و طعامی را برکسی حرام نکرده، بلکه برای هر انسانی مباح کرده که آنچه را می‌خواهد بپوشد، و آنچه را میل دارد بخورد. سپس این آیه را تلاوت فرمود: **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ خَالِصَةٌ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا.**

و اضافه فرمود که: یوسف، پیامبر و پیامبرزاده بود، و جامه دیبا با تکمه های زرّین

Marfat.com

می پوشید، و بر پشتیهای خاندان فرعون تکیه می‌زد، وای برشما آنچه از امام خواسته شده راستی و دادگری است که اگر سخن گوید، راست گوید، و اگر حکومت کند، عدالت ورزد، و اگر وعده دهد، وفا کند.

از پیامبر خدا(ص) نقل است که به اباذر رحمه الله فرمود: ای اباذرَ در آخرالزمان گروهی می‌باشند که در تابستان و زمستان پشم می‌پوشند، و می پندارند که بدین سبب بردیگران برتری دارند، اینان را خداوند و فرشتگان زمین و آسمان لعن می‌کنند.

بزنطی و اسماعیل بن بزیع از امام رضا(ع) روایت می‌کنند که فرموده است: هر کس در نزد او از صوفیان یاد شود، و او با دل و زبان آنان را انکار نکند، از ما نیست، و هر که آنان را انکار کند، مانند این است که در پیش روی پیامبر خدا(ص) با کافران و منافقان جهاد کرده است.

در روایت دیگری از بزنطی است که مردی به امام جعفر صادق(ع) عرض کرد، در این زمان گروهی پیدا شده‌اند که به آنها صوفیّه گفته می‌شود، شما درباره آنها چه می‌گویید؟ امام(ع) فرمود: آنان دشمنان ما هستند، هر کس به آنان گرایش کند از آنهاست، و با آنها محشور خواهد شد، در آینده گروهی یافت خواهد شد که دوستی ما را ادّعا می‌کنند لیکن به آنها می‌گرایند، و خود را به آنان شبیه می‌سازند، و خویش را به القاب آنها ملقّب می‌کنند، و به تأویل گفته های آنان می پردازند، آگاه باشید، هر کس به صوفیان مایل شود از ما نیست، و ما از او بیزاریم، و کسی که آنها را انکار و رد کند مانند کسی است که در پیش روی پیامبر خدا(ص) با کافران جهاد کرده است.

در قرب الاسناد از شیخ علیّ بن بابویه[1] از سعدبن عبدالله ازمحمّدبن عبدالجبّاراز ابومحمّد امام حسن عسکری(ع) روایت شده که فرموده است: از ابوعبدالله صادق(ع) درباره ابوهاشم کوفی پرسش شد فرمود: وی دچار فساد عقیده بود، و او همان کسی است که مذهبی را که به آن تصوّف گفته می‌شود بنیان نهاد، و آن را مرکز اعتقادات پست قرار داد، و در روایت دیگری آمده که مذهبی پدید آورد، و آن را پایگاهی برای خود و ملحدان، و سپری برای عقاید باطل کرد.

---

۱. علیّ بن حسین بن موسی بن بابویه قمیّ معروف به ابن بابویه از علمای امامیّه زمان غیبت صغرا می‌باشد که قبض حضور مبارک امام یازدهم(ع) را درک کرده، و از کبار مشایخ شیعه و ارکان شریعت و ثقات فقهای امامیّه است، وفات او به سال ۳۲۸ یا ۳۲۹ه در قم واقع شده است. ریحانة الادب . .

Marfat.com

سیّد مرتضی رازی[۲] به سند خود از امام ابومحمّد حسن عسکری (ع) نقل کرده که آن حضرت به ابوهاشم جعفری فرمود: ای ابوهاشم زمانی برای مردم فرا خواهد رسید که چهره هاشان خندان و شادمان، و دلهاشان تاریک و تیره باشد سنّت در میان آنها بدعت است، و بدعت در بین آنها سنّت می‌باشد، مؤمن در نظر آنها حقیر، و فاسق در میان آنها محترم است، فرمانروایان آنها ستمکار، و دانشمندان آنها در گذرگاههای ظلمت روانند، توانگران آنها توش و توان تهیدستان را می‌دزدند و خردسالان آنها برسالخوردگانشان پیشی می‌جویند. هر نادانی از دیدگاه آنها داناست، و هر حیله گری از نظوشان فقیر و صاحب استحقاق است، میان پاک و ناپاک فرق نمی‌گذارند. و میش را از گرگ باز نمی‌شناسند، دانشمندانشان بدترین خلق خدا در روی زمینند، زیرا اینها به فلسفه و تصوّف می‌گرایند، و به خدا سوگند آنان اهل دشمنی و تحریف و انحرافند.

سیّد مرتضی رازی به سند خود از محمّدبن حسین خطّاب نقل می‌کند، که گفته است: در مسجد پیامبر(ص) در خدمت امام هادی (ع) بودم، دسته ای از اصحاب آن بزرگوار که از جمله آنها ابوهاشم جعفری بود نزد او آمدند، و ابوهاشم مردی سخنور، و در نزد امام هادی (ع) دارای منزلت بود، پس از این دسته‌ای از صوفیان به مسجد درآمدند، و در کناری از آن نشستند، و حلقه ای تشکیل داده، به ذکر لااله الا الله پرداختند، امام (ع) به کسانی که نزد او بودند فرمود: به این دغلکاران توجّه نکنید اینان جانشینان شیطان، و ویرانگران پایه های دینند، برای آسایش بدنهای خود زهد می‌ورزند، و برای شکار احمقها نماز شب می‌خوانند، تهلیل آنها جز برای فریب مردم، و تقلیل غذای آنان جز برای پر کردن قدحهای خود و ربودن دلهای احمقان نیست، با مردم از عشق سخن می‌گویند، و با ریسمانهای خود آنان را به چاه می افکنند، اوراد آنها رقص و کف زدن، و اذکار آنها سرود و آواز خواندن است، تنها سفیهان و بیخردان آنان را پیروی می‌کنند، و تنها احمقها به آنها معتقد می‌شوند، هر کس در حال زندگی یا مرگ آنها به دیدار آنان رود، مانند این است که به دیدار شیطان و بت پرستان رفته، و کسی که یکی از آنها را کمک کند، همچون کسی است که یزیدبن معاویه و ابوسفیان را یاری داده است، یکی از اصحاب آن حضرت عرض کرد. هر چند به حقوق شما اعتراف داشته باشد، امام (ع) خشمگینانه به او نگریست و فرمود: از این سخن

۲. سیّد مرتضی رازی ابن الدّاعی مکنّا به ابوتراب و ملقب به صفیّ الدّین از اکابر علمای امامیه در قرن پنجم هجری است، سال وفات او به دست نیامده است. ریحانة الأدب . .

Marfat.com

باز ایست، کسی که به حقوق ما مُعترف باشد، به عقوق و نافرمانی ما اقدام نمی‌کند، آیا نمی‌دانی آنان پست‌ترین طوایف صوفیانند، و صوفیّه همگی از مخالفان ما می‌باشند، و طریقه آنها غیر از طریقه ماست، و آنان نصارا و مجوس این امّتند، آنان همان کسانی هستند که در خاموش کردن نور خدا می‌کوشند، و خداوند نور خود را کامل می‌گرداند هر چند کافران خوش نداشته باشند.

از امام رضا(ع) روایت شده که فرموده است: هیچ کس به تصوّف معتقد نمی‌شود مگر این که فریب خورده یا گمراه شده و یا احمق باشد، و اگر کسی از نظر تقیّه خود را صوفی بنامد، چنانچه به همین نامگذاری بسنده کند، و به هیچ روی معتقد به عقاید باطل آنها نباشد، براو گناهی نیست.

در روایتی که شیخ بهایی در کشکول خود از پیامبر خدا نقل کرده، فرموده است: قیامت برامّت من بر پا نمی‌شود تا این که گروهی از امّتم که نامشان صوفیّه است قیام کنند. اینان از امّت من نیستند، برای ذکر، حلقه تشکیل می‌دهند، و آواز خود را بلند می‌کنند. گمان می‌کنند آنها به راه من می‌روند، در حالی که آنان از کافران و دوزخیان گمراهترند. و آوازی همچون عرعر خران دارند[۳].

ائمّه(ع) صوفیان را بدعتگذار شمرده‌اند، چنان که در حدیث امام صادق(ع) آمده است که با گروهی از یاران خود، درباره بدعتگران و خطرات آنها برای اسلام سخن می‌گفت، و ضمن گفتار خود فرمود: کمترین چیزی که مایه کفر بنده می‌شود، این است که بدعتی پدید آورد، و آن را برعهده گیرد، و از کسی که با آن مخالفت کند بیزاری جوید.

و نیز از امام صادق(ع) روایت شده که پیامبر خدا(ص) فرموده است: هنگامی که پس از من اهل شک و بدعت را دیدار کنید، بیزاری خود را از آنها اظهار دارید، و هر چه بیشتر به آنها ناسزا گفته، و از آنان بدگویی و با آنها مبارزه کنید، و متهمشان بدارید تا برای ایجاد تباهی در اسلام طمع نکنند، و مردم را از آنها برحذر بدارید تا بدعتهای آنها را نیاموزند. و از این راه خداوند برای شما حسنات ثبت کند، و درجات شما را در دنیا و آخرت

۳. حسن بن محمّد معروف به نظام نیشابوری آیه: إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (زشت‌ترین آوازها آواز ... می‌باشد) را چنان که در سفینة البحار آمده، به صوفیانی تفسیر کرده که در خانقاهها و اجتماعات خود سخن سر داده و فریاد می‌کشند.

Marfat.com

بالا برد[۴].

از امام مهدی (ع) روایت شده است که آن حضرت شیعه را از احمدبن هلال کرخی صوفی برحذر می‌داشت. و او را به ظاهرسازی و ریاکاری توصیف می‌فرمود، و از او بیزاری می‌جست، و آنان را به تبرّی از او و کسی که از وی دوری نمی‌کند دعوت می‌کرد، و ما عین روایت را در خلال فصلی که در آن از غالیان و منحرفان از اصول و مبادی تشیّع سخن گفتیم. ذکر کردیم، جز اینها روایات بسیار دیگری از ائمّه (ع) در دست است که شیعه را از صوفیان بیم می‌دهد. و خطرات آنان را گوشزد، و آنان را به کفر و الحاد توصیف می‌کند، و در زمره بدعتگزاران و تحریفگران آیین محمّدی (ص) می‌شمارد.

در نتیجه موضعگیری قاطع ائمّه (ع) در برابر صوفیان، دانشمندان شیعه نیز روش آن بزرگواران را اتّخاذ و با آنان به همان گونه رفتار کرده‌اند، در کتاب اعتقادات صدوق آمده است که از نشانه‌های صوفیان حلاجیّه این است که ادّعا می‌کنند از طریق عبادت به آنها تجلّی می‌شود، و نماز و همگی واجبات را ترک کرده‌اند، و می‌گویند هر کس از اولیای آنها خالص شود، و به مذهب خود دانا گردد از پیامبران برتر است، ودانش کیمیا را مدّعی می‌باشند، در حالی که از آن جز دغل و نیرنگ چیزی نمی‌دانند.

شیخ مفید[۵] رحمة‌الله گفته است: صوفیان از طرفداران اباحه، و معتقد به حلول می‌باشند، و آنان گروهی ملحد و زندیقند، در نزد هر فرقه‌ای به تزویر و ریا، به دین آنها تظاهر، و برای حلاّج خرافات و اباطیلی را ادّعا می‌کنند، و در این راه مانند مجوس که معجزاتی را برای زردشت، و نظیر نصارا که آیات و دلائلی برای راهبان، مدّعی می‌شوند، رفتار می‌کنند.

کراجکی در کتاب خود موسوم به کنزالفوائد، در شرح معایب و نکوهش آنها، و لزوم پرهیز از این فرقه و طریقه‌ها و نیرنگهای آنها گفته است: روزی ناگزیر شدم در نزد گروهی از صوفیان حضور پیدا کنم، چون همگی در مجلس گرد آمدیم، غنا و رقص را طبق روش

---

٤. ص ٦٢ و ص ٢٩٦ سفینة البحار.

٥. محمّدبن محمّدبن نعمان ملقب به مفید ومکنّا به ابوعبدالله ومشهور به ابن المعلّم بوده، درعکبری ازتوابع بغداد متولّدشده، ودر بغداد اقامت گزیده و به تحصیل پرداخته است. از بزرگان فقها و متکلّمان شیعه است، و دارای مصنّفات بسیار است، وفات شیخ مفید در سال ٤١٣ هجری قمری در سن هفتاد و شش یا هفت یا هشت سالگی اتفاق افتاده است. ریحانة الادب .ه

Marfat.com

معمول خود آغاز کردند، من خود را از آنها به کناری کشیدم، و مردی که از اهل دانش شمرده می‌شد با من بود، با یکدیگر در مذمّت کارهایی که صوفیان انجام می‌دادند گفتگو می‌کردیم. او نظریّات مرا تصدیق، و اعمال صوفیان را تخطئه می‌کرد، و ما همچنان سخن از بدیهای آنها می‌گفتیم، تا این که خواننده آنها به آواز خوش این شعر را خواند:

وَمَا أُمُّ مَكْحُولِ الْمَدَامِعِ تَرْتَعِي تَرَى الإِنْسَ وَحْشاً وَهِيَ تَأْنَسُ بِالْوَحْشِ [۶]

چون رفیق من این را شنید دوید و شروع کرد به رقص و جست و خیز و گریه و زدن بر سر و صورت بیش از آنچه آنها انجام می‌دادند، و می‌خواست که شعر دوباره خوانده شود، و می‌گفت:

فَطَافَتْ بِذَاكَ الْقَاعِ وَلْهَى فَصَادَفَتْ سِبَاعَ الْفَلا يَنْهَشْنَهُ أَيُّمَانَهْشِ [۷]

و همچنان کارهایی را که صوفیان می‌کردند انجام می‌داد، تا مدهوش وار برزمین افتاد، من از مشاهده احوال او در شگفت شدم، و هنگامی که به هوش آمد نتوانستم صبر کنم، از او درباره این کارش پرسش کردم، پاسخ داد: من به آنچه از کار اینان دیدم نادان نبودم، و اینک تو را از عذر خود در مورد آنچه کردم آگاه می‌کنم، همانا پدرم نویسنده و نسبت به من خوشرفتار و مهربان بود، سلطان براو خشمگین شد و او را کشت، من به سبب شدّت اندوه به بیابان رفتم، در آن جا جسد پدرم را یافتم که برروی زمین افتاده، و سگان از گوشت او می‌خورند، از این رو هنگامی که شنیدم خواننده می‌گوید: فَكَانَ بِذَاكَ الْقَاعِ... به یاد آنچه برسر پدرم آمد افتادم، و اندوهم تازه شد، و آنچه دیدی از من به وقوع پیوست.

همچنین میرزا احمدبن محمّد اردبیلی [۸] درکتاب خود «حدیقة الشیعه» از صوفیان سخن گفته، و بسیاری از بدیها و رسواییهای آنها را بیان، و تعدادی از روایات وارد از ائمه(ع) را در مذمّت آنها و لزوم برحذر بودن از آنان، مذکور داشته، همچنان که قمیّ در سفینة البحار براین روایات تصریح کرده است.

حکیم متألّه ملاّصدرا در ردّ این طائفه، کتابی نوشته، و نام آن را «کسر اصنام»

---

۶. ام مکحول المدامع(ما در چشمان به اشک سرمه‌کشیده)نمی‌خرد ـ بلکه انسان را وحشی می‌بیند و او با حیوانات وحشی انس می‌گیرد

۷. در آن دشت سرگردان دور می‌زد، پس با درندگان بیابانها روبرو شد که او را می‌گزیدند چه گزیدنی

۸. احمدبن محمّد معروف به مقدّس یا مقدّس اردبیلی از علما و فقها و متکلمان بزرگ شیعه است که در اردبیل متو. سال ۹۹۳ه ق در نجف درگذشته است. فرهنگ دهخدا ـ م.

Marfat.com

نهاده، و در آن گفته است: دسته‌ای از مردم را دیدم که در این دوران که تاریکیهای نادانی و کوردلی در شهرها فراگیر شده، و تیرگیهای سفاهت و بطلان، در آنها گسترش یافته، و منشاء نابخردیهای آنها این است که شیطانِ خیال را سر پرست خود ساخته‌اند، آنها ادّعا می‌کنند که به ارباب توحید تأسّی جسته‌اند، و هریک از آنان برای خود مدّعی ولایت و دوستی خدا و قرب و منزلت نزد او و از ابدال مقرّب، و اوتاد واصل به حقّ می‌باشد، او ادامه داده می‌گوید: اینان فرا گرفتن دانش و عرفان، و کسب عمل به حدیث و قرآن را ترک کرده‌اند، و از به کار بردن شعور و درک خدادادی خود، در راه هدایت و رشاد دست باز داشته‌اند، و آنچه را خداوند روزی آنها کرده، برای این که آن را در راهی غیر از آنچه برای آن آفریده شده است صرف کنند، و برخدا تهمت بندند، برخود حرام ساخته‌اند، و به دامن کسانی که مانند خودشان در علم و عرفان ناقص، و در عمل و ایمان قاصرند، چنگ زده‌اند. ملاّصدرا افزوده است که: صوفی پیوسته شکمش پر از طعام حرام و شبهه‌ناک است، و همنشینان و همدمان او از آروغ او در اذیّت و آزارند، و بیشتر اوقات او در خیره شدن به نوجوانان و ساده‌زنخان، و همدمی با سفیهان و کودکان و استماع غنا، و به کار بردن آلات لهو و لعب و خسران می‌گذرد، و با همه این آفات سخت، و مصیبتهای بزرگ گروهی از احمقان آنها ادّعای علم عرفان، و مشاهده حقّ، و وصول به درجات قرب، و دیدار جمال احدیّت و رسیدن به لقای سرمدی، وحصول فنا و بقاء کرده‌اند، و سوگند به خدا که اینان از این معانی جز اسامی آنها را نمی‌دانند.

او ادامه داده می‌گوید: خلاصه این که سبب اعمال غلط، و برانگیخته شدن وسوسه های شیطانی در سینه های آنها دو چیز است اوّل این که بسا برخی از آنان پیش از آن که دانش خود را نسبت به خدا و صفات او و کتب و پیامبران وی، و روز واپسین استحکام بخشند، و شناخت لازم را درباره نفس انسانی و ویژگیهای آن به دست آورند، به مجاهده می پردازند. دوّم وقوع چیزهایی است که آنها را خوارق عادات می‌نامند، و از جمله کرامات می‌شمارند، در حالی که اینها شعبده‌بازی و حیله گری است، که نیرنگبازان و شعبده گران و فالگیران و امثال آنها به عمل می‌آورند، ادامه داده می‌گوید: مجالس صوفیان پر از شعرهایی است که متضمّن توصیف معشوق و جمال دلبران، و شمائل محبوبان، و وصال آنان، و درد فراق آنهاست، و مجالس آنها جز از احمقها و تهی مغزها تشکیل نمی‌گردد، دلهای آنها پر از شهوات است، و اندرون آنها از التذاذ و توجّه به صورتهای زیبا

Marfat.com

جدا نیست، از این رو نغمه ها و ساز و آوازها، محیّت و عشق نهفته در درون آنها را نسبت به این زیبارویان به حرکت درمی‌آورد، وی ضمن گفتاری طولانی، احوال و طریقه های صوفیان و شعبده گریهایی که به وسیله آنها مردم نادان را گمراه می‌کنند شرح کرده، و فصل ویژه‌ای به ردّ شطحیّات آنها اختصاص داده، و در برابر آنها موضع قاطعی که کمتر از موضعگیری ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس خود نسبت به آنها نیست اتّخاذ کرده است.

همچنین میرزاحسین نوری[۹] در کتاب مستدرک خود از صوفیان سخن گفته، و همان روشی را که پیشوایان طایفه شیعه و اسلاف او در قبال اینان داشته اند، در پیش گرفته. و خلاصه آنچه در این باره ذکر کرده این است که سخن از صوفیان دو صورت دارد:

اوّل: موضوع دعوت آنها به تهذیب نفس و تصفیه آن از رذائل و شهوات، و آراستن آن به صفات نیکو و کمالات است، بدیهی است این امر از جمله اهداف اسلامی است، و اسلام در کتاب و سنّت به آن سفارش می‌کند، و هیچ‌یک از دانشمندان اسلام با این دعوت مخالف نیست، بلکه این موضوع عالی‌ترین هدف همه رسالتهای آسمانی است، لیکن صوفیان ضمن تبلیغ این مطلب روشهای پیچیده‌ای را برای وصول به آن در پیش گرفته، و بدعتها و دروغها و محرّماتی را که نام ریاضت به آنها داده‌اند به کار گرفته اند، و در همه شیوه ها و طریقه های مورد عمل خود، از اهل شرع که به کتاب و سنّت تمسّک دارند جدا شده اند.

دوّم: موضوع دعوت آنها به تهذیب نفس از طریق ریاضت و خلوت، و پوشیدن خرقه و جامه وصله‌دار که بنا به ادّعای آنها این کارها آنان را به مرتبه فنای مطلق، و اتّحاد با خدا می‌رساند، و همچنین شطحیّات و دیگر زیاده‌رویهای آنهاست، و در ادامه این سخن می‌گوید: حاشا که اهل شرع و دینداران، چه رسد به علمای عامل، که قدم در این راه نهند یا از این گونه یاوه ها برزبان آورند، و یا چیزی از این کارها را تأیید کنند[۱۰].

محمّدبن جمال الدّین مکّی جزینی[۱۱] ملقّب به شهید اوّل درباره صوفیان گفته است:

---

۹. حاج میرزاحسین بن محمّدتقی صاحب مستدرک از اکابر علمای امامیّه در قرن چهاردهم هجری است که در سال ۱۳۲۰ه در نجف اشرف وفات یافته است. ریحانة الادب.

۱۰. به جلد دوم سفینة البحار ص ۵۷ و صفحات پس از آن مراجعه شود.

۱۱. او یکی از اکابر دانشمندان شیعه است که در معرض تعقیب حکمرانان و حبس و طرد آنان قرار گرفت، و سرانجام در سال ۷۸۶ه به حکم یکی از قاضیان مالکی که به کفر و ارتداد او رأی داده بود کشته و سپس به آتش سوزانیده شد.

Marfat.com

لَيْسَ التَصَوُّفُ عُكّازاً وَمِسبَحَةً كَلاّ وَلاَ الْفَقْرُ رُؤْيَا ذَلِكَ الشَّرَفِ [۱۲]
وَأَنْ تَرُوْحَ وَتَغْدُوْ فِيْ مُرَقَّعَةٍ وَتَحْتَهَا مُوْبِقَاتُ الْكِبْرِ وَالْسَّرَفِ [۱۳]
وَتَظْهَرُ الزُّهْدَ فِيْ الْدُّنْيَا وَأَنْتَ عَلَى عُكُوْفِهَا كَعُكُوْفِ الْكَلْبِ بِالْجِيَفِ [۱٤]

در روضات الجنّات ضمن شرح حال شیخ محمّد بن حسن معروف به حرّ عاملی [۱۵] آمده، که او رساله ای در ردّ بر صوفیّه تألیف کرده که مشتمل بر دوازده باب، و دوازده فصل بوده، و در آن هزار حدیث نقل کرده که به طور عام یا خاصّ مبتنی بر ردّ آنها و همهٔ ویژگیها و شعارهای آنهاست.

در دوران حکومت صفویها در ایران کشمکش میان شیعه و صوفیّه بالا گرفت، و صوفیان در آن زمان از سوی عالمان و حکمرانان مورد سخت‌ترین حملات قرار گرفتند، و این درگیری با سقوط صوفیّه از موضع قدرت، و تعقیب آنها از این شهر به آن شهر پایان یافت، و این پس از آن بود که آنان را از اصفهان کوچ دادند، و چنان که در تاریخ شاه اسماعیل صفوی آمده است قبور اولیای آنها به وسیله حکمرانان که در آن روزگار برطبق دستورهای علما کار می‌کردند در معرض نبش قرار گرفت، به همین گونه علمای دین در برابر آنها موضعگیریهای دیگری داشتند که اگر آنها را شرح دهم، به یک مجلّد کامل می‌رسد، شیخ الاسلام محمّد باقر مجلسی به آنها هجوم سختی برد، و کفر آنها را اعلام کرد، و به وجوب تعقیب آنها فتوا داد، همچنان که تهمت تصوّف را از پدرش نفی کرد، و به طوری که در سفینة البحار قمیّ آمده، در پایان رساله اش در عقاید گفته است: مبادا به پدر علاّمه ام گمان بری که وی صوفی بوده، یا این که به چیزی از مذهب و مسلک آنها اعتقاد داشته است، هرگز، و چگونه ممکن است چنین چیزی باشد، در حالی که او بیش از همه مردم زمان خود، به اخبار اهل بیت (ع) انس داشت، و از همه آنان عالمتر، و بدآنها عاملتر بود، بلکه مسلک او زهد و پرهیزگاری بود، و در آغاز کارش گاهی در اجتماع آنها شرکت، و به

---

۱۲. تصوّف عصا و تسبیح نیست ــ و هرگز فقر و درویشی رؤیای این شرف نمی‌باشد
۱۳. و این که در جامه وصله دار صبح و شام کنی ــ و در زیر آن عوامل نابود کننده کبر و اسراف قرار داشته باشد.
۱٤. و در دنیا اظهار زهد کنی در حالی که تو در آن ــ مانند بودن سگ در کنار مردارها باشی
۱۵. شیخ محمّد بن حسن بن علی مشغری در سال ۱۰۳۳ ﻫ در مشغر جبل عامل متولد شده و تا سن چهل سالگی در کشور سوریه و جبل عامل اقامت داشته و سپس به عراق و خراسان سفر کرده، و به منصب شیخ الاسلامی و قاضی القضاة مشهد منصوب شده و به سال ۱۱۰٤ق در همین شهر وفات کرده و در صحن آستان امام هشتم (ع) مدفون شده است. فرهنگ دهخدا

Marfat.com

نام آنها نامگذاری می‌کرد، و این برای آن بود که از او هراس نداشته باشند، و او از این طریق توانست ادّعاهای آنها را باطل، و بسیاری از آنها را به راه حقّ هدایت کند. او ادامه داده می‌گوید: و چون در نیمه آخر عمر خود دریافت که از تحقّق دادن این هدف ناتوان است، و دانست که آنها به گمراهی و انحراف خود پیوسته ادامه می‌دهند، از آنها و از کفرشان اظهار بیزاری کرد، و رساله‌ای در ردّ آنان نوشت که نزد من محفوظ است.

آری شیعه و علمای آنها در برابر صوفیان و اعتقادات باطل آنان، جز اینها موضعگیریهای قاطعی داشته‌اند، که اگر بخواهم همه آنها را شماره کنم یک مجلّد کافی نیست، و از خلال آنچه به طور نمونه از آرای دانشمندان شیعه درباره صوفیان و تصوّف ذکر شد، و بیانگر نظر عموم شیعه است، شکاف ژرف بی منتهایی که میان این دو فرقه است روشن می‌گردد.

من از کسانی که در زمینه تصوّف، یا افکار و معتقدات دیگر، به بحث و پژوهش می پردازند تقاضا دارم حقیقت را در هر کجا که باشد جویا و خواستار باشند، و آنچه را در سایه‌بیم و امید، و مهر و کین نوشته شده بررسی کنند، تا مانند دکتر شیبی دچار خطاها و اشتباهاتی نشوند که برای آنها هیچ عذر و بهانه و مجوّزی نیست، و تاریخ هم آنها را به او نخواهد بخشید، و از خداوند سبحان کمک و یاری، و از او راستی و درستی را در گفتار و کردار خواستارم. إنّه قَرِیبٌ مجیب

Marfat.com

محمد و آل محمد
ذخیره لاهور

مأخذ کتاب

نام کتاب	نام مؤلّف
قرآن کریم	
مجمع البیان في تفسیر القرآن	شیخ طبرسی
المیزان في تفسیر القرآن	سیّد محمّدحسین طباطبائی
الکاشف في التّفسیر	شیخ محمّدجواد مغنیه
التّفسیر	علیّ بن ابراهیم قمیّ
التّفسیر	منسوب به امام عسکری (ع)
طبقات الصوفیّه	ابو عبدالرّحمان سلّمی
رساله قشیریّه	ابوالقاسم قشیری
اللّمع في التصوّف	عبدالله بن علی سرّاج
عوارف المعارف	عبدالقاهر سهروردی
جمهرة الاولیاء	سیّد محمود ابوالفیض
ابن سبعین و فلسفته الصوفیّه	دکتر ابوالوفاء غنیمی
التصوّف بین الحقّ والخلق	محمّد فهرشفقه
القنیه لطالبی الحقّ	عبدالقادر جیلانی
الطّبقات الکبری	عبدالوهّاب شعرانی
التصوّف الاسلامی في الادب والاخلاق	دکتر زکی مبارک
الصّلة بین التصوّف والتشیّع	کامل مصطفی شیبی
النزّعات الصوفیّه والفکر الشیعی	کامل مصطفی شیبی
التصوّف الاسلامی	عمر فرّوخ

* * *

Marfat.com