

# عرفان یا تصوف؟ ذهبیہ

ذہبیہ، عرفان یا تصوف؟

حمید اللہ رفیعی زابلی

حمید اللہ رفیعی زابلی

## Dhahabiyya Mysticism or Sufism?

در جامعہ اسلامی فرقہ‌های مختلف تصوف مدعی تصدی عرفان اسلامی می‌باشند. ذہبیہ یکی از فرقہ‌های صوفیہ است. در این کتاب جهت روشن شدن ماهیت این فرقہ و جلب توجه به انحرافات فکری و رفتاری آن مطالبی به رشته تحریر در آمده است از جمله:

- تاریخ اجمالی تصوف و دیدگاه شخصیت‌های علمی؛
- موضع‌گیری امامان و اهل بیت (علیهم السلام) در برابر تصوف؛
- تاریخ سلسله ذہبیہ؛
- انشعابات و بریدگی‌های ذہبیہ؛
- اقطاب ذہبیہ و مذهب آنها؛
- وحدت وجود، ولایت، شریعت، سماع ... از دیدگاه ذہبیہ؛
- پیر و مریدی از نظر اقطاب؛
- و ...



ISBN 978-964-6918-00-0

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ذهبیہ

# عرفان یا تصوف

سرشناسه: رفیعی زابلی، حمید الله

عنوان و پدیدآور: ذہبیہ: عرفان یا تصوف / حمید الله رفیعی زابلی

مشخصات نشر: قم: شمیم قلم، ۱۳۹۱

مشخصات ظاہری: ۲۶۴ ص.

شابک: ۶۵۰۰ ریال: ۳ - ۲۹ - ۵۹۰۰ - ۶۰۰ - ۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیبا.

یادداشت: پشت جلد به انگلیسی: Dhahabiyya: my stoicism or Sufism?

یادداشت کتابنامه: ص. [ ۲۴۱ ] - ۲۵۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: ذہبیہ

موضوع: تصوف

موضوع: تصوف - فرقه ها

موضوع: آداب طریقت

رده بندی کنگره: ۱۳۹۱ ذ ۹ / ۷ ر / ۴ / ۲۹۱ BP

رده بندی دیوبی: ۸۷۷ / ۲۹۷

ذ ۶۵۸ ر



انتشارات شمیم قلم

تلفن: ۷۸۳۸۸۳۵ - ۰۲۵۱

شناسنامه کتاب

- نام کتاب: ذہبیہ عرفان یا تصوف ■ مولف: حمید الله رفیعی زابلی
- ناشر: شمیم قلم ■ ویراستار: زینب حامدی ■ نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۱
- شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه ■ چاپ: دژ ■ قیمت: ۶۵۰۰ تومان

حمیدالله رفیعی زابلی

۳۸	۲- اهل سنت، خاستگاه تصوف.....
۴۱	۳- ظهور و نفوذ تصوف در میان شیعیان.....
۴۷	۴- صفویان و تصوف.....
۴۹	۵- رویارویی علامه‌ی مجلسی با تصوف.....
۵۱	۶- روایات پیشوایان معصوم <small>علیهم‌السلام</small> و تصوف.....
۵۶	۷- دیدگاه علما و فقهای شیعه درباره‌ی تصوف.....
۵۹	۸- کتاب‌های ردیه بر تصوف.....

## فهرست مطالب

### فصل دوم: تاریخ سلسله‌ی ذهبیه

۶۵	گفتار اول: ایجاد ذهبیه و مؤسس آن.....
۶۷	اقوال درباره‌ی تأسیس ذهبیه.....
۷۳	گفتار دوم: وجه تسمیه‌ی ذهبیه.....
۷۴	اقول در وجه تسمیه ذهبیه.....
۷۶	نقد اقوال در وجه تسمیه‌ی ذهبیه.....
۸۰	گفتار سوم: سیر تحول در طریقه‌ی ذهبیه.....
۸۱	مطلب اول: گستره و چگونگی فعالیت ذهبیه.....
۹۵	مطلب دوم: اغتشاشات و انشعابات ذهبیه.....
۱۰۱	مطلب سوم: بریدگی‌های سلسله‌ی ذهبیه.....
۱۰۹	گفتار چهارم: اقطاب سلسله‌ی ذهبیه.....
۱۱۰	قطب‌سازی در تصوف.....
۱۱۱	اشکالات وارد بر ذهبیه در حوزه‌ی اقطاب.....
۱۲۴	داستان معروف کرخی.....

.....	مقدمه
.....	نه

### فصل اول: گذاری بر تصوف

۳	گفتار اول: ریشه و معنای تصوف.....
۳	ریشه‌ی تصوف و صوفی.....
۵	معنای تصوف.....
۸	گفتار دوم: پدید آمدن تصوف در عالم اسلام.....
۸	دیدگاه برخی دانشمندان.....
۱۱	دیدگاه ذهبیه.....
۱۷	گفتار سوم: مسلمانان و تصوف.....
۱۷	عوامل و ریشه‌های ظهور تصوف در میان مسلمانان.....
۲۴	گفتار چهارم: ایجاد و گسترش سلسله‌های صوفیه در ممالک اسلامی.....
۲۴	عوامل ایجاد و گسترش سلسله‌های صوفیه.....
۳۵	گفتار پنجم: تشیع و تصوف.....
۳۶	۱- تنافی تشیع با تصوف.....

## فصل سوم: عقاید سلسله‌ی ذهبیه

گفتار اول: وحدت وجود	۱۳۶
فرضیه‌های وحدت وجود	۱۳۶
فرضیه‌ی وحدت وجود در طریقه‌ی ذهبیه	۱۳۹
شاخصه‌های وحدت وجود از دیدگاه ذهبیه	۱۴۳
گفتار دوم: طریقت و حقیقت در برابر شریعت	۱۴۷
چیستی طریقت و حقیقت و شریعت	۱۴۷
تحقیر شریعت و بی‌نیازی از آن در فرقه‌ی ذهبیه	۱۴۸
سخن مؤذن خراسانی درباره‌ی شریعت	۱۵۳
نقد سخن مؤذن خراسانی	۱۵۳
گفتار سوم: ولایت	۱۶۰
تبیین مفهوم ولایت	۱۶۰
ولایت از دیدگاه ذهبیه	۱۶۴
نقد عقیده‌ی ذهبیه درباره‌ی ولایت	۱۶۹
دیدگاه علاءالدوله سمنانی درباره‌ی امام زمان <small>علیه السلام</small>	۱۷۰
گفتار چهارم: غلو و طریقه‌ی ذهبیه	۱۷۲
اقسام غلو	۱۷۲
نقطه‌ی تحت باء بسم الله	۱۷۳
نمونه‌های از اشعار غلوآمیز ذهبیه	۱۷۶
نقد صوفیه بر اساس نقد غلو	۱۷۹
گفتار پنجم: باطنی‌گری و تأویل‌گرایی	۱۸۲
معنای باطنی‌گری	۱۸۲
معنای تأویل	۱۸۲

باطنی‌گری در ذهبیه	۱۸۳
سخن علامه طباطبایی <small>رحمته الله علیه</small> درباره‌ی تأویل صوفیه	۱۸۶

## فصل چهارم: آداب و رسوم خانقاهی

گفتار اول: جایگاه خانقاه در تصوف	۱۸۹
خانقاه؛ پدیده‌ی بیگانه	۱۹۰
فتاوی‌ای مراجع تقلید درباره‌ی خانقاه	۱۹۱
گفتار دوم: خرقة پوشی	۱۹۶
خرقه و تاج فقر از دیدگاه ذهبیه	۱۹۶
بررسی و نقد دیدگاه ذهبیه درباره‌ی خرقة	۱۹۸
گفتار سوم: سماع و رقص	۲۰۳
تعریف سماع و رقص	۲۰۳
سماع و رقص در طریقه‌ی ذهبیه	۲۰۳
حرمت سماع (غنا) و رقص در اسلام	۲۰۹
گفتار چهارم: فرهنگ مراد و مریدی در تفکر خانقاهی	۲۱۴
۱- پیر و مریدی از دیدگاه ذهبیه	۲۱۴
۲- ارکان پیر و مریدی	۲۱۸
۳- پیروی کورکورانه از مراد	۲۱۹
۴- نفی تقلید از مراجع	۲۲۱
نیاز انسان به استاد و راهنما	۲۲۲
تنافی پیر و مریدی با مبانی شرع و عقل	۲۲۵
گفتار پنجم: شعار فقر در طریقه‌ی ذهبیه	۲۲۷
حدیث «الفقر فخری»	۲۲۷

۲۳۱..... فقر و رفتار عملی اقطاب ذهبی

۲۳۳..... رؤیا و تعبیر آن درباره‌ی ناصرالدین شاه

۲۳۹..... خاتمه

۲۴۳..... **فهرست منابع**

یکی از این راه‌ها تحت عنوان تصوف با شاخه‌های مختلف سنی و شیعه در میان مسلمانان بسیار خودنمایی می‌کند و هر کدام از این شاخه‌ها مدعی‌اند که با روش و مسلک خودشان، سالکان این راه‌های متفاوت و مختلف را به ساحل نجات و سعادت می‌رسانند.

طریقه‌ی ذهبیه یکی از این فرقه‌ها است که در حوزه‌ی مذهب تشیع به دور از آموزه‌های قرآن و راهنمایی‌های رسول خدا ﷺ و اهل‌بیت ﷺ مدعی داشتن طریقت معنوی و سلوک باطنی است و به عنوان یک گروه متمایز از سایر شیعیان، تشکیلاتی سرّی دارد و مانند فرقه‌های دیگر صوفیه دارای سلسله‌ی اقطاب، خانقاه، مراسم صوفیانه و امثال این امور است.

## مقدمه

تمایز انسان از سایر حیوانات به داشتن عقل و شعور و قرار گرفتن در راه کسب کمال و سعادت و تقرّب جویی به خداوند متعال است. انسان در سیر و سلوک اولاً: به راه مستقیمی نیاز دارد که او را به مقصد برساند؛ ثانیاً: به راهنما نیازمند است که او را در هر زمان و مکانی در مسیر این راه معنوی از خطرهای مختلف و راه‌های کج و منحرف حفظ کند. خداوند متعال، راه مستقیم خود را برای آخرین بار با فرستادن پیامبر خودش محمد مصطفی ﷺ نشان داده و طبق آیه‌ی شریفه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>۱</sup> راه مستقیم و رستگاری را بر کسی پوشیده نگذاشته و قرآن کریم و اهل‌بیت رسول خدا را برای هدایت و راهنمایی بندگانش معرفی کرده و تمسک به آن دو ثقل را مایه‌ی نجات از گمراهی دانسته است؛ ولی با وجود این راه مستقیم و راهنمایان معصوم و الهی، راه‌ها و مسیرهای مختلفی با راهنمایان تقلبی از جانب انسان‌های غیر مسئول بر خلاف وظیفه‌ی شرعی و عقلی ساخته و پرداخته شده و باعث سردرگمی و حیرت مسلمانان گردیده است.

۱. انسان / ۳.

فصل اول

# گذاری بر تصوف

بودند - در دیرها و صومعه‌ها می‌زیستند و از لذات جسمانی پرهیز می‌کردند و گوشه‌نشینی و انزوا را برمی‌گزیدند و خودشان را به مشقت عادت می‌دادند و به همین علت، بیشتر، جامه‌های خشن از پشم می‌پوشیدند و اشتقاق کلمه‌ی صوفی از همین‌جا است. پس قطعاً این کلمه از صوف به معنای پشم گرفته شده است و تمام توجیه در کتاب‌های تصوف درباره اشتقاق این کلمه [وجود دارد]، نارواست و شکی نیست که گروهی از مردان تارک دنیای دیرهای نصارای عراق را به مناسبت اینکه جامه پشمین می‌پوشیده‌اند «صوفی» و زنانشان را «صوفیه» می‌گفته‌اند.<sup>۱</sup>

سلسله‌ی ذهبیه در اشتقاق کلمه صوفی، نظر خاصی دارد. اعتقاد این سلسله بنا بر آنچه برخی از اقطاب آن گفته‌اند بر این است که اصل کلمه‌ی «صوفی»، «صَفّی» است منسوب به اصحاب صَفّه که جمعی از فقرا و زهاد صحابه بوده‌اند. آنان پیوسته در صَفّه‌ی مسجد رسول الله به ذکر و عبادت مشغول بودند، مثل سلمان فارسی، ابوذر و مقداد و به دلیل کثرت استعمال در زبان‌ها از اشباع ضمه‌ی «صاد»، «واو» متولد شده و «فا» مخفف شده و به صوفی تبدیل شده است.<sup>۲</sup>

این نظریه‌ی ذهبیه که قطعاً در راستای کسب اعتبار تصوف و صوفی القا شده است علاوه بر اینکه هیچ‌گونه مؤید تاریخی نداشته، با قواعد زبان عرب نیز منافات دارد؛ زیرا از اصحاب صَفّه هرگز به عنوان «صَفّی» در هیچ مقطع تاریخی یاد نشده است تا چه رسد به اینکه این کلمه بر اثر کثرت استعمال در معرض این همه تحولات و تغییرات مخالف با قواعد لغت عرب قرار بگیرد. اگر چنین استعمالی در صدر اسلام درباره‌ی اصحاب صَفّه مرسوم بود، بی‌تردید در کتاب‌های تاریخ و

۱. سعید نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، ص ۵۰.

۲. شیخ محمدعلی مؤذن خراسانی، تحفه عباسی، ص ۴۱ و ۴۶.

## گفتار اول: ریشه و معنای تصوف

### ریشه‌ی تصوف و صوفی

در اینکه کلمه‌ی «صوفی» و «تصوف» از چه ماده‌ای مشتق شده و معنای آن چیست، آرا و نظریه‌های متعدد و مختلفی ارائه شده است؛<sup>۱</sup> ولی آنچه از نظر لغوی و قواعد زبان عربی و شواهد تاریخی، مسلم و غیرقابل انکار است، این است که کلمه‌ی صوفی از ماده‌ی «صوف» به معنای پشم، گرفته شده و اکثر محققان بر این اشتقاق، اتفاق نظر دارند.<sup>۲</sup>

مؤلف کتاب «سرچشمه‌ی تصوف در ایران» در این باره می‌گوید:

آنچه مسلم است، این است که در سرزمین عراق در میان ترسایان، عده‌ی کثیری از مردان و زنان تارک دنیا - که شب و روز مشغول عبادت و ریاضت‌های گوناگون

۱. عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۹-۱۵؛ اسدالله خاوری، ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۲-۴۰؛ قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۴۵ به بعد و محمود عبدالصمدی، سیری در تصوف و عرفان ایران، ص ۱۰.

۲. رک: تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۵۳؛ ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۶؛ کیوان سمیعی، مقدمه مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۷۰؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۶۸.



روایات نقل می‌شود؛ در حالی که هیچ اثری در هیچ کتابی از این عنوان برای آنان نقل نشده است؛ به ویژه با توجه به اینکه ذهبی‌ها مدعی هستند که این عنوان کثرت استعمال داشته است، حداقل باید کمترین اثری از این استعمال در متون تاریخی و روایی وجود می‌داشت.

### معنای تصوّف

کلمه‌ی تصوّف بر وزن «تفعل» است. یکی از معانی که این باب در آن به کار می‌رود معنای مطاوعه و قبول کردن فعل و یا صفتی است. گاهی در زبان عرب، اسم و یا صفتی را هم به این باب می‌برند و از آن مصدر جعلی می‌سازند. این شیوه به ویژه درباره‌ی اسامی مذاهب و فرقه‌ها بیشتر رایج است؛ چنان‌که از کلمه‌ی مجوس، تمجّس و از یهود، تهوّد و از نصاری، تنصّر و همین طور از کلمه شیعه، تشیع و از سنی، تسنّن ساخته‌اند. به همین قیاس از کلمه صوفی، تصوّف را درست کرده‌اند. بنابراین معنای تصوّف می‌شود «صوفی شدن» یا «صوفی بودن».<sup>۱</sup>

پس با توجه به معنا و ماده‌ی «صوف» تصوّف عبارت می‌شود از «پشمینه‌پوشی» یا «پشمینه‌پوش شدن»؛ اما اینکه صوفی و پشمینه‌پوش دارای چه خصلت‌ها و کمالات معنوی و اخلاقی مثبت یا منفی است، هیچ ربطی به معنای لغوی تصوّف نمی‌تواند داشته باشد.

برخلاف وضوحی که در معنای تصوّف وجود دارد، فرقه‌های صوفیه هر کدام به میل و ذوق خودشان تا توانسته‌اند معانی جذّاب و متعددی را در جهت شعایر و

شعارهای صوفیانه برای کلمه‌ی تصوّف ذکر کرده‌اند. در این میان، ذهبیّه، بیشترین معانی را به کلمه تصوّف اختصاص داده است و مهم‌ترین معنایی را که ذکر کرده‌اند عبارت است از: همان مرتبه حقیقت و نتیجه‌ی طریقت که به عنوان مغز، برابر شریعت در نزد آنان مطرح است<sup>۱</sup> و یا می‌گویند تصوّف، چهار حرف دارد و هر حرفی معنایی دارد؛ به این گونه که «تا» به معنای ترک، توبه و تقی و «صاد» به معنای صبر، صدق و صفا و «واو» به معنای وُدّ، ورد و وفاء و «فاء» به معنای فرد، فقر و فنا است و این معانی را طبق نقل *عوالی اللاکلی*<sup>۲</sup> به حضرت علی علیه السلام نسبت داده‌اند.<sup>۳</sup>

شیخ مؤذن خراسانی، قطب بیست و نهم ذهبیّه علاوه بر این معانی که ذکر شد در حدود بیست و یک معنای دیگر را برای این کلمه بیان کرده است<sup>۴</sup> که لزومی به ذکر آنها در اینجا دیده نمی‌شود.

از نظر ذهبیّه گویا تصوّف به عنوان یک کلمه‌ی سمبولیک، مستجمع تمام معانی است که ظاهراً از خصلت‌های درونی و برنامه‌های عملی صوفیه تلقی شده و چنان در معنای تصوّف، توسعه و گسترش داده شده است که بدون هیچ دلیل دیگری خودش دلیل بر بطلانش است؛ زیرا حروف هر کلمه‌ای را می‌توان اولین حرف کلمات دیگری قرار داد که معنای خوشایندی داشته باشد و نیز برای هر کلمه‌ای می‌شود معناهای بی‌شماری بر خلاف قاعده جعل کرد؛ اما معنایی که

۱. تحفه عباسی، ص ۲۸.

۲. ابن ابی‌جمهور احسایی، *عوالی اللئالی*، ج ۴، ص ۱۰۵.

۳. تحفه عباسی، ص ۲۸.

۴. همان، ص ۳۱-۳۷.

۱. سرچشمه تصوف در ایران، ص ۷۴ و عباسعلی کیوان قزوینی، راز گشا، ص ۳۳۳.

بنابر نقل عوالی اللاکلی به حضرت امیرمؤمنان علیه السلام نسبت داده‌اند؛ اولاً: در روایات عوالی اللاکلی خصوصاً در امور مربوط به تصوف، جای تأمل و خدشه وجود دارد که بعداً به آن خواهیم پرداخت؛ ثانیاً: در زمان حضرت علی علیه السلام هیچ اثر و نشانه‌ای از صوفی و تصوف در میان مسلمانان وجود نداشته است، تا حضرت برای آن، معنایی به این ترتیب بسازد؛ آن‌گونه که محققان بیان کرده‌اند و تاریخ گواهی می‌دهد، حتی در دوره تابعین، اثری از این کلمات در میان مسلمانان نبوده است؛ بلکه در قرن دوم و در زمان امام صادق علیه السلام و خلفای عباسی، این کلمات در میان جامعه‌ی اسلامی ظهور کرده است<sup>۱</sup> و از این‌رو در سخنان و احادیث امام علی علیه السلام به ویژه در کتاب مهم *نهج البلاغه*، هیچ اثری از این کلمه دیده نمی‌شود.

ثالثاً: این معانی که به حضرت علی علیه السلام نسبت داده‌اند، یک نوع اهانت صریح به ساحت مقدس آن حضرت است؛ چون ذکر این معانی برای حروف کلمه‌ی تصوف علاوه بر اینکه هیچ ریشه‌ی لغوی ندارد، بسیار عامیانه و غیرعقلایی است و می‌توان هر کلمه‌ی را که حرف اولش یکی از این حروف باشد در ردیف این معانی قرار داد.

۱. مقدمه مفاتیح الاعجاز، ص ۷۰؛ تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۶۸ و تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۴۵.

### گفتار دوم: پدید آمدن تصوف در عالم اسلام

در قرآن کریم، کتاب آسمانی مسلمانان، کوچک‌ترین اثری از تصوف دیده نمی‌شود؛ از این‌رو اگر به تفاسیر متعدد شیعه و سنی رجوع شود مفسران نتوانسته‌اند در قرآن، پایگاهی برای تصوف پیدا کنند. کتاب‌های روایی معتبر هم از هر گونه مطلبی به نفع و تأیید صوفیه، خالی است و در سیره و زندگی معصومان علیهم السلام و اصحاب آنان نیز هیچ‌گونه ردّ پای تصوف ثبت نشده است. تاریخ هم گواهی می‌دهد که تا زمان حکومت عباسیان، اثری از صوفیه و تصوف و فرقه‌ها و اقطاب آنان به چشم نمی‌خورد.

### دیدگاه برخی دانشمندان

کیوان سمیعی که خود از حامیان تصوف است، می‌گوید:

در زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله کسی به نام متصوفه وجود نداشته [است] و از زمان امام صادق علیه السلام به بعد، مردمی به نام متصوف و صوفی پدید آمدند. سپس ادامه می‌دهد که تصوف در قرن دوم با عمل ظهور می‌کند و در قرن سوم با علم کلام و فلسفه تلاقی نموده و چندی بعد با عمل و علم وارد خانقاه‌ها و محافل صوفیان می‌شود تا در قرن هفتم به عرفان علمی می‌رسد و محی‌الدین عربی اندلسی (م ۶۳۸ق) و صدرالدین قونوی پسر زن و شاگرد محی‌الدین را به وجود می‌آورد.<sup>۱</sup>

دکتر قاسم غنی هم می‌گوید:

در صدر اسلام، مسلمین که صحبت پیامبر را درک کرده بودند صحابه نامیده می‌شدند و نسل بعد از آنها که با صحابه محشور بودند تابعین خوانده می‌شوند. از

۱. مقدمه مفاتیح الاعجاز، ص ۷۰-۷۱.

زمان معاویه و تسلط بنی‌امیه به بعد چون دنیا دوستی بر تقوا و خداپرستی غلبه نموده محدودی از مسلمین که شدیداً مواظب امر دین و متعبد و متقی بودند «زهاد» و «عباد» نامیده می‌شدند. پس از انشقاق مسلمین به فرقه‌های گوناگون، دسته‌ی مخصوصی به نام صوفیه و متصوفه پیدا شد و در حدود سال (۲۰۰ق) این نام‌ها شایع و معروف گشت. پس قدر مسلم این است که در دوره‌ی صحابه و تابعین، این فرقه وجود نداشته؛ بلکه از پدیده‌های قرن دوم است.<sup>۱</sup>

در *نصحات الانس* نیز چنین آمده است:

تا قرن دوم هجری از صوفی، اسمی نبود و پس از ورود ملل مختلف، فرقه‌های گوناگون خصوصاً صوفیه در اسلام پدیدار شد و جاحظ، اولین کسی است که این کلمه را در کتاب «*اللبیان و التبيين*» به کار برده و اولین کسی که این نام بر او اطلاق شد ابوهاشم کوفی است.<sup>۲</sup>

ابن جوزی می‌گوید:

در زمان رسول خدا نسبت ایمان و اسلام به مردم داده می‌شد و گفته می‌شد مسلم و مؤمن، سپس اسم زاهد و عابد حادث گردید و بعد از آن اقوامی پیدا شدند که از دنیا دوری جسته و شدیداً روی به سوی عبادت آورده و برای این کار، طریقه‌ای توأم با یک سلسله اخلاقیات ابداع نمودند که معروف به صوفیه گشتند.<sup>۳</sup>

ابن خلدون نیز در تاریخ خود، شبیه این مطالب را ذکر کرده و گفته است که در قرن دوم، آنان که، به عبادت، اقبال شدیدی داشتند اسم صوفیه و متصوفه را به خود گرفتند.<sup>۴</sup>

۱. تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۴۵ و ۵۰.

۲. *نصحات الانس*، ص ۱۵.

۳. ابن جوزی، *تلبیس ابلیس*، ص ۱۹۹.

۴. تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۶۷.

علامه‌ی طباطبائی در این باره چنین می‌فرماید:

تصوف، مقارن با انتشار بحث فلسفی در زمان عباسیان ظهور نمود<sup>۱</sup> و برای آن، ریشه‌ای در عهد خلفا در لباس زهد وجود داشته و سپس به شکل متصوفه در اوایل عهد بنی‌عباس توسط ظهور مردان از صوفیه مثل بایزید، جنید، شبلی و معروف و غیر آنان پدیدار شدند. این قوم، ادعای کرامت کردند و مطالبی را که با ظواهر دین و حکم عقل متناقض بودند به زبان آوردند و ادعا می‌کردند که بر این معانی صحیح، فهم اهل ظاهر نمی‌رسد، بر فقها و عامه مسلمین، گران تمام شد و آنان را انکار نمودند و از آنها تبرئه جسته و مورد تکفیرشان قرار دادند و با حبس، شلاق، کشتن، دار آویختن و تبعید نمودن از آنان دوری جستند. صوفیه در قرن ششم و هفتم به اوج خودشان رسیده و پس از آن به سوی انحطاط گراییده و مردم از آنان اعراض نمودند.<sup>۲</sup>

اسدالله خاوری که خود صوفی ذهبی بوده، می‌گوید:

تصوف از قرن سوم هجری، صورت علمی ممتاز و مسلکی خاص به خود گرفت و تعلیمات عرفانی مانند وحدت وجود، فنا، فی الله و بقاء، بالله داخل مسائل تصوف گردید و آن را به شکل فن مستقل با اصول و مبادی، با موضوع و مسائل خاصی در ردیف سایر علوم اسلامی در آورد و موجب بحث و تحقیق، تألیف و تصنیف شد.<sup>۳</sup>

از مجموع آنچه بیان شد این نتیجه به دست می‌آید که تصوف، ربطی به اسلام ندارد؛ چون اگر ملازم با دین اسلام می‌بود باید خود پیامبر اسلام ﷺ و جانشینان معصومش ﷺ آن را تبیین می‌کردند؛ همان‌گونه که خود اسلام و مفاهیم دین و اوامر و نواهی الهی تا جزئی‌ترین مسائل آن به وسیله‌ی آن حضرات ﷺ بیان شده

۱. محمد حسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱، ص ۲۵.

۲. همان، ج ۵، ص ۲۸۱-۲۸۲.

۳. ذهبیه، *تصوف علمی*، آثار ادبی، ص ۱۲.

است؛ اما از تصوف حتی به صورت کلی هم نام نبرده‌اند؛ مگر در بعضی از روایات که در مقام نکوهش و مذمت، از آن نام برده شده است.<sup>۱</sup> خصوصاً با توجه به مطالب متناقض با ظواهر دین و حکم عقل بنابر فرمایش علامه‌ی طباطبائی که در تصوف وجود دارد ممکن نیست که تصوف از دین اسلام برخاسته باشد تا چه رسد که به عنوان یگانه راه حق و وصول به خدا و حقیقت و بطن دین اسلام مطرح شود.

### دیدگاه ذهبیه

بر خلاف این واقعیت و حقیقت، همه‌ی فرقه‌های صوفیه، مسلک تصوف را به اسلام و پیشوایان دین نسبت می‌دهند و هر کدام، سلسله‌های اقطابشان را از راه‌های مختلف به ائمه‌ی معصومین و در نهایت به پیامبر اسلام ﷺ می‌رسانند و اصرار دارند ثابت کنند که تصوف و فرقه‌ی صوفیه، هم‌زمان با آمدن دین مبین اسلام به وجود آمده‌اند و پیامبر اکرم ﷺ آنها را تأیید کرده است. سلسله‌ی ذهبیه، بیشتر از سایر فرقه‌های صوفیه بر این مطلب تأکید دارد و می‌گوید:

تصوف نه تشکیلات ضد اسلامی است که مربوط به نژاد آریایی و ایران باشد و نه ناشی از عقاید برهمنی، بودائی و هندوستانی و نه از حکمت یونانیان و نوافلاطونیان است؛ بلکه تصوف، زاییده مکتب اسلام و تعلیمات عالی قرآن و پرورش‌یافته‌ی ذوق ایرانی است.<sup>۲</sup>

بر همین اساس، ذهبیه، به این اعتقاد راسخ دارد که سلسله‌ی جمیع اولیا به علی

مرتضی علیه السلام منتهی می‌شود و شیعه و سنی را در این، خلافی نیست.<sup>۱</sup> بنابراین اصحاب صفّه، فرقه‌ی اول درویشان‌اند و این طایفه‌ی علیّه (ذهبیه) در ترک دنیا و زهد و سلوک، مسلک ایشان را دارند و خود را بدیشان منسوب ساخته‌اند.<sup>۲</sup>

ابوالقاسم راز شیرازی، قطب سی و پنجم ذهبیه، در کتاب *تذکرة الاولیاء* بعد از اینکه درباره‌ی اصحاب صفّه، مطالبی بیان می‌دارد و سلمان فارسی، ابوذر غفاری، مقداد بن اسود کندی، عمار یاسر، حذیفه یمانی، زید بن ارقم و امثال آنان از مهاجر و انصار را از زمره‌ی صوفیان طبقه اول ذکر می‌کند، در مدح آنان شعری می‌سراید که چند قطعه‌ی آن چنین است:

بجو صدق و صفا از اهل صفّه	که ایشان‌اند اخیار صحابه
چهل تن کرده در صفّه منزل	همه یکدل به سالار صحابه
چو صوفی راست کیش اهل صفّه	بود انگارش افکار صحابه <sup>۳</sup>

افزون بر اینکه این اظهارات با آرا و نظریات محققان و شواهد تاریخی و حتی نظریات جملگی محققان صوفیه<sup>۴</sup> منافات دارد، ذکر مطالب ذیل نیز در مقام نقد، قابل توجه است:

۱. القا و طرح این مطالب، برای اعتبار دادن و مشروعیت بخشیدن به سلسله‌های صوفیه نه تنها کافی نیست؛ بلکه به علت وضوح بی‌پایگی و بی‌اعتباری خود این مطالب؛ ابهام و تردید در اصل فلسفه‌ی وجودی فرقه‌های صوفیه و عقاید آنان

۱. تحفه عباسی، ص ۱۶۸.

۲. همان، ص ۴۶.

۳. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۵-۳۶.

۴. همان، ص ۴۲.

۱. رجوع شود به روایاتی که در آخر همین فصل ذکر شده است.

۲. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۱.

بیشتر می‌شود و نتیجه‌ی عکس می‌دهد.

۲. در زندگی حضرت علی علیه السلام به مقتضای مسئولیتی که آن حضرت در بیان عقاید دینی از طرف خداوند به عهده داشته است در عرصه‌ی هدایت مردم، هیچ ابهام و رمزی وجود ندارد و تمام زوایا و جزئیات زندگی حضرت به قدر لزوم در بُعد علمی، دینی و برخورد‌های اجتماعی و سیاسی به وسیله‌ی خطابه‌ها، احادیث و سخنان اصحاب و مورخان برای همیشه‌ی تاریخ، ثبت و منعکس شده است که هیچ نشانه‌ای از این نوع ادعاهای صوفیه در آنها دیده نمی‌شود.

ما مسلمانان به حکم آیات قرآن<sup>۱</sup> و احادیث نبوی، به ویژه حدیث ثقلین<sup>۲</sup> - که اهل بیت برای هدایت بشر تا روز قیامت، در کنار قرآن قرار داده شده است - ملتزم به پیروی از سخنان و اوامر و نواهی معصومان علیهم السلام هستیم و سخنان هیچ کس دیگری در مسائل دینی، قابل پیروی و اطاعت نیست؛ مگر اینکه به سخنان آنان منتهی شود؛ مثل فتاوی فقها و مراجع تقلید. در سخنان معصومان علیهم السلام هیچ نشانه‌ای از این مطلب، وجود ندارد که علی علیه السلام سرسلسله‌ی اقطاب و فرقه‌های صوفیه باشد؛ در نتیجه، خود صوفیه هم، این مطلب را از ناحیه‌ی ائمه علیهم السلام و به ویژه امام علی علیه السلام نتوانسته‌اند مطرح کنند و هیچ فرقه‌ای از فرقه‌های صوفیه نگفته است که حضرت علی علیه السلام فرموده است من سرسلسله‌ی همه‌ی فرقه‌های صوفیه‌ام؛ بلکه از طرف خودشان مدعی هستند که آن حضرت، رئیس آنهاست و در تمام برنامه‌های سیر و سلوک خودشان از آن حضرت پیروی می‌کنند.

۱. نساء / ۵۹؛ حشر / ۷.

۲. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۳.

اگر خوب در این ادعا دقت شود، این التزام بر آن مترتب می‌شود که - العیاذ بالله - علی علیه السلام عامل سماع، رقص، ریاضت‌های طاقت‌فرسای غیر مشروع، گوشه‌گیری و... بوده است و این را نه عقل می‌پذیرد و نه شرع و نه تاریخ و نه عرف و نه عقلا.

۳. اصحاب صفه بر خلاف ادعای ذهبیه، طبقه‌ی اول صوفیه نبوده است؛ بلکه بنابر آنچه در کتاب‌های متعدد بیان شده است، جماعتی از فقرای مدینه بوده‌اند که چون در مدینه، مسکن و مأوایی نداشتند در این محل که سقف داشته، سکونت می‌کردند و حضرت رسول صلی الله علیه و آله به توانگران، امر می‌فرمود که به آنها کمک کنند و خود حضرت با آنان می‌نشست و غذا تناول می‌فرمود و به آنان قرآن می‌آموخت. تعداد آنان را از ۱۰ تا ۹۳ و بعضی تا ۴۰۰ نفر ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

وقتی این طایفه بر پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شدند، چون مسکن و اهل و عیال نداشتند رسول اکرم صلی الله علیه و آله دستور فرمود که صفا‌ی در مسجد برای آنان بسازند و به علت نبودن مکان و تنگی معیشت و کمبود بیت المال - که در آغاز ظهور اسلام وجود داشت - آنان از روی ناچاری در این محل ساکن شدند و از خیرات و صدقات، امرار معاش می‌کردند و پس از آنکه مسلمانان نیرومند شدند و در زندگی آنان وسعت پدید آمد این جمعیت نیز از صفا خارج، و به شغل و کار مشغول، و به تدریج، افرادی مرفه شدند.<sup>۲</sup>

بنابراین، وجه اشتراک اهل صفا بعد از ایمان راسخ به اسلام، تنگدستی آنان بوده است که باعث اجتماع و سکونت آنان در این مکان شده بود و عنوان خاصی

۱. محمد فاضل لنگرانی، مناسک حج، ص ۲۰۶.

۲. نفحات الانس با مقدمه توحیدی پور، ص ۳۰.

از قبیل تصوف یا عقاید و رسوم متمایز از عقاید و رسوم سایر مسلمانان، ایشان را در این محل جمع نکرده بود؛ به همین دلیل، بعد از بهتر شدن اوضاع مالی‌شان به تدریج، این محل را ترک کردند و هر کدام به کار و کسبی مشغول شدند؛ حتی برخی از آنان مثل سلمان فارسی رضی الله عنه متولی حکومت مداین شد و در نهایت، صفه‌نشینی به پایان رسید.

تعداد آنها آن‌گونه نبوده است که ذهبیه، بنابر آن، عدد چهل را برایشان انتخاب کرده است؛ بلکه در تعداد آنها اختلافات وجود دارد که در بین این ارقام اختلافی نیز، عدد چهل دیده نمی‌شود. در برخی از متون، تعدادشان، چهار صد نفر ذکر شده است.<sup>۱</sup> ابونصر سراج در «اللمع فی التصوف» تعداد آنان را بیش از سیصد نفر گفته است.<sup>۲</sup>

اما احترام پیامبر صلی الله علیه و آله به اهل صفه و عنایت آن حضرت به ایشان نباید کسی را که به ارزش‌های مقدس دین مبین اسلام و مقام شامخ و بزرگ پیامبر خدا صلی الله علیه و آله - که خداوند در حق او می‌فرماید: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ»<sup>۳</sup> - علم داشته باشد، به تعجب وادارد تا علت خاصی را برای این عطوفت و مهربانی آن حضرت جستجو و چیزی از آن نتیجه‌گیری کند که هیچ اصل و ریشه‌ای ندارد؛ بلکه این عنایت و توجه پیامبر صلی الله علیه و آله

به فقرا و ضعیفان جامعه، حاکی از بزرگی و شخصیت مقدس و مقام الهی خود حضرت است که به بشریت به طور عموم و به امت اسلامی به طور خصوص، درس انسانیت می‌آموزد.

همچنین چگونه حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله به این قشر از مؤمنان توجه نداشته باشد، در حالی که امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «هر کس، فقیر مسلمان را ملاقات کند و بر خلاف آنچه که بر غنی سلام می‌کند، بر او سلام کند، در روز قیامت، خدا را در حالی ملاقات می‌کند که بر وی غضبناک است»<sup>۱</sup> و نیز چگونه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به فقرای اهل صفه عنایتی نداشته باشد، در حالی که آیه‌ی شریفه‌ی «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ»<sup>۲</sup> درباره‌ی آنان، هنگامی نازل می‌شود که اغنیا از پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خواهند که ایشان را از مدینه طرد کند.<sup>۳</sup>

۱. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۹، ص ۳۸.

۲. انعام / ۵۲. «و کسانی را که صبح و شام خدا را می‌خوانند، و جز ذات پاک او نظری ندارند، از خود دور مکن، نه چیزی از حساب آنها بر توست، و نه چیزی از حساب تو بر آنها، اگر آنها را طرد کنی، از ستمگران خواهی بود.»

۳. بحارالانوار، ج ۶۹، ص ۳۸.

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۰۲؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۰۰ و قطب الدین راوندی، کتاب النوادر، ص ۱۵۲.

۲. ابوالنصر سراج طوسی، اللمع فی التصوف، ص ۱۷۸.

۳. توبه / ۱۲۸. رسولی از خود شما به سوی‌تان آمد که رنج‌های شما بر او سخت است و اصرار به هدایت شما دارد و نسبت به مؤمنان رئوف و مهربان است.

### گفتار سوم: مسلمانان و تصوف

این را به یقین می‌توان گفت که متصوفه با متأثر شدن از مکاتب بیگانه از میان خود مسلمانان برخاسته و این برخی از مسلمانان بوده‌اند که تصوف را در میان مسلمانان به وجود آورده‌اند؛ همان‌گونه که پیروان ادیان مختلف، هرکدام به نام‌های مختلف، این پدیده‌ی به ظاهر معنوی را برای خودشان ایجاد کرده‌اند؛ پس نمی‌توان گفت که این مکتب، ساخته‌ی دست غیر مسلمان بوده و در اختیار مسلمانان گذاشته شده است.

از طرف دیگر، این مسأله هم قطعی است که اکثر مبانی تصوف به ویژه ارکان آن، از قبیل اعتقاد به وحدت وجود، حلول، طریقت و حقیقت در برابر شریعت، ولایت اقطاب و نیز رسوم خانقاهی مثل ریاضت، عشق، سماع، رقص و چرخ، پیر و مریدی، مراحل هفت‌گانه‌ی سیر و سلوک و سرانجام مقام فنا و رفع تکلیف، هیچ‌کدام، هیچ نوع ریشه‌ی مثبتی در دین اسلام، اعم از قرآن، احادیث و سیره معصومان علیهم‌السلام ندارد و هیچ‌یک از رهبران دینی و متون اسلامی نه تنها به این امور سفارش نکرده‌اند؛ بلکه از اکثر آنها نهی کرده‌اند.

بنابراین از گذاشتن این دو مطلب در کنار هم سؤال می‌آید که پس تصوف در میان مسلمانان چگونه به وجود آمده است؟

### عوامل و ریشه‌های ظهور تصوف در میان مسلمانان

به وجود آمدن تصوف در میان مسلمانان، عوامل مختلفی می‌تواند داشته باشد و ما در پاسخ این سؤال، هر کدام از عوامل ذیل را در حد نقش آنها در ظهور صوفیه و تکون تصوف می‌توانیم نام ببریم:

۱. گرایش‌ها و تمایلات درونی نوع انسان به یک سلسله اموری که خیال می‌شود مایه‌ی کمال و آسایش روحی انسان است باعث شده که در میان ملت‌های مختلف و حتی اقوام کهن با داشتن دین‌های متفاوت، عده‌ای را به اموری مربوط به نفس مشغول کند. علامه‌ی طباطبائی ضمن کلام مفصّلی در این باره می‌فرماید:

مسأله‌ی اشتغال به نفس، یک سنت جدید در زمان ما نیست؛ بلکه نقل و اعتبار دلالت دارند بر اینکه اشتغال به نفس از سنت‌هایی است که در بین مردم دائر است و هر چه به عقب بر می‌گردیم این سنت که لازمه‌ی انسانیت است تا قدیمی‌ترین زمان در روی زمین وجود داشته است. از احوال امت‌ها و ملت‌های گذشته و تأمل در سنت‌ها و سیره‌های آنان و تحلیل عقاید و اعمالشان به دست می‌آید که آنان به طرق مختلف به نفس اشتغال داشته‌اند تا اینکه از این طریق به آثار عجیب‌ای که از نفس صادر می‌شود دست پیدا کنند و از این‌رو حتی در میان آثار اقوام کهن آفریقا و غیر آفریقا بقایایی از اساطیر، سحر، کهنات و امثال اینها دیده می‌شود. بنابراین، اشتغال به نفس از عرفان فطری انسان نشأت می‌گیرد و به قوم و ملت خاصی اختصاص ندارد.<sup>۱</sup>

روی این جهت، برخی از مسلمانان نیز به علت اینکه انسان هستند از این عامل متأثر گردیده و به سوی امور و پدیده‌های نفسانی تحریک شده و در کنار عوامل دیگر به ویژه آموزه‌های عرفانی که در ادیان بیگانه رایج بوده است، به تدریج به تصوف و صوفی‌گری گرایش یافته‌اند.

۲. در دین مبین اسلام برای حصول کمالات انسانی و نفسانی بر زهد و نکوهش دنیاگرایی و امثال این امور، تأکید شده است؛ اما برخی از مسلمانان به

۱. المیزان، ج ۶، ص ۱۸۰-۱۸۲.

علت دور شدن از اهل بیت و عترت رسول خدا ﷺ و محروم بودن از رهنمودهای آنان - که به نص صریح و صحیح پیامبر خدا ﷺ عدل قرآن در هدایت و رستگاری امت اسلامی شمرده می‌شوند<sup>۱</sup> - در تمسک به این امر، راه انحراف و افراط را در پیش گرفتند و در نتیجه‌ی این انحراف و افراط، در تکوّن تصوف مؤثر بودند. به همین علت، ابن جوزی می‌گوید که تصوف، طریقه‌ای است که از زهد، آغاز گردیده و به رقص و سماع منتهی شده و عده‌ای را به خاطر تعلق آنان به زهد و دوری از دنیا از سایر مسلمانان جدا کرده است<sup>۲</sup> و نیز به علت نیاز فطری انسان به مسائل معنوی و ولایی، ولایت را که بعد از خدا به پیامبر خدا ﷺ و امامان معصومین<sup>۳</sup> اختصاص دارد از مسیر اصلی‌اش منحرف و بر انسان‌های معمولی و اقطاب صوفیه اطلاق کردند.

دو عاملی که ذکر شد می‌توانند علت مقتضی و تحریک کننده به سوی امور باطنی و معنوی به شمار آیند و باعث شوند تا برخی مسلمانان به علت دور شدن از هدایتگران الهی، مسیر انحراف را در پیش گیرند و در این مسیر از عرفان‌های ادیان بیگانه متأثر شوند و آموزه‌های مطرح در مکاتب عرفانی آنان را به عنوان امور باطنی و عرفانی بپذیرند.

۳. اختلاط و معاشرت با پیروان ادیان بیگانه، مهم‌ترین و اصلی‌ترین عامل در پدید آمدن تصوف به عنوان یک مکتب در میان مسلمانان به شمار می‌آید. قاسم غنی در این باره می‌گوید:

۱. حسام‌الدین متقی هندی، کنز العمال، ج ۱، ص ۱۷۲، ۱۷۶ و ۱۷۸.

۲. رک: تلبیس ابلیس، ج ۱، ص ۱۹۹.

واقع امر، این است که تصوف، طریقه‌ای مرکب و بسیار پیچ در پیچ است و منابع مختلف و متنوع داشته و از سرچشمه‌های متعدد، آب خورده است. صوفیه از لحاظ مذاق و سلیقه، التقاطی بوده و مانند مردمان متعصب، هیچ وقت پای خود را به یک جا نبسته است؛ یعنی همین که رأی و عقیده‌ای را موافق ذوق و حال خود یافته و منتسب به هر کس و هر جا بوده گرفته‌اند، همیشه لسان حالشان این بوده است که:

شاخ گل هر جا که می‌روید گل است      خم مل هر جا که می‌جوشد مل است

مهم‌ترین منابع غیراسلامی تصوف عبارت‌اند از: دیانت مسیحیت و فلسفه‌ی نوافلاطونی و حکمت اشراق عرفانی قبل از اسلام و افکار و آرای بودایی<sup>۱</sup>

بر این مطلب، عده‌ی زیادی از محققان و علمای اسلامی و حتی برخی از صوفیان اتفاق نظر دارند:

سلطان حسین گنابادی یکی از اقطاب معروف فرقه‌ی گنابادیه به این مطلب تن داده است و آن را عیب و نقصی برای تصوف نمی‌داند و درباره‌ی منشأ تصوف می‌گوید:

برخی گفته‌اند تصوف از آیین بودا ناشی شده است؛ چون بیشتر دستورهای تصوف با کیش بودایی شباهت دارد؛ به ویژه اصطلاح «فناء» در تصوف با اصطلاح «نیروانا» در بودیسم شباهت زیادی دارد و گروهی می‌گویند تصوف از دین زردشت گرفته شده و جمعی دیگر، منشأ آن را فلسفه‌ی افلاطون و برخی فلسفه‌ی فلوطین و برخی هم از مذهب هند ناشی دانسته‌اند؛ ولی این نظریات، هیچ نوع اشکالی وارد نمی‌کند؛ زیرا بر اساس روان‌شناسی، حس دین و فلسفه، یک امر غریزی بشر است و تصوف هم همین حالت را دارد و چون تصوف، حقیقت دیانت و روح خداجویی و غریزی بشر است پس نمی‌توان برای آن، یک مبدأ تعیین کرد<sup>۲</sup>.

۱. رک: تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۶۷-۶۸.

۲. سلطان حسین تانبند گنابادی، نابغه علم و عرفان، ص ۴۸ و ۴۹.



ملاحظه می‌شود که این قطب گنابادی به صراحت گفته است برای تصوف، مبدأ خاصی را نمی‌توان تعیین کرد؛ بنابراین از نظر این قطب، تصوف از اسلام ناشی نشده است؛ بلکه از همان جایی ناشی شده که عرفان بودیسم، هندوئیسم، فلوطین و امثال اینها ناشی شده‌اند. این، چیزی است که منافات این طریقه‌ها از جمله، طریقه‌ی ذهبیه را با مبانی دین مبین اسلام ثابت می‌کند.

در مقدمه‌ی *المهذب البارع* چنین آمده است:

بعد از فتوحات اسلامی، انحرافات موجود در بین ادیان امت‌های دیگر وارد کشورهای اسلامی شد و مسلمانان با فرهنگ‌ها و تمدن‌های بشری تماس پیدا کردند و این راه و روش‌های بیگانه در بین جوامع مسلمانان رو به رشد و نمو گذاشته و در نتیجه، باعث وجود انحرافات متراکم شده است. به سبب دوری از ائمه علیهم‌السلام خلل و نواقص زیادی در تربیت مسلمین به وجود آمد و بر این روش‌های مخلوط، اسم تصوف گذاشته شد و با مسائل اسلامی در بین کتاب‌ها و بحث‌ها مختلط گردید و تمییز بین راهی که اسلام عزیز از برای رفتن، آن را ترسیم نموده و بین تصوف، سخت گردید و در نتیجه، بعضی از علما - اعلی الله مقامهم - بر منهج اسلامی در تربیت و تهذیب، اصطلاح عرفان را به خاطر تمییز از تصوف به وجود آوردند و عرفان عبارت است از: عبادت خداوند بر اساس حب و اخلاص نه بر اساس ثواب و عذاب و خوف و رجا.<sup>۱</sup>

علامه‌ی طباطبائی رحمته‌الله در این باره چنین می‌فرماید:

تصوف، چیزی نیست که مسلمانان، آن را از پیش خود ابداع کرده باشند؛ بلکه چیزی است که در بین امم گذشته، مثل نصاری و غیر آنان حتی وثنیه از برهمنیه و بودیسم موجود بوده، پس در میان آنان، کسانی هستند که تا امروز بر این طریقه

مشی می‌کنند؛ بنابراین، تصوف، طریقه‌ای است که از آنها به ارث گذاشته شده و آنان (صوفیه) از اسلافشان به ارث برده‌اند.<sup>۱</sup>

اسدالله خاوری - که یکی از طرفداران سلسله ذهبیه است - می‌گوید:

قدر مسلم، آن است که فکر صوفیانه از گذشته‌ی دور در بین پیروان مذاهب کوچک و ادیان بزرگ وجود داشته و میان هر فرقه و امتی، یک دسته از زهاد و مرتاضان بوده‌اند که طرز زندگی مادی و مشرب روحانی آنها با رسم و راه سایر افراد و مردم، فرق بسیار داشته است.<sup>۲</sup>

وی در جای دیگر به خوبی، محرومیت مسلمانان را از هدایت ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام و نقش عوامل غیر اسلامی را در تشکیل و تکون تصوف - هر چند برای غیر این منظور - چنین بیان می‌کند:

بعد از ارتحال رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وقتی تعلیمات دقیق و افکار رقیق قرآن چون در برابر طبایع و مقتضیات اقلیمی، قریحه‌ها و ذوق‌های مختلف قرار گرفت، هر قوم و ملتی به تناسب سابقه و فرهنگ خویش، بر این تعالیم، مخصوصاً مفهوم زهد، رنگ خاصی داد؛ به ویژه عقاید فلاسفه‌ی یونانی و ذوق تلطیف‌یافته‌ی ایرانی، اندیشه‌های عمیق و افکار روشنی‌پدید آورد و قواعد و آداب مخصوص بر زهد خشک و عبادت اسلامی افزود تا به تدریج، فرقه‌ی صوفیه از دیگر طوایف اسلامی به کلی جدا شد.<sup>۳</sup>

کیوان سمیعی می‌گوید:

تصوف، خود در مقابل فرقه‌هایی که در اسلام ظاهر شده بودند به عنوان یک فرقه‌ی صاحب تشکیلات و آرا و عقاید مخصوص، عرض اندام کرده و پیدایش این امور در تصوف، به علت شیوع و رواج علوم ایرانیان و هندیان و یونانیان و سریانیان

۱. المیزان، ج ۶، ص ۱۹۲.

۲. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۱.

۳. همان، ص ۵۳.

۱. ابن‌فهد حلی، المهذب البارع، ج ۱، ص ۶.

مخصوصاً فلسفه افلاطونیان جدید در میان مسلمین و اطلاع بزرگان تصوف از آن علوم بود که برای ترویج و انتشار طریقه‌ی خود و دفاع از آرا و عقاید هم‌مسلمانان مانند سایر فرق از علوم مذکوره استفاده کردند.<sup>۱</sup>

اما بیشتر صوفیه با همه این آرا و واقعیات مخالفت کردند و بدون هیچ دلیل و شاهد تاریخی، قرآنی و حدیثی معتقدند که تصوف جز قرآن و حدیث، منشأ و مبدأ دیگری ندارد.<sup>۲</sup> در همین باره، فرقه‌ی ذهبیه معتقد است که تصوف کنونی، از زهد، عبادت، مبالغه در اوامر و نواهی، وارستگی، پرهیزگاری، آزادی، آزادگی، سعه‌ی صدر و روشندلی سرچشمه گرفته و از طریق سیر و سلوک به کشف و شهود درک حقایق و معانی، اتصال به مبدأ وجود و منبع نور گراییده است. به نظر آنان، تصوف، یک نهضت دینی و تحول فکری است که از مشخصات اسلام به شمار می‌آید.<sup>۳</sup>

### گفتار چهارم: ایجاد و گسترش سلسله‌های صوفیه در ممالک اسلامی

امروز در سراسر کشورهای اسلامی، فرقه‌های مختلف تصوف وجود دارند و به فعالیت و عضوگیری از میان اقشار مختلف جامعه به‌ویژه قشر جوان مشغول‌اند. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا تصوف در یک محل خاص ظهور کرده و از آن محل به اقصی نقاط کشورهای اسلامی منتشر شده است یا اینکه در اماکن مختلف به وسیله افراد مختلف تحت عناوین گوناگون تأسیس شده و فعالیت خود را آغاز کرده است؟

ادیانی مثل اسلام، مسیحیت، یهودیت، بودیسم، زردشتی و امثال آنها و یا مذاهب و فرقه‌های کلامی مانند اشاعره، ماتریدیه، معتزله، وهابیت و... هر کدام مؤسس خاص و معینی دارند؛ اما درباره‌ی اصل تصوف، گفته نشده است که مؤسس خاصی داشته و فرد معینی آن را پایه‌گذاری کرده است، برخلاف فرقه‌های صوفیه که هر کدام مؤسس خاصی دارند. در این گفتار، تحت عنوان عوامل پدید آمدن و گسترش سلسله‌های صوفیه به دلایل این مطلب پرداخته می‌شود.

### عوامل ایجاد و گسترش سلسله‌های صوفیه

دلیلی وجود ندارد که تصوف از یک مرکز واحد به سوی نقاط دیگر کشورهای اسلامی در بین مسلمانان، منتشر و پخش شده باشد؛ بلکه می‌توان گفت برای تکوّن و پدید آمدن تصوف، مراکز متعددی وجود داشته و از این مراکز به تدریج به سایر نقاط، به سبب مسافرت‌های بعضی از اقطاب صوفیه و یا غیر اقطاب گسترش یافته است. افزون بر وقایع تاریخی، اسامی مختلف سلسله‌های صوفیه،

۱. مقدمه مفاتیح الاعجاز، ص ۲۹.

۲. تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۶۷.

۳. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۲.

دلیل روشنی بر این مدعاست. بنابراین، سه عامل ذیل در به وجود آمدن سلسله‌های صوفیه و گسترش آن، نقش اساسی داشته است.

### عامل اول: وجود اقطاب متعدد در نواحی مختلف

از نظر ناحیه، با توجه به تأثیرپذیری تصوف از افکار و فرهنگ‌های مختلف ادیان بیگانه و عوامل خارجی حاکم بر این مناطق، می‌توان آن را بر سه ناحیه عمده تقسیم کرد که هر کدام به صورت مستقل در به وجود آمدن تصوف نقش داشته است:

۱. تصوف عراق و جزیره<sup>۱</sup>: تصوف در این ناحیه بدون اینکه از مناطق دیگر اسلامی به آنجا سرایت کرده باشد به صورت ابتدایی از تعلیمات نصاری، نستوری یعقوبی، صابئین و اصول مرقیون، ابن‌دیصان و هرمس در این منطقه به وجود آمده است.<sup>۲</sup>

در بین النهرین، از روزی که کلدانیان و آشوریان از فرمانروایی در آنجا افتادند، راه برای اقوام دیگر باز شد و مسکن طوایف مختلف آرامی از نژاد سامی شد. در میان این نژاد، دو زبان سامی یعنی «آرامی و سریانی» رواج داشته و فرقه‌های مختلفی با دین و عقاید مختلف در اینجا ساکن بوده‌اند. قدیمی‌ترین طریقه‌ی رایج در این منطقه، طریقه‌ی مندائیسست و مندائیان به ترسایان نیز معروف بوده‌اند. صابئین، نستوریان و یعقوبیان، سه فرقه‌ی دیگری است که در این سرزمین،

۱. جزیره در قدیم بر منطقه‌ای بین دجله و فرات اطلاق می‌شده است.

۲. سرچشمه تصوف در ایران، ص ۳۳ و ۳۴.

پیروانی داشته و این چهار فرقه‌ی عمده‌ی این سرزمین، از دین نصاری متأثر بوده‌اند.<sup>۱</sup>

طریقه‌های تصوف که در عراق به وجود آمده‌اند معمولاً سعی شده است که سلسله‌های خود را به نحوی به مبادی اسلامی برسانند و هر کدام، خود را به یکی از ائمه و یا شخص پیامبر و یا اصحاب پیوند دهند.

نخستین کسی که در این سرزمین به اسم صوفی یاد شده است ابوهاشم صوفی است. وی از مردم کوفه و معاصر سفیان ثوری بوده و در سال ۱۶۱ق در بصره وفات کرده است. برخی گفته‌اند: نخستین کسی که در این منطقه به او صوفی گفته‌اند عبدک صوفی در بغداد بوده که پیش از بشر حافی (م ۲۲۷ق) و سری سقطی (م ۲۲۵ یا ۲۵۳ق) در بغداد از دنیا رفته است.<sup>۲</sup>

مشایخ متصوفه عراق (صوفیانی که یکی از فرقه‌ها به آنان منسوب است و اتصال سلسله‌ها به وسیله‌ی آنها به مبادی اسلام تحقق پیدا می‌کند!) آن گونه که در تاریخ آمده است اولین شخص آن «ابوسلیمان داوود بن نصر طایی» است که در حدود سال ۱۶۵ق در عراق می‌زیسته است. یوسف اسباط (م ۱۹۶ق) و ابواحمد معصب بن احمد قلانسی بغدادی (م ۲۰۹ق) و ابومحفوظ معروف بن فیروز یا فیروزان کرخی (م ۲۰۰ق) مشایخ دیگری هستند که از این سرزمین سر بر آورده‌اند.<sup>۳</sup>

تصوف عراق تا پایان قرن چهارم، رونق کامل داشته و از آغاز قرن پنجم از رونق

۱. همان، ص ۶۰.

۲. همان، ص ۷۶.

۳. همان، ص ۸۰.

افتاده است. سبب آن، ظهور مشایخ بزرگ ایرانی در شرق ایران مخصوصاً در خراسان و ماوراء النهر بوده است. در آغاز، پیش از آنکه اصول تصوف ایران در قرن چهارم تدوین بشود، اصول تصوف عراق و جزیره، مدون نبوده است و تنها نکاتی که از آن داریم، جمله‌ها و کلمات قصار مشایخ است که در کتاب‌های مقامات و طبقات صوفیه به زبان تازی نقل شده و سپس به فارسی ترجمه شده است.<sup>۱</sup>

۲. تصوف ایران و هندوستان: این تصوف از تعلیمات ایرانی زردشتی، مانوی، بودایی و هندی، عاریت گرفته شده است.

تصوف در ایران، بیشتر از سرزمین بلخ (مهد فرهنگ بودائیان) نشأت گرفته است. بزرگ‌ترین پیشوایان و مشایخ این سرزمین، در نخستین مراحل رواج تصوف، سه تن بلخی بوده‌اند که عبارت‌اند از: ابواسحاق ابراهیم بن ادهم بن سلیمان بن منصور بلخی، متوفای ۱۶۱ یا ۱۶۶ق و ابوعلی شقیق بن ابراهیم بلخی، متوفای ۱۷۴ق و ابو عبدالرحمان حاتم بن عنوان اصم معروف به حاتم اصم، متوفای ۲۳۷ق.

علت اساسی ظهور و رواج تصوف در ایران، آن است که ایرانیان با داشتن طبع و ذوق زیبایی‌دوستی و هنرهای مختلف که قبل از اسلام در میان آنان حاکم بوده است، در صدد برآمدند مسلک و طریقه‌ای را پیدا کنند که قید و قیودهایی را که اسلام آورده بود درهم نوردد و آن آزادی دیرین را دوباره به دست آورند و تصوف، بهترین راه گریز برای رسیدن به این آزادی فکری بود. به همین علت، متصوفه‌ی ایران از همان آغاز؛ سماع، موسیقی و رقص را که ایرانیان به آن خو گرفته بودند نه تنها مباح و مجاز دانستند؛ بلکه برخی از فرقه‌های تصوف، این

امور را نوعی عبادت و وسیله‌ی تقرب به مبدأ، تهذیب نفس و تصفیه‌ی باطن به حساب آوردند.<sup>۱</sup>

در حقیقت، تصوف ایران در مقابله با تصوف اسلامی عرب در جهت مبارزه با اعراب به وجود آمده است. تصوف ایرانی در پدید آمدن جریان فکری وحدت وجود و تأثیر آن در تصوف اسلامی، دخالت مستقیم و تأثیر تام و تمام داشته است. پس علت وجودی تصوف ایرانی در هم کوبیدن تصوف عربی و برانداختن نفوذ فکری عرب از ایران بوده است.<sup>۲</sup>

۳. تصوف مصر، شام، مغرب و اندلس: این تصوف از تعلیمات افلاطونیان جدید و یهود و حکمای اسکندرانی متأثر شده است. ثمره‌ی رشد تصوف در این منطقه، محی‌الدین عربی (متولد ۵۶۰ و متوفای ۶۵۶ق) و صدرالدین قونوی (قونوی) (متوفای ۶۷۳ق) است.

### عامل دوم: مسافرت‌های اقطاب و بزرگان صوفیه

یکی دیگر از عوامل ایجاد و گسترش تصوف در برخی از مناطق کشورهای اسلامی، سفرهای هدفمند قطب‌ها و سران تصوف به شهرها و کشورهای مختلف است. آنان، در طی این سفرها و اقامت‌های کوتاه‌مدت و بلندمدتشان در شهرهای مختلف توانسته‌اند تصوف را با روش‌های زیر به راحتی منتشر کنند و گسترش دهند: الف) با تبلیغات و رفتارهای جذاب، خصوصاً در مناطقی دور از مراکز دینی و

۱. همان، ص ۵۲.

۲. محمود عبدالصمدی، سیری در تصوف و عرفان ایران، ص ۱۷.

علمی که فقها و علمای اسلامی در آنجا حضور نداشته و یا حضور کم‌رنگ داشته‌اند - مانند کشمیر و مناطقی از هندوستان و شرق افغانستان که در سفرهای سیدعلی همدانی به آنها اشاره خواهد شد - آثار فکری و علمی خودشان را در میان مردم به جا گذاشته و منشأ ظهور تصوف و فرقه‌های آن شده‌اند.

ب) با ادعاهای متناسب با اوضاع فرهنگی هر جامعه‌ای و انجام بعضی کارهای عجیب و خارق‌العاده، اعتماد و توجه مردم را به سوی تصوف جلب می‌کردند و در برخی موارد باعث تشکیل سلسله‌های مختلف به نام‌های خودشان مثل: کبرویه، نعمت‌اللهیه، همدانیه، قادریه و امثال اینها شدند.

ج) با تأسیس خانقاه‌ها و مراکز مرتبط با فعالیت‌های صوفیانه در شهرهای مختلف، هستی تصوف و گسترش آن را به جاهای دیگر تضمین و تثبیت کردند.

اکنون به طور نمونه به سفرهای برخی از بزرگان تصوف اشاره می‌کنیم:

۱. میر سیدعلی همدانی که قطب نوزدهم فرقه‌ی ذهبیه است بیست و یک سال را (از سال ۷۳۳ تا ۷۵۳ق) در مسافرت بوده است و به قول خودش، سه بار از مشرق تا مغرب سفر کرده است. دفعه‌ی اول، شهر به شهر و دفعه‌ی دوم، قریه به قریه و دفعه‌ی سوم، خانه به خانه سفر کرده است. سیدعلی همدانی در تثبیت اهداف تصوف از هیچ کوششی، دریغ نکرده است.

سفرهای میر سیدعلی همدانی به شهرهای مزدقان، بلخ، بخارا، بدخشان، ختا، یزد، ختلان، بغداد، ماوراءالنهر، شیراز، اردبیل، مشهد، کشمیر، شام، سیلان، ترکستان، تبت، شبه قاره هند، پاکستان و بلاد غربی صورت گرفته است.<sup>۱</sup>

سیدعلی همدانی با این سفرهای کم‌نظیر خودش، تقریباً تمام شهرهای مهم کشورهای اسلامی را گشته و قطعاً توانسته است تصوف را در این مناطق ترویج کند؛ زیرا او در این سفرها از هیچ نوع فعالیت و تلاشی برای تثبیت و ترویج تصوف فروگذار نکرده است. او در کشمیر برای تازه‌مسلمانان، خانقاه می‌سازد و در آنجا مبلغان و واعظانی را تربیت می‌کند و هر کدام را به نواحی مختلف کشمیر می‌فرستد. او حتی به وسیله کرامات و کارهای عجیب خود، هندوان را مسلمان می‌کرد. اساساً میر سیدعلی همدانی، اسلام را با رنگ صوفیانه در بیشتر شهرهای هند، کشمیر و سایر نقاط دور دست افغانستان و ترکستان ترویج کرده است.

خانقاهایی که در دوران حکومت اسکندر به همت میر سیدعلی همدانی و مریدان و فرزند او سید محمد همدانی در مناطق مختلف کشمیر بنا شد، عبارت‌اند از: خانقاه والا، خانقاه اعلا، خانقاه کبرویه، خانقاه معلی یا مسجد شاه همدان که امروز درسرینگر کشمیر، یکی از اماکن متبرک محسوب می‌شود.<sup>۱</sup> مزار و قبر میر سیدعلی همدانی در شهر کولاب تاجیکستان واقع شده که این شهر روبه‌روی شهر رستاق افغانستان قرار دارد.<sup>۲</sup> مجموعه‌ی «وراد فتحیه» میر سیدعلی و عصا و تبرکات دیگر او در بلتستان کشمیر نگهداری می‌شود.<sup>۳</sup>

۲. شاه نعمت‌الله ولی (۷۳۱ - ۸۳۴ ق) قطب بیست و دوم فرقه‌ی نعمت‌اللهیه برای سیر و سلوک به مصر، دیار مغرب، مکه، مدینه، خراسان (بلخ)، هرات و

۱. همان، ص ۵۹.

۲. همان، ص ۷۵.

۳. همان، ص ۴۸-۵۰.

۱. محمد ریاض، احوال، آثار و اشعار میر سید علی همدانی، ص ۲۷.

ماوراءالنهر به ویژه سمرقند می‌رود و آنجا اقامت می‌کند و بعد از زیارت بزرگان و مشایخ آن نواحی به زادگاه خود کرمان باز می‌گردد، و از آنجا دوباره به فارس، خراسان، یزد و نواحی اطرافش سفر کرده، سرانجام در کرمان مستقر می‌شود و در ماهان؛ خانقاه، باغ و حمام بنا می‌نهد و بعد از آن دوباره سفرهای دیگری انجام داده، عاقبت در ماهان در گذشته و همانجا مدفون می‌گردد.

نعمت‌الله ولی به علت نفوذ فراوان و شهرتی که در عهد خود حاصل کرده بود مریدان بسیار جمع آورد؛ چنان‌که آوازه‌ی مقامات و کرامات صوفیانه‌اش، ایران و سرزمین هند را فرا گرفته بود و در این دیار، پیروان و ارادتمندان بسیار از میان امیران، شاهزادگان، شاهان و غیر آنان برای او فراهم آمده بود.<sup>۱</sup>

بنابراین سران صوفیه با سفرهای گوناگون در گسترش تصوف نقش بسزایی داشته و هرکدام راه و رسم خودشان را در میان مردم تبلیغ و ترویج کرده و آثار فکری و عملی‌شان را چه در میان مردم و چه در قالب کتاب‌ها و رساله‌ها بر جای گذاشته‌اند.

#### عامل سوم: تربیت شاگرد و مشایخ به دست اقطاب

تربیت مرید و شیخ به دست اقطاب و انشعابات طریقه‌ها به وسیله‌ی این شاگردان، عامل دیگری در گسترش تصوف در قالب‌ها و سلسله‌های جدید است. در اینجا در صدد این نیستیم که چه عواملی در این انشعابات نقش عمده‌ای داشته است؛ ولی اسدالله خاوری، یکی از مریدان فرقه‌ی ذهبیه، به برخی از این عوامل

۱. عبدالرفیع حقیقت، عارفان بزرگ ایرانی در بلندای فکر انسانی، ص ۶۶۸.

چنین اشاره می‌کند:

حبّ‌ها و بغض‌ها، دوری و نزدیکی افق فکری اشخاص نسبت به یکدیگر یا قرب و بعد رجال صدر اسلام به رسول خدا ﷺ و بعد از او به ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام خوش و ناخوش آمدن روش زندگی مادی و معنوی با سبک تفکر و اعتقادات جزئی بزرگان سلف و هزاران عامل دیگر، فرقه‌ی واحد صوفیه را به سلاسل جدیدی منقسم ساخت.<sup>۱</sup>

البته بهتر بود اسدالله خاوری به جای «فرقه‌ی واحد» از تعبیر فرقه‌های صوفیه استفاده می‌کرد؛ زیرا همان‌گونه که قبلاً بیان شد تصوف، هیچ‌گاه در فرقه‌ای واحد محصور نبوده است؛ بلکه از ابتدای امر در گوشه و کنار کشورهای اسلامی، خود به خود از تعدّد فرقه برخوردار بوده است.

در اینجا فقط به شاگردپروری یکی از بزرگان تصوف، یعنی نجم‌الدین کبری، و تقسیم فرقه‌ی کبرویه به دست شاگردان و مریدانش به شعبه‌های مختلف اشاره می‌کنیم:

شیخ نجم‌الدین عمر پسر احمد خیوقی (۵۴۰ - ۶۱۸ق) معروف به کبری، اهل خوارزم محسوب می‌شود و سلسله‌ی کبرویه به او منسوب است و قطب دوازدهم ذهبیه به شمار می‌آید. افراد زیادی در سایه‌ی تربیت او به مرتبه‌ی ارشاد و پیشوایی نائل آمده‌اند که شصت تن از آنها به عنوان شیخ و نماینده‌ی شیخ نجم‌الدین، سرپرستی شصت خانقاه را داشته‌اند. مجدالدین بغدادی، بهاء‌الدین ولد پدر مولوی بلخی، شیخ فریدالدین عطار، نجم‌الدین رازی، بابا کمال خجندی یاچندی، شیخ رضی‌الدین علی لالا، شیخ سعدالدین محمد حموی، عین‌الزمان جمال‌الدین و

۱. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۵۳.

سیف‌الدین بن سعید باخرزی برخی از شاگردان و مشایخی‌اند که در پرورشگاه تصوف وی تربیت شده‌اند.<sup>۱</sup>

طریقت‌های سهروردیه، منسوب به شیخ شهاب‌الدین ابو حفص سهروردی؛ مولویه، منسوب به جلال‌الدین محمد بلخی؛ باخرزیه منسوب به شیخ باخرزی؛ حمویه، منسوب به شیخ سعدالدین حموی؛ مغربیه، منسوب به شیخ محمد شیرین مغربی؛ زاهدیه، منسوب به شیخ تاج‌الدین ابراهیم زاهد گیلانی؛ وفائیه، منسوب به خواجه ابوالوفاء؛ همدانیه، منسوب به سیدعلی همدانی؛ نوربخشیه، منسوب به سید محمد نوربخش و عبداللهیه منسوب به سید عبدالله برزش آبادی، طریقه‌هایی هستند که از طریقت کبرویه شیخ نجم‌الدین کبری انشعاب یافته و مشایخ این طریقت‌ها یا شاگرد نجم‌الدین بوده‌اند و یا از مریدان با واسطه او به شمار می‌روند.<sup>۲</sup>

در مجموع، در فرهنگ تصوف، مسأله‌ی فرقه‌سازی و سلسله‌سازی، یک امر بسیار معمول است و تا امروز ادامه دارد و هر روز بر اثر انشعابات و یا بدون انشعاب به صورت تأسیسی بر آنها افزوده می‌شود؛ مثلاً فرقه‌ی اوپسیه‌ی شاه مقصودیه، تا چهل سال پیش وجود نداشت تا اینکه شخصی به نام محمد عنقا فرزند میرزا ابوالفضل عنقا، از موقعیت پدرش در تأسیس این فرقه استفاده می‌کند. وی مدعی می‌شود که پدرش از اقطاب و اولیای الهی بوده است و خودش را جانشین او قرار می‌دهد و برای آن، سلسله‌ی اقطاب می‌سازد و آن را به اوپس قرنی متصل می‌کند.<sup>۳</sup>

۱. عارفان بزرگ ایرانی در بلندای فکر انسانی، ص ۳۵۲ و ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۲۱۸.

۲. عارفان بزرگ ایرانی در بلندای فکر انسانی، ص ۳۶۳.

۳. علیرضا علوی طباطبائی، شب‌های قونیه، ص ۱۴۶.

و در نتیجه، بدون انشعاب از فرقه‌ی دیگری، آن را تأسیس می‌کند.

فرقه‌ی مهدویه‌ی اشراقیه‌ی گمنامیه، نمونه‌ای از جدیدترین فرقه‌هایی است که یکی از صوفیان ذهبی به نام سید محمد (کریم‌زاده) محسنی در دزفول تأسیس کرده است. سران این فرقه، سلسله‌ی خودشان را به سیدعلی مبدأ نسبت می‌دهند. این فرقه، بعد از مرگ سیدعلی مبدأ در سال ۱۳۵۶ش به وسیله‌ی سیدمحمد محسنی، محمد تولایی مشهدی، هدایت‌الله منشی‌زادگان و سید نورالدین عادل، تأسیس شد و آنان مدعی جانشینی وی شدند؛ هرچند گفته شده است که خود سیدعلی مبدأ، ادعای فرقه‌داری نداشته است.<sup>۱</sup>

۱. وبلاگ .Sahebazamam.blogfa.com

### گفتار پنجم: تشیع و تصوف

در میان مسلمانان، فقط شیعیان امامیه به هر دو ثقل و محور هدایت، یعنی قرآن مجید و عترت معصوم و اهل بیت رسول الله ﷺ، چنگ زده و نخواستند از غیر این دو ثقل پیروی کنند و به دستور صریح قرآن کریم که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ پیروی از غیر معصوم ﷺ را که جز به هلاکت و گمراهی به چیز دیگری منتهی نمی‌شود از حوزه دینی و مذهبی‌شان طرد کرده‌اند.<sup>۲</sup>

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با وجود پیروی شیعیان از قرآن و معصومین ﷺ و رهنمودهای روشن آنان، وجود فرقه‌های شیعی صوفیه چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؛ به عبارت دیگر اگر این فرقه‌های صوفیه، شیعه‌اند و به ارکان تصوف مثل وحدت وجود، حلول، سماع، رقص، ریاضت، عشق، پیر و مریدبازی و برنامه‌های خانقاهی - که قوام تصوف با این امور است - اعتقاد ندارند، پس چرا اسم تصوف و صوفی را با خود یدک می‌کشند و تحت این عناوین، خودشان را از سایر شیعیان متمایز می‌کنند؟

و اگر در واقع به این ارکان تصوف اعتقاد دارند و پیروی از قطب و مرشد را بر خود لازم می‌دانند پس عنوان شیعه بودن و پیروی از معصومان ﷺ و مراجع تقلید

را چگونه توجیه می‌کنند؟ این، نوعی تهافت و تناقض آشکار است که به صورت خاص در این عرصه جلب توجه می‌کند.

این سؤال اقتضا می‌کند که بحث در این گفتار در جهات ذیل مطرح شود:

#### ۱- تنافی تشیع با تصوف

پذیرش تصوف با پذیرش مسأله‌ی معنویت و کمال انسانی و اتصال معنوی به خداوند متعال، قابل توجیه است و به همین بهانه و انگیزه است که در جامعه‌ی اسلامی، رشد و گسترش پیدا کرده است. معمولاً عرفان - چه به معنای معرفت نفس باشد یا معرفت خداوند - به عنوان راه ورود به تصوف در مقابل جوانان تشنه‌ی عرفان قرار داده شده است و بر فرض عدم وجود این مسائل قدسی و الهی و معنویت انسانی و یا بر مبنای انکار عالم غیب و انحصار هستی در ماده، هیچ انگیزه‌ای برای گرایش به تصوف و هر نوع امر معنوی و باطنی دیگر، تصور نمی‌شود.

دین اسلام با ارزش‌های بلند انسانی و معنویات مربوط به کمال نفسانی در جهت سیر الی الله و نجات و سعادت ابدی، برای بشر عرضه شده و رهبران الهی و آگاه همراه با علم لدنی مختص به آنان برای هدایت بشر به سوی این معانی در کنار قرآن معرفی شده‌اند و هیچ کسی غیر از آنان هر چند به قلّه و اوج علوم بشری رسیده باشد، بدون پیروی از آنها در بیان امور دینی و معنوی برای کمال انسانی موفق نخواهد بود.

مذهب تشیع - که مذهب اهل بیت و امامان معصوم و رهبران راستین الهی است - در این جهت، هیچ نوع کاستی و خللی ندارد؛ بلکه مسأله‌ی ولایت با انواع گوناگونش که از خداوند ناشی می‌شود، در پیامبر اسلام ﷺ و رهبران این مذهب، منحصر است و هیچ کس دیگری از آن بهره‌مند نیست. حصری که در آیه‌ی

۱. نساء / ۵۹: ای کسانی که ایمان آورده‌اید اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الامر [اوصیای پیامبر] را.

۲. حدیث ثقلین و حدیث سفینه و احادیث دیگری که از وجود مقدس پیامبر خدا(ص) صادر شده بر این مطلب تصریح دارند و مجالی نیست که درباره‌ی این احادیث در اینجا سخن گفته شود.



ولایت<sup>۱</sup> وجود دارد و روایات متعددی که درباره‌ی ولایت وارد شده‌اند<sup>۲</sup> به وضوح بر این انحصار دلالت دارند. پس فقط این تشیع است که در میان مذاهب اسلامی از ولایت امامت، ولایت زعامت و ولایت تصرف امامان معصوم علیهم‌السلام بهره‌مند است<sup>۳</sup> و از نفوذ هر نوع انحراف معنوی در این مذهب جلوگیری می‌کند.

بنابراین، مذهب تشیع با داشتن امامان معصوم و بهره‌مندی از راهنمایی‌های آنان، هیچ نیازی در جهت سیر و سلوک معنوی به غیر معصوم و ایجاد گروه، فرقه و سلسله‌های صوفیانه ندارد و هر راهی غیر از راه امامان معصوم در مبنای شیعه، راه گمراهی شمرده می‌شود؛ چنان‌که پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حدیث ثقلین<sup>۴</sup> و حدیث سفینه<sup>۵</sup> عدم تمسک به ثقلین و عترت طاهرین را باعث ضلالت امتش دانسته است؛ از این رو همان‌گونه که در مباحث بعدی خواهد آمد عامل اصلی وجود فرقه‌های صوفیه در میان شیعیان، انحراف آنان از مذهب تشیع و دور شدنشان از مسیر اهل‌بیت علیهم‌السلام است.

۱. مانند / ۵۵: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ «ولی شما، تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند؛ همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع، زکات می‌دهند.»

۲. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۸۹ و ۴۱۳.

۳. به کتاب ولایات و ولایت‌ها تألیف شهید مرتضی مطهری رجوع شود.

۴. صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۳؛ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۴۰۵؛ ابی‌الناس انی تارک فیکم امرین لن تضلوا ان اتبعتموهما وهما کتاب الله واهل‌بیت عترتی.

۵. المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۳۷۳؛ الا ان مثل اهل‌بیت فیکم مثل سفینه نوح من قومه من رکبها نجا ومن تخلف عنها غرق.

## ۲- اهل سنت، خاستگاه تصوف

مذهب اهل سنت که زائیده‌ی مجمع سقیفه‌ی بنی‌ساعده است و رهبران و پیشوایان غیرالهی و از نوع انسان‌های عادی بلکه در اکثر مقاطع زمانی، پایین‌تر از انسان‌های معمولی را برای خودشان انتخاب کرده‌اند،<sup>۱</sup> از هیچ نوع ولایت و تقدّسی که از طرف خداوند به آنان تعلق گرفته باشد، برخوردار نیستند. ماهیت و حقیقت رهبری در مسلک اهل سنت از جریان اولین انتخاب رهبر و خلیفه‌ی مسلمانان و معیارهای خلافت که در کتاب‌های آنان بیان شده<sup>۲</sup> به خوبی به دست می‌آید و دلالت روشنی بر ناتوانی آنان در مقام جواب‌گویی نیازمندی‌های معنوی بشر و امت اسلامی دارد. بنابراین، مذهب اهل سنت به علت این کاستی و کمبود جدّی، خاستگاه انحراف معنوی و اولیای تقلّبی شده است و طریقه‌های صوفیه به سهولت و بدون مانع توانسته‌اند درون این مذهب، لانه‌سازی کنند و عده‌ی زیادی را به سوی پذیرش ولایت غیر معصوم و برنامه‌های معنوی انحرافی بکشانند.

فقهای اهل سنت نیز در برابر تصوف به شدت موضع‌گیری، و آنان را از خود طرد می‌کنند؛<sup>۳</sup> ولی در عین حال، تصوف در ابتدا از میان پیروان اهل سنت سر بیرون آورده است.

نویسنده‌ی شب‌های قونیه می‌گوید: سقیفه، منشأ و اساس تصوف در اسلام است؛ چون ادامه‌ی این راهی که سقیفه‌ی بنی‌ساعده بنا گذاشت، بدون ولایت، تقدّس،

۱. هبت‌الله بن حسن، اعتقاد اهل السنة، ج ۱، ص ۱۶۷.

۲. صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۹۱ و ابوسعید عبدالرحمن، الغنیة فی اصول الدین، ص ۱۸۰-۱۸۲.

۳. ابن‌نجیم مصری، البحر الرائق، ج ۴، ص ۲۴۳ و محمد بن احمد شربینی، مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۳۲۹.

معنویت و... قابلیت دوام را ندارد و از این رو در قرن دوم هجری، شهزاده‌ی نصرانی به جای کعب الاحبار یهودی به فریاد بازماندگان و ادامه دهندگان راه ضد غدیر رسیدند و جدا شدگان از این راه را به استخدام تصوف درآوردند. صوفیان اولیه نه تنها به اشاعه‌ی تصوف وظیفه داشتند، بلکه مأمور بودند تا مردم را از حضور امامان اهل بیت علیهم السلام دور سازند؛<sup>۱</sup> چنان که نقل شده است امام صادق علیه السلام درباره‌ی سفیان ثوری فرموده‌اند که: «او از جمله کسانی بوده است که مردم را از دین خدا باز می‌داشته و مانع می‌شده است مردم به سوی اهل بیت بروند.»<sup>۲</sup>

یک دانشمند غربی شبیه این سخن را این گونه بیان می‌کند:

فرقه‌های صوفیه در اوج شکوفایی خود در دوره‌ی پیشامدرن، در جهان اهل سنت، کانونی را برای بعد عاطفی و احساسی حوایج دین مؤمنان، مشابه ایمان و دلبستگی شیعیان به امامان (تشیع)، فراهم کردند و به عنوان یک نیروی منسجم اجتماعی در جامعه به ویژه (و نه البته منحصر) در میان طبقات پایین‌تر اجتماع، عمل کردند.<sup>۳</sup>

به همین علت است که طبقه‌ی اول مشایخ صوفیه، جملگی، سنی‌مذهب بوده‌اند و این مطلب در کتاب‌های صوفیه مثل *تذکره الاولیاء عطار*، *نفحات الانس جامی*، *طبقات الصوفیه سلمی*، *طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری* و امثال این تذکره‌ها ذکر و بیان شده است.

صوفیه برای اینکه فرهنگ سقیفه، توشه‌ی معنوی برای ادامه‌ی راه نداشت و هیچ فرآورده‌ی معنوی برای گروندگان تهیه نکرده بود، با طرح نقشه‌ی اساسی، اطلاق «ولی» را به غیر معصوم رایج کرد و در عصر امامت معصوم علیه السلام «ولی بدون

۱. شب‌های قونیه، ص ۹۰ و ۹۱.

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۹۳.

۳. جان. آر. هینلز، فرهنگ ادیان جهان، ص ۴۶۷.

امامت» را - که تفکر ضد شیعی است - ترویج کرده، امثال حسن بصری، حبيب عجمی، داوود طایی، معروف کرخی، جنید بغدادی و سری سقطی را که سنی مذهب بودند «ولی» معرفی کرد و بعدها نیز اکثر آنها در سلسله‌های منسوب به شیعه از اقطاب شمرده شدند.<sup>۱</sup>

وقتی متصوفه نتوانستند ولایت امام علی علیه السلام و اولاد طاهرینش را پنهان کنند، سعی کردند که بین امامت معنوی و امامت ظاهری تفکیک ایجاد کنند؛ از این رو گفتند: امامت باطنی از آن علی علیه السلام است. پس او در امور معنوی، امام بلا فصل بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده شد و سایر خلفا در ظاهر، ائمه‌ی مسلمانان بودند و حکومت بر عهده‌ی آنان بود.<sup>۲</sup> با این روش، جریان سقیفه و ادامه‌ی آن را بدون هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای توجیه کرده‌اند.

سید زین العابدین همدانی - معطر علی شاه - گفته است:

تصوف در روزهای نخستین برای مقابله با اعتقادات تشیع، مورد تقویت قرار گرفت و لذا می‌بینیم تمام شیوخ طبقه‌ی اول به مذهبی غیر مذهب اهل بیت عصمت [معتقد] بوده‌اند. خدایا! تو گواه باش من از اینان بیزارم.<sup>۳</sup>

حاج میرزا زین العابدین محلاتی، معروف به حاج آخوند، از مشاهیر بزرگان مشایخ کبرویه‌ی نوربخشیه‌ی سدیریّه، می‌گوید:

از جمله جفاهای صوفیه بر آل رسول خدا صلی الله علیه و آله همین بس که غیر معصوم را «ولی» دانسته و برای آنها ولایت قائل شده‌اند.<sup>۴</sup>

۱. شب‌های قونیه، ص ۱۸.

۲. سید علی میلانی، محاضرات فی الاعتقادات، ج ۱، ص ۱۴۵.

۳. شب‌های قونیه، ص ۱۶ به نقل از: کمیلی مشربان، ج ۱، ص ۱۲۸.

۴. همان، به نقل از: اخبار صوفیه، ص ۱۷۶.

## ۳- ظهور و نفوذ تصوف در میان شیعیان

همان گونه که بیان شد مذهب تشیع با تصوف منافات دارد؛ پس وجود این همه فرقه‌های صوفیه، به ویژه فرقه‌ی ذهبیه که پیروی از مذهب تشیع را به خود نسبت می‌دهند چگونه قابل توجیه است؟

قبل از اینکه به علت نفوذ تصوف در میان شیعیان و تأسیس فرقه‌های شیعه‌ی مذهب صوفیه اشاره شود، لازم است در پاسخ سؤال فوق، این نکته بیان شود که لازمه‌ی وجود فرقه‌ها و سلسله‌های صوفیه - که مذهب تشیع را به خودشان نسبت می‌دهند - این نیست که این سلسله‌ها از مذهب تشیع، ریشه گرفته‌اند و مبانی تشیع، باعث به وجود آمدن این سلسله‌ها شده است؛ چنان که لازمه‌ی وجود فرقه‌های صوفیه در میان مسلمانان نیز این نیست که این فرقه‌ها از بطن اسلام به وجود آمده‌اند؛ بلکه این حقیقت و ماهیت تصوف است که با عنوان و اسم هر دینی می‌تواند خودش را سازگار کند و متصوفه، هیچ باکی از نسبت دادن هر مذهبی به خودشان ندارند؛ چون محض عنوان مذهب‌ها هیچ‌گونه اثر و دخالتی در اصل ارکان تصوف و برنامه‌های عملی صوفیانه نمی‌تواند داشته باشد.

فرقه‌های تصوف، تحت هر عنوان و مذهبی که باشند، حقیقت واحد و ارکان مشترک اعتقادی و عملی دارند و به وسیله‌ی این عناوین توانسته‌اند راه را در میان پیروان مذاهب مختلف برای خودشان باز کنند؛ بلکه به گفته‌ی نویسنده‌ی تاریخ تشیع در ایران، اصولاً صوفیان، رنگ مذهبی به عقاید خود نمی‌دادند؛ مگر آنکه در شرایطی ویژه، تحت فشار افراد خاصی قرار می‌گرفتند.<sup>۱</sup> این تاکتیک آنان، عقلی

نیست؛ ولی برای ادامه‌ی حیات تصوف در میان مسلمانان، نقش اساسی و عمده‌ای را بازی کرده است. صوفیان، این خصیصه‌ی تصوف را از امتیازات تصوف می‌دانند و در هندوستان بر صوفیان ادیان مختلف، یکرنگی کامل، حاکم است.

شیعیان تا قرن ششم هجری، ارتباطی با تصوف نداشته‌اند و نفوذ مبانی تصوف در آموزه‌های شیعی از قرن هفتم و هشتم آغاز شده است. در این دو قرن است که همه‌ی گرایش‌های مذهبی و کلامی موجود در ایران بلکه سایر نقاط دنیای اسلام به دام تصوف می‌افتند.<sup>۱</sup>

مهم‌ترین شخصیت علمی که این تحول را در راستای نفوذ آموزه‌های تصوف در معارف شیعه باعث شد، سید حیدر آملی، عالم شیعه قرن هشتم هجری بود که به احتمالی در سال ۷۲۰ق به دنیا آمده و پس از سال ۷۸۷ق درگذشته است. وی در آخرین سال‌های امارت فخرالدوله باوندی - که به دست کیا افراسیاب چلاوی کشته شد - در روزگار جوانی، منصب و موقعیتی در آمل داشت.<sup>۲</sup> فخرالدوله حسن بن شاه کیخسرو بن یزدگرد، آخرین فرمانروای سلسله‌ی باوندیه بود که شانزده سال (۷۳۴-۷۵۰ق) حکومت کرد و سید حیدر را نزد خود خواست و او را به وزارت گمارد.

سید حیدر از این امیر و پدرش به نیکویی یاد کرده است. سید حیدر، محرم راز فخرالدوله بود و از همه‌ی مواهب زندگی این جهانی استفاده کرد و از لحاظ

۱. همان.

۲. همان، ص ۷۶۲.

۱. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، ص ۷۶۰.

رفاه، در اوج قرار داشت.<sup>۱</sup> وی پس از کشته شدن فخرالدوله در سال (۷۵۰ق) برای تحصیل عازم عراق شد. از آن پس، وی در عین پرداختن به علوم شرعی، به اندیشه‌های عرفانی نیز توجه داشت و در کنار علوم شریعت، به آموختن علوم طریقت نیز اشتغال می‌ورزید. لقب «شیخ» او که قبل از عبارت «سید» معمولاً ذکر می‌شود؛ یعنی «شیخ سید حیدر آملی» به معنای ورود وی به عالم طریقت است. او از یک طرف، در فقه و اصول، شاگرد فخرالمحققین، و از طرف دیگر، متأثر از فرهنگ ابن عربی است.

او عامل اصلی ورود فرهنگ ابن عربی و یا به عبارت دیگر، عرفان نظری به عالم تشیع است. وی در کتاب‌ها و رساله‌هایش کوشیده است تا مبانی برگرفته از محی‌الدین را با روایات اهل‌بیت<sup>علیهم‌السلام</sup> تطبیق دهد و در عین حال با دفاع از ولایت اهل‌بیت<sup>علیهم‌السلام</sup> هویت شیعی خود را حفظ کند. او سرانجام معتقد شده است که صوفیان واقعی، شیعیان هستند و در کتاب «جامع الاسرار» خود نوشته است که می‌کوشد شیعه را صوفی و صوفی را شیعه گرداند. در مجموع، روش سید حیدر آملی، نزدیک کردن شریعت و طریقت بوده و خواسته است فقه و تصوف را با هم جمع کند.<sup>۲</sup>

آنچه سبب شد تصوف در بین شیعیان تأثیر بگذارد، نقاط اشتراکی بود که در این میان وجود داشت. یکی از این نقاط، اشتراک در داشتن اسوه‌هایی بود که در هر دو مکتب مطرح بود. در تشیع؛ امامان، سرسلسله‌دار امامت، ولایت و اخلاق

بودند. در تصوف نیز مشایخ صوفیه و اقطاب آنان، چنین جایگاهی داشتند. در رأس این چهره‌ها شخصیت امامان بزرگوار بود که صوفیان به تدریج، اهمیت و موقعیت آنان را درک کردند و شرح حال آنان را در آثار خویش آوردند. مفهوم ولایت، یکی دیگر از مفاهیم مشترک و در ضمن کلیدی بود که پل انتقال تأثیر و تأثر میان تشیع (برخی از شیعیان) و تصوف به حساب می‌آمد و در این میان، شخصیت امام علی<sup>علیه‌السلام</sup> بهترین موضوع برای پیوند یاد شده محسوب می‌شد.

در جریان تأثیرگذاری تصوف بر تشیع<sup>۱</sup> (برخی شیعیان)، اندک اندک، مبانی نظری تصوف به مجموعه‌ی معارف شیعه افزوده شد؛ یعنی علاوه بر فلسفه - که جای خود را در معارف شیعه باز کرد - کم‌کم عرفان و تصوف نیز به تشیع نزدیک شد. با این همه، روشن است که ابتدا تصوف در دل تسنن پدید آمد که نیازی به اثبات ندارد؛ حتی گفتنی است که عرفان نظری در آخرین مرحله‌ی تدوین بزرگ خود به دست محی‌الدین عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ق) که یک مسلمان سنی‌مذهب بود، شکل گرفت و آموزه‌های وی بود که در تمام عالم اسلامی انتشار یافت.<sup>۲</sup>

نقش اساسی سید حیدر در ورود تصوف در میان جامعه‌ی شیعه آن قدر روشن است که خود او کتاب «جامع الاسرار و منبع الانوار» را به نقش خود اختصاص می‌دهد. وی در آغاز آن می‌گوید این کتاب را به درخواست عده‌ای از برادران صالح و سالکان راه خدا نوشتم که مبنی بر قاعده‌ی موحدان و محققانی از اهل‌الله

۱. البته این نقل قول است و در آن امانتداری شده است. ممکن است نویسنده‌ی تاریخ تشیع مسامحه کرده و به جای برخی شیعیان از عنوان تشیع استفاده کرده باشد؛ وگرنه همان‌گونه که اسلام از تصوف و یا هر مکتب دیگر تأثیرپذیر نیست، در مذهب تشیع نیز چنین تأثیرپذیری راه ندارد.

۲. تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، ص ۷۶۱ و ۷۶۲.

۱. ر.ک: شیخ سید حیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۱۹ تا ۲۵.

۲. ر.ک: تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، ص ۷۶۲.

است که به نام صوفیه یاد می‌شوند و موافق با مذهب شیعه‌ی امامیه‌ی اثنی‌عشریه و مطابق با اصول و قواعد آنها است تا پس از آن، بین صوفیه و شیعه، تنازع به کلی مرتفع شود و به کتاب دیگر نیازی نباشد. وی ادامه می‌دهد که علت این کار من، آن است که از بین فرقه‌های اسلامی و طوایف مختلف محمدی، هیچ طایفه‌ای مانند شیعه، منکر طایفه‌ی صوفیه نیست؛ در حالی که مأخذ و مشرب و مرجع آنان یکی است!<sup>۱</sup>

همچنین سید حیدر آملی، کتابی را با هفتاد هزار بیت از دلایل و احادیث اهل‌بیت<sup>علیهم‌السلام</sup> تألیف کرده است با این هدف که بگوید شیعه‌ای که صوفی نباشد، شیعه نیست و هر صوفی که شیعه نباشد، صوفی نیست. او در سبب تصنیف این کتاب گفته است که «چون دیدم منازعه در میان جهال طالبان علم شیعه و ناقضان صوفیه هست این کتاب را نوشتم تا بدانند که تصوف، طریقه‌ی مرتضوی است و تصوف و تشیع، یک معنا دارد.»<sup>۲</sup>

سید حیدر آملی در حالی این مطالب را بیان می‌کند که اولاً: خودش اعتراف می‌کند که شدیدترین تضاد، بین تصوف و تشیع وجود دارد و یا حداقل تا قرن هشتم هجری این تضاد وجود داشته است. طبق این نظریه‌ی سید حیدر آملی، این سؤال، پاسخ ندارد که با یگانگی مأخذ، مشرب و منبع تشیع و تصوف، این تضاد چگونه پدید آمده است و یا بر عکس با وجود این تضاد در قرن‌های متمادی، چگونه داشتن مرجع و مشرب واحد برای آنان قابل تصور است؟ و چرا علمای

۱. جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۳ و ۴.

۲. محمد تقی مجلسی، تشویق السالکین، ص ۱۱ و ۱۲.

بزرگ شیعه و نیز بزرگان صوفیه به این حقیقت پی نبرده و بی‌دلیل به خصومتشان با همدیگر ادامه داده‌اند و چرا بعد از اینکه سید حیدر آملی، حقیقت عینیت تشیع و تصوف را کشف می‌کند باز هم همان تضاد در بین این دو گروه، باقی است؟! ثانیاً: افزون بر اینکه هیچ مصداقی برای مرجع و مشرب واحدی در میان آنان وجود ندارد، شواهد تاریخی و سیره‌ی ائمه‌ی اطهار<sup>علیهم‌السلام</sup> و فقها و علمای شیعی و سایر شیعیان برخلاف آن بوده و هیچ اثری از تصوف در متون اصیل تشیع دیده نشده است.

این تنافی میان تصوف و تشیع به قدری روشن بوده است که میر مخدوم شریفی در کتاب *فواضح الروافض* این مطلب را به عنوان طعن به رخ شیعیان می‌کشد و می‌گوید:

دلیل بر بطلان شیعه، همین بس است که اولیای صوفیه را منکرند و هیچ کس از علمای ایشان، صوفی و صاحب‌دل نبوده و از معارف کشفی و حالی خبر نداشته‌اند.<sup>۱</sup>

بعد از سید حیدر آملی، هم‌زمان با ضعیف شدن حکومت مغول، سیدمحمد نوربخش (۷۹۵ - ۸۶۹ق) با اندیشه‌ی ظهور مهدی در ترویج و گسترش تصوف در میان شیعیان، نقش اساسی و مؤثرتری داشته است.<sup>۲</sup> در زمان اوست که تصوف شیعی در قالب فرقه و سلسله بروز می‌کند که بعداً به آن اشاره خواهد شد.

با نفوذ و گسترش تصوف در میان شیعیان، بین شیعیان ایران، دودستگی ایجاد می‌شود و سال‌ها بین صوفیان شیعه‌مذهب و متشرعان شیعی، مشاجرات عقیده‌ای و

۱. همان، ص ۱۳ و ۱۴.

۲. کامل مصطفی شیبی، تشیع و تصوف، ص ۳۶۷.

مذهبی جریان می‌یابد و دو طرف، علیه همدیگر موضع‌گیری می‌کنند.<sup>۱</sup>

در امتداد نفوذ و گسترش صوفی‌گری در میان شیعیان، ابن‌ابی‌جمهور احسایی (محمد بن علی) متوفای ۹۴۰ق نیز به سهم خود نقشی ایفا می‌کند و در کتاب حدیثی خود به نام *عوالی‌اللئالی* به طور گسترده به مباحث تصوف و عرفان می‌پردازد.<sup>۲</sup>

#### ۴- صفویان و تصوف

این وضعیت بین صوفیان و شیعیان ادامه داشت تا اینکه دولت صفویه (۹۰۵ - ۱۱۴۸ق) - که مؤسس آن شاه اسماعیل صفوی بود - از تصوف به عنوان یک وسیله‌ی سیاسی استفاده کرد و توانست ایران را زیر پرچم خود درآورد. به خوبی روشن است که داعیه‌داران ایران فقط به وسیله‌ی تصوف و ولایت می‌توانستند اذهان مردم را متوجه خود سازند.<sup>۳</sup> به گفته‌ی کیوان قزوینی، صوفیان در آن زمان به ظهور معتقد بودند و شاه اسماعیل صفوی را همان غائب منتظر و مهدی موعود می‌دانستند و کتاب‌هایی در این باره نوشتند؛ اما به طبع و نشر نرسید و این ناچیز، بعضی از آن کتاب‌ها را یافته و خوانده‌ام.<sup>۴</sup>

به هرحال بعد از قدرت یافتن صفویان، دو جبهه در قدرت پیدا شد. جبهه‌ای مخالف تصوف بودند و عده‌ای از تصوف حمایت می‌کردند تا اینکه مخالفان

تصوف نیرومند شدند و بر موافقان غلبه کردند. این اختلاف در بین علما نیز به چشم می‌خورد. برخی از علما برای جذب علاقه‌مندان تصوف به سمت شریعت، ظواهر صوفیان را داشتند؛ ولی در نهایت، آنها نیز از تصوف براءت جستند.

به قرینه‌ی آنچه علامه‌ی مجلسی در *رساله‌ی اعتقادات* خودش در ردّ صوفیه و آنچه که در تبرئه و تنزیه پدرش ملا محمدتقی مجلسی مرقوم فرموده و با توجه به جواب‌های علامه مجلسی به سؤالات ملا خلیل و مطالبی که محمدتقی مجلسی در *تشویق السالکین* در تأیید تصوف خصوصاً فرقه‌ی ذهبیه مطرح کرده است<sup>۱</sup> چنین نتیجه‌گیری می‌شود که این بحران و درآمیختگی تصوف با سیاست در زمان صفویان باعث شده است که این دو شخصیت علمی، فقهی و آگاه بر احادیث معصومین علیهم‌السلام از تصوف و عقاید حاکم بر جامعه‌ی آن زمان به عنوان وسیله‌ای در جهت هدایت مردم استفاده کنند؛ و در مقابل صوفیه‌ی سنی مذهب از برخی علمای شیعه به نام صوفی واقعی نام برده‌اند.

به سبب همین تمایل ظاهری ملا محمدتقی مجلسی (۱۰۰۳ - ۱۰۷۰ق) به صوفیان، وی در معرض ملامت برخی از هم‌طرازان خود قرار گرفت و از آن میان ملا محمدطاهر قمی (م ۱۰۹۸ق) با وی بر سر موضوع تصوف، منازعه‌ی سخت و مکاتبه‌هایی داشت که در نتیجه به کدورت بین آنها انجامید.<sup>۲</sup>

۱. یوسف فضایی، تحقیق در تاریخ و عقاید شیخی‌گری و بهایی‌گری، ص ۲۱.

۲. ر.ک: تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، ص ۷۶۳.

۳. تشیع و تصوف، ص ۳۶۷.

۴. رازگشا، ص ۳۲۸.

۱. رجوع شود به *رساله‌ی تشویق السالکین* تألیف محمدتقی مجلسی و اجوبه ملا محمد باقر مجلسی به ملا خلیل.

۲. عبدالرفیع حقیقت، مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی، ص ۳۱۲ به نقل از: *روضات الجنات*، ج ۴، ص ۱۴۴.

## ۵- رویارویی علامه‌ی مجلسی با تصوف

هنگامی که خطر تصوف، شیعه را تهدید کرد، جنگ میان تصوف و تشیع در گرفت و شیخ الاسلام علامه محمدباقر مجلسی (۱۰۳۷ - ۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱ق) به میدان آمد تا ایران را به شیوه‌ی خالص شیعیانه سازمان دهد. وی بر همین اساس، صوفی بودن پدرش را منکر شد و اعلام کرد که وی از این نسبت میراً بوده است و به مشایخ تصوف، تاخت و پشمینه‌پوشی را مردود دانست و سرانجام، صوفیان را تکفیر کرد.<sup>۱</sup>

علامه‌ی مجلسی در رساله‌ای به نام *اعتقادات*، در مقام بیان راه نجات و طریق حق، مطالب لازم را بیان فرموده است. او می‌گوید:

ای برادران ایمانی! به چپ و راست منحرف نشوید... اکثر مردم در زمان ما آثار اهل‌بیت علیهم‌السلام پیامبرشان را پشت سر انداخته و در افکار و اندیشه‌ی خود فرو رفته‌اند و بر آن اصرار می‌ورزند... به جان خود سوگند! جسارت بزرگی است که کسی جسارت را به آنجا برساند که نصوص صحیح و صریحی صادره از اهل‌بیت عصمت و طهارت را به دلیل حسن ظن به یک فیلسوف کافر یونانی تأویل نماید! گروهی از اهل زمان ما بدعت‌ها را برای خود، دین خدا اخذ کرده، خدا را با این بدعت‌ها می‌پرستند و آن را تصوف نام نهاده‌اند. اینان رهبانیت را عبادت می‌شمارند؛ در حالی که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از آن نهی فرموده، به تزویج و معاشرت با مردم امر کرده به حضور در اجتماعات و شرکت در مجالس مؤمنان فرمان داده... آنان به جای عبادت اسلامی یک سلسله عبادت‌های بی‌اساس را اختراع کرده‌اند که یکی از آنها ذکر خفی است که عمل خاصی به شکل خاصی است که هیچ دستوری از صاحب شرع به آن نرسیده است و چنین عملی به طور یقین، بدعت و حرام است و

۱. تصوف و تشیع، ص ۳۹۹.

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: کل بدعة ضلالة و کل ضلالة سبيلها الي النار... یکی دیگر از عبادت‌های اختراعی آنها ذکر جلی است که اشعاری را به سبک غنا می‌خوانند و همانند الاغ فریاد بر می‌آورند و خدا را با سوت زدن و کف زدن عبادت می‌کنند و از نماز واجب به نوک زدن چون نوک زدن کلاغ بسنده می‌کنند و اگر از علما نمی‌ترسیدند آن را هم از ریشه ترک می‌کردند.

این از خدا بی‌خبران که لعنت خدا بر آنها باد به این بدعت‌ها اکتفا نکرده به «وحدت وجود» قائل هستند و معنای معروفی که از آن قصد می‌کنند، آن طوری که از بزرگان‌شان در عصر ما شنیده می‌شود کفر به خداوند عظیم است...

ای برادران ایمانی! از اینها بپرهیزید تا دین و ایماستان سالم بماند. از وسوسه‌های این شیاطین بر حذر باشید، گول نیرنگ‌ها و ظواهر فریبنده‌ی آنها را نخورید که این کارهای تصنعی را برای فریب دادن نادان‌ها انجام می‌دهند.<sup>۲</sup>

علامه درباره‌ی پدرش نیز چنین می‌فرماید:

هرگز درباره‌ی پدر بزرگوام سوء ظن نکن و خیال نکن که او از صوفیه بوده و به راه و سلک آنها معتقد بوده، حاشا که درباره‌ی او چنین گمان کنی. او چگونه می‌توانست مسلک صوفیه را بپذیرد؛ در حالی که او مأنوس‌ترین اهل زمانش با اخبار آل محمد علیهم‌السلام و داناترین زمانش به اخبار اهل‌بیت علیهم‌السلام بود.

پدرم مرد زاهد و پارسایی بود. او برای ارشاد و هدایت صوفیان، خود را در سلک آنان نشان داد تا از او فرار نکنند؛ بلکه بتواند آنها را از این افکار باطل، سخنان فاسد و اعمال غیر مشروع باز دارد، که الحمدلله بسیاری از آنها را با این شیوه‌ی حسنه هدایت کرد و به راه حق ارشاد کرد؛ اما در اواخر عمر مشاهده کرد که این شیوه، دیگر مؤثر نیست، چون آنها پرچم ضلالت و طغیان را بر دوش گرفته‌اند و

۱. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۳۷.

۲. محمدباقر مجلسی، رساله اعتقادات، ص ۱۰-۱۷.

شیطان بر آنها چیره شده است، و دانست که آنها دشمن خداوند هستند، از آنها بیزاری جست و راه باطل عقاید سخیف آنها را تکفیر کرد. من بر افکار و عقاید او بهتر از هر کسی مطلع هستم و دست‌نوشته‌های او در این زمینه نزد این جانب است.<sup>۱</sup>

حکومت صفوی از نظر عملی نیز صوفیان را تحت فشار و پیگرد قرار داد و آنها را از پایتخت (اصفهان) اخراج کرد و برپا کردن حلقه‌ها ممنوع شد. همچنین مراسم صوفیانه قدغن شد و حتی مردم را برای زدودن آثار تصوف از «یاهو» گفتن منع کرد و از آن تاریخ به بعد، تصوف از تشیع مجدداً جدا شد و اهمیت تصوف در محیط‌های شیعی دوباره کاستی گرفت.<sup>۲</sup>

امروز به علت همین تنافی ذاتی و مبنایی تشیع با تصوف، بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و حاکمیت حکومت به رهبری فقیه و عالم دین؛ اقطاب و اولیای سلسله‌های صوفیه همراه با انتقال مراکزشان، خاک ایران را ترک گفته و در کشورهای غربی مثل آمریکا و انگلستان اقامت گزیده‌اند که این کشورها دشمنی عمیق و دیرینه‌ای با اسلام و مسلمانان دارند.

## ۶- روایات پیشوایان معصوم علیهم‌السلام و تصوف

افزون بر مطلبی که بیان شد روایات معصومان علیهم‌السلام و موضع‌گیری مراجع عظام تقلید درباره‌ی تصوف هیچ تردیدی در تباین میان تشیع و تصوف باقی نمی‌گذارد. روایات وارده در ردّ و بطلان مذهب تصوف را شیخ حرّ عاملی در کتاب

۱. همان، ص ۶۵.

۲. تصوف و تشیع، ص ۳۹۹ و ۴۰۰.

اثنی‌عشریه به طور کامل جمع‌آوری کرده است و ما به ذکر چند روایت از منابع دیگر اکتفا می‌کنیم:

۱. اولین روایت از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است. در این روایت، کلمه‌ی صوفی و تصوف وجود ندارد؛ چون در عصر آن حضرت، این مکتب، وجود نداشته است؛ بلکه در این روایت، به صورت پیشگویی، مشخصات لباس این فرقه بیان شده و بیزاری حضرت از آن اعلام شده است. رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در اثنای سفارش‌هایشان به اباذر غفاری فرمود:

در آخر الزمان، جماعتی خواهند بود که در تابستان و زمستان، پشم پوشند و گمان کنند که ایشان را به سبب این پشم پوشیدن، فضل و زیادتی بر دیگران است. این گروه را ملائکه‌ی آسمان و زمین لعنت می‌کند.<sup>۱</sup>

۲. از امام رضا علیه‌السلام نقل شده است که شخصی از اصحاب ما از امام صادق علیه‌السلام پرسید: «در زمان ما قومی پدید آمده‌اند که به آنان صوفیه می‌گویند نظر شما درباره‌ی آنان چیست؟» حضرت فرمود:

آنان دشمنان ما هستند هر کس به سوی آنان میل کند از آنان خواهد بود و با آنها محشور خواهد شد و زود است اقوامی بیابند که حبّ ما را ادعا می‌کنند؛ ولی به سوی آنان میل دارند و خودشان را شبیه آنها می‌کنند و القاب آنان را بر خودشان می‌گذارند و سخنان آنها را به تأویل می‌برند. آگاه باشید هر کسی به سوی آنها میل پیدا کند از ما نیست و ما از او بیزاریم و هر کسی آنها را انکار و ردّ کند مثل کسی است که در حضور پیامبر با کفار جهاد نموده باشد.<sup>۲</sup>

از این حدیث افزون بر اینکه بطلان فرقه‌ی تصوف از دیدگاه اهل‌بیت علیهم‌السلام ثابت

۱. بحارالانوار، ج ۷۷، ص ۹۳.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲۳، ح ۱۴۲۰۵.



می‌شود دو مطلب دیگر نیز به دست می‌آید: یکی اینکه تا زمان امام صادق علیه السلام مکتب تصوف در قالب فرقه، گروه و عنوان صوفیه وجود نداشته است. مطلب دوم این است که پیشگویی امام علیه السلام درباره‌ی برخی از شیعیان در قرن‌های اخیر تحقق پیدا کرده است؛ یعنی صوفیان عناوین قطب، مرشد، ولایت و امثال اینها را برای خود برگزیده‌اند و به شدت، آموزه‌ها و سخنان خویش را در کتاب‌ها و نشریات دیگر توجیه، و از صوفیان به عنوان انسان‌های کامل قددردانی می‌کنند. همین فرقه‌ی ذهبیه و سایر فرقه‌های شیعی‌مذهب صوفی، مصداق بارز و روشن این پیشگویی امام صادق علیه السلام محسوب می‌شوند.

۳. روایتی در کتاب شریف کافی و متون دیگر حدیثی تحت عنوان «باب دخول الصوفیه علی ابی عبدالله علیه السلام و احتجاجهم علیه فیما ینهون» نقل شده است که سفیان ثوری و گروهی از صوفیه بر امام صادق علیه السلام وارد می‌شوند و حضرت را به سبب لباسی که پوشیده بودند، نکوهش می‌کنند. این حدیث، بسیار طولانی است و ما به ذکر ابتدای حدیث و یکی از فرازهای پایانی آن بسنده می‌کنیم. این حدیث از علی بن ابراهیم از هارون بن مسلم از مسعدة بن صدقه این‌گونه نقل شده است: «سفیان ثوری نزد امام صادق علیه السلام آمد و بر تن آن حضرت، جامه‌هایی سپید دید که (در لطافت و تمیزی) گویا پرده‌ی روی سپیده‌ی تخم‌مرغ بود؛ برای اعتراض به آن حضرت، گفت: «این جامه، سزاوار تو نیست و نباید خود را به زیورهای دنیا آلوده سازی.» امام صادق علیه السلام فرمود: «می‌خواهم سخنی به تو بگویم، خوب گوش کن و دل بسپار که از برای دنیا و آخرت تو مفید است به شرط آنکه بر سنت و حق بمیری و نه بر بدعت. اگر زندگی و خوراک و پوشاک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را ملاک قرار دهی و بر اساس آن بر من اعتراض کنی باید تو را از مطلبی آگاه سازم و آن این است که

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در روزگاری به سر می‌برد که فقر و سختی و تنگدستی، همه را فرا گرفته بود؛ ولی اگر در عصری وسایل زندگی فراهم شد و شرایط بهره‌برداری از موهبت‌های الهی موجود شد، سزاوارترین مردم برای بهره بردن از آن نعمت‌ها، نیکان‌اند نه بدکاران؛ مؤمنان‌اند نه منافقان؛ مسلمانان‌اند نه کافران.

ای ثوری! تو چه چیز را در من عیب شمردی؟! به خدا سوگند! اکنون که می‌بینی من از نعمت‌های الهی استفاده می‌کنم، باید این را نیز بدانی از زمانی که به حد رشد و بلوغ رسیده‌ام، شب و روزی بر من نمی‌گذرد، مگر آنکه مراقب هستم اگر حقی در مالم پیدا شود که خدا مورد مصرفش را معلوم کرده است، در همان مورد مصرف کنم.»

راوی گوید: سفیان نتوانست جوابی به پاسخ منطقی امام بدهد؛ پس شکست خورده، آنجا را ترک گفت. سپس مشتی زاهدنما که از همه‌ی مردم می‌خواستند مثل آنها زندگی کنند و مانند آنها ژولیدگی، سختی و عدم استفاده از نعمت‌های الهی را پیشه سازند، نزد امام صادق علیه السلام آمدند و گفتند: «راستش این رفیق ما از سخن شما دلگیر شد و زبانش بند آمد؛ از این‌رو دلیلی به نظرش نیامد (ولی ما آمده‌ایم تا با دلایل روشن، تو را محکوم سازیم).» امام صادق علیه السلام فرمود: «دلیل‌های شما چیست بیان کنید.» گفتند: «دلیل‌های ما از قرآن است.» امام صادق علیه السلام فرمود: «آنها را ارائه دهید که دلیل‌های قرآنی برای پیروی و مورد عمل قرار گرفتن از هر چیز دیگری سزاوارترند.»

امام علیه السلام در این گفتگو بعد از ارائه‌ی پاسخ قاطع به صوفیان و نصیحت آنها، خطاب به آنان فرمود: «پس بد راه و روشی را انتخاب کرده‌اید و مردم را به سوی آن می‌کشانید و این نیز ناشی از جهالت شما به قرآن و سنت پیامبر است؛ سنتی که

قرآن، آن را تأیید می‌کند و همچنین شما بر اثر جهالت و عدم توجه به شگفتی‌های قرآن و نکته‌های لطیف آن و تفسیر قرآن از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و امر و نهی، به رد آنها می‌پردازید...»<sup>۱</sup>

۴. گروهی از صوفیان و پشمینه‌پوشان به حضرت امام رضا علیه السلام گفتند: «مأمون، این مقام را به تو رد کرد؛ زیرا شما شایسته‌ترین مردم به این مقام هستی؛ اما لازم است که لباس پشمینه‌پوشی که شایسته‌ی شما است.» حضرت رضا علیه السلام فرمود:

وظیفه‌ی امام، اجرای قسط و عدالت است و اینکه حرف راست بگوید و به عدالت حکم کند و خلاف وعده نکند. خداوند در این آیه می‌فرماید: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ حضرت یوسف، دیبای طلا باف می‌پوشید و بر اریکه و تخت آل‌فرعون تکیه می‌زد.<sup>۲</sup>

امام رضا علیه السلام در این احتجاج با صوفیه، موضع خود را آشکارا بیان فرموده و روش آنان را مخالف قرآن و سیره‌ی انبیا دانسته است.

۵. امام رضا علیه السلام در حدیث دیگری فرموده است:

کسی که نزد وی از صوفیان سخن به میان آید و این شخص، آنها را با زبان و قلب انکار نکند از شیعیان ما نیست؛ اما اگر آنها را انکار کند - روش و مسلک آنها را باطل بداند - مانند کسی است که در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله با کفار به جهاد پرداخته است.<sup>۳</sup>

۱. کافی، ج ۵، ص ۶۵.

۲. بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۳۱۰.

۳. مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲۳.

## ۷- دیدگاه علما و فقهای شیعه درباره‌ی تصوف

علما و فقهای امامیه نیز در برابر صوفیه و بدعت‌های آنان از ائمه‌ی معصومین علیهم السلام پیروی کرده و عقایدشان را منحرف و اعمالشان را خلاف شرع دانسته و شیعیان را از تمایل به سوی آنها منع کرده‌اند که برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. علامه‌ی حلی رحمته الله بعد از بیان اینکه عقاید صوفیه مثل وحدت وجود و حلول - که می‌پندارند خداوند با بدن‌های عارفان متحد می‌شود و یا در بدن‌های آنان حلول می‌کند - عین کفر و الحاد است، می‌فرماید که عبادت آنها رقص، دست زدن و غنا است و من خودم از جمعی از آنها در کربلا پرسیدم که چرا صوفیان نماز نمی‌خوانند، شنیدم که گفتند: «نماز برای واصل به خدا حاجب بین او و خدایش است» و نیز می‌گوید: «صوفیه، جاهل‌ترین جاهلان‌اند و عقایدشان شبیه عقاید کفار است»<sup>۱</sup>

۲. شیخ حرعاملی رحمته الله در کتاب اثنی‌عشریه می‌گوید که تمام شیعیان، فرقه‌های صوفیه را انکار کرده‌اند.<sup>۲</sup>

۳. شیخ جعفر کاشف الغطاء رحمته الله در مسأله‌ی قبولی توبه، صوفیه را در ردیف جبریّه و مفوضه قرار می‌دهد و می‌فرماید که در صورت توبه کردن، توبه‌شان قبول می‌شود.<sup>۳</sup>

۱. ابویوسف حلی، حسن بن مطهر، نهج الحق و كشف الصدق، ص ۵۷ و ۵۸.

۲. حرعاملی، الاثنی عشریه، ص ۴۴.

۳. جعفر کاشف الغطاء، كشف الغطاء، ج ۱، ص ۱۸۳.

۴. آیت‌الله سید محمد کاظم یزدی<sup>۱</sup> در عروه بعد از اینکه صوفیان را در کنار مجسمه و مجبره قرار می‌دهد و می‌فرماید صوفیانی که قائلان به وحدة الوجود هستند اگر به احکام اسلامی ملتزم باشند، اقوی این است که نجس نباشند؛ مگر اینکه علم داشته باشیم آنان به لوازم مذاهب خودشان - که جز مفسده چیزی نیست - ملتزم باشند.<sup>۱</sup> آیت‌الله خویی در کتاب طهارت، تحت عنوان طهارت و نجاست صوفیه، طهارت آنان را به عدم التزامشان به لوازم مذهب تصوف منوط کرده است.<sup>۲</sup>

۵. آیت‌الله مرعشی نجفی<sup>۳</sup> ضمن بیان برخی عقاید صوفیه و فرقه‌های آن می‌فرماید: «به نظر من مصیبت صوفیه بر اسلام از بزرگ‌ترین مصائبی است که باعث تزلزل در ارکان و بنیان اسلام گردیده است.»<sup>۳</sup>

۶. آیت‌الله گلپایگانی<sup>۴</sup> در جواب این سؤال که تصوف چیست، آیا پیروی از آن جایز است و آیا در میان علمای امامیه، کسی هست که به این مذهب منسوب باشد، می‌فرماید:

درباره‌ی تصوف، آراء، مختلف است و سخن فصل در این مقام این است که راه و روش حق، آن است که اصحاب ائمه<sup>علیهم‌السلام</sup> به تبعیت از ائمه اطهار<sup>علیهم‌السلام</sup> بر آن رفته و علمای ابرار و صلحای شیعه و اسلاف آنان از آنها پیروی نموده‌اند و هر چه با این

۱. سید محمد کاظم یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۴۵ و ۱۴۶.

۲. سید ابوالقاسم خویی، کتاب الطهاره، ج ۲، ص ۸۱.

۳. شهاب‌الدین مرعشی نجفی، شرح احقاق الحق و ازهاق الباطل، ج ۱، ص ۱۸۳.

روش و طریق مخالف باشد بدعت و گمراهی است. هیچ روشی در عبادت و هیچ طریقی و هیچ ریاضتی در مجاهده با نفس و تزکیه و تهذیب آنان غیر از آنچه که از کتاب و سنت نبویه و ائمه‌ی اطهار<sup>علیهم‌السلام</sup> استفاده می‌شود مشروع نمی‌باشد. بنابراین، احتراز و دوری از آنچه که صوفی‌ها اختراع کرده‌اند - مثل اختراع سلاسل و پیروی از غیر فقها در امر ریاضت و جدایی بین شریعت و طریقت - واجب است و گردن نهادن به طریقه‌ی آنها و رکون به سوی آنها جایز نمی‌باشد و از میان علمای امامیه، هیچ کسی بر مسلک آنان نرفته و عقیده‌ی آنها را نپسنیده است. خداوند، همه‌ی مسلمانان را از شرور میدعین حفظ نماید؛ ان‌شاءالله العالم.<sup>۱</sup>

۷. امام خمینی<sup>۲</sup> درباره‌ی صوفیه، این‌گونه اظهار نظر فرموده است:

آن بیچاره‌ای که خود را مرشد و هادی خلایق می‌داند و در مسند دستگیری و تصوف قرار گرفته از آن دو (عارف و حکیم متکبر) حالش پست‌تر و غمراه‌اش بیشتر است. اصطلاحات این دو دسته را به سرقت برده و سر و صورتی به متاع بازار خود داده و دل بندگان خدا را از حق منصرف و مجذوب به خود نموده و آن بیچاره‌ی صاف و بی‌آلایش را به علما و سایر مردم بدبین نموده، برای رواج بازار خود، فهمیده یا نفهمیده پاره‌ای از اصطلاحات جاذب را به خورد عوام بیچاره داده، گمان کرده به لفظ «مجدوبعلی شاه» یا «محبوبعلی شاه» حال جذبه و حبّ، دست می‌دهد. ای طالب دنیا و ای دزد مفاهیم! این کار تو هم این قدر کبر و افتخار ندارد. بیچاره از تنگی حوصله و کوچکی کله، گاهی خودش هم بازی خورده، خود را دارای مقامی دانسته، حبّ نفس و دنیا به مفاهیم مسروقه و اضافات و اعتبارات پیوند شده، یک ولیده‌ی ناهنجاری پیدا شده و از انضمام اینها یک معجون عجیبی و

۱. محمدرضا گلپایگانی، ارشاد السائل، ص ۱۹۷.

اخلوطه‌ی غریبه‌ای فراهم شده است و خود را با این همه عیب، مرشد خلاق و هادی نجات امت و دارای سرّ شریعت، بلکه وقاحت را گاهی از حد گذرانده دارای مقام ولایت کلیه دانسته است.<sup>۱</sup>

#### ۸- کتاب‌های ردیه بر تصوف

مناسب است در آخر این فصل، اسامی تعدادی از کتاب‌هایی که به وسیله علمای شیعه یا برخی از برگشتگان از صوفیه در رد تصوف نگاشته و تألیف شده نام برده شود:

۱. الاثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه، شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ق)؛

۲. النفحات الملکوتیه فی الرد علی الصوفیه، شیخ یوسف بحرانی؛

۳. تحفه الاخیار فی ردّ الصوفیه المکار، مولی محمد طاهر قمی شیرازی (م ۱۰۹۸ق)؛

۴. رساله فی ردّ الصوفیه، علی بن محمد بن الشهد الثانی (متولد ۱۰۱۳ق)؛

۵. الاربعون حدیثاً فی الصوفیه، علی بن محمد بن الشهد الثانی؛

۶. الرد علی اصحاب الحلاج، شیخ مفید (م ۴۱۳ق)؛

۷. حدیقه الشیعه، مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ق)؛

۸. جلوه‌ی حق، آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی (معاصر)؛

۹. کسر الاصنام الجاهلیه، ملا صدرا (م ۱۰۵۰ق)؛

۱. امام خمینی (ره)، شرح چهل حدیث، ص ۹۱.

۱۰. فضایح الصوفیه، آقا محمد جعفر (م ۱۲۵۴ق)؛

۱۱. هدایة القاصرین؛ آیت‌الله مرتضی ثامنی شیرازی؛

۱۲. خیراتیة فی ابطال الصوفیه، آقا محمدعلی بن وحید بهبهانی (م ۱۲۱۶ق)؛

۱۳. ایجاز المطالب، خواجه نصیرالدین طوسی؛

۱۴. نقد صوفی، دکتر محمد کاظم یوسف پور؛

۱۵. شب‌های قونیه، علی رضا علوی طباطبائی؛

۱۶. عارف و صوفی چه می‌گویند، جواد تهرانی؛

۱۷. رازگشا، کیوان قزوینی؛

۱۸. در کوی صوفیان، تقی واحدی... و کتاب‌های متعدد دیگر.

شیخ حر عاملی، اسامی تعدادی از رساله‌هایی که علمای شیعه در ردّ صوفیه نوشته‌اند به نام «رساله‌های الردّ علی الصوفیه» در کتاب الاثنی عشریه ذکر کرده است.<sup>۱</sup>

۱. الاثنی عشریه، ص ۱۴.

فصل دوم

# تاریخ سلسله‌ی ذهبیه

سال‌های اخیر، فرقه‌هایی به نام‌های اویسیه‌ی شاه‌مقصودیه و اشراقیه‌ی مهدویه گمنامیه نیز در میان شیعیان بر این فرقه‌ها افزوده شده است. بدین ترتیب تصوف به وسیله‌ی فرقه‌های مختلف بین مسلمانان شیعه و سنی، نفوذ کرده است و بخشی از مسلمانان، به علت‌های مختلف به سوی آنها گرایش پیدا کرده و در خانقاه‌ها مشغول انجام رسوم صوفیانه شده‌اند.

در گذر زمان، طریقه‌ها و سلسله‌های بی‌شمار تصوف با عناوین مختلف به وجود آمده و از بین رفته‌اند. اسامی این طریقت‌ها و سلسله‌ها در کتاب‌هایی که درباره‌ی تصوف نگاشته شده، ذکر شده‌اند؛<sup>۱</sup> اما فرقه‌های مهم و زنده‌ی تصوف در عصر حاضر عبارت‌اند از: فرقه‌های قادریه منسوب به شیخ عبدالقادر گیلانی (م ۵۶۱ق)، نقشبندیه منسوب به خواجه بهاء‌الدین محمد بخاری نقشبندی (م ۶۳۲ق)، چشتیه منسوب به خواجه معین‌الدین حسن سکجزی (م ۶۳۲ق) و سهروردیه منسوب به شیخ بهاء‌الدین سهروردی (م ۶۲۲ یا ۶۳۲ق) که اسم او به صلاح‌الدین عبدالقادر گیلانی به شهاب‌الدین عمر بدل شده است.<sup>۲</sup>

همچنین فرقه‌های نعمت‌اللّٰهیه منسوب به شاه نعمت‌الله ولی (م ۸۳۴ق) و گنابادیه منسوب به ملاسلطان گنابادی (سلطان‌علی شاه) (م ۱۳۲۷ق) نوربخشیه منسوب به سید محمد نوربخش (م ۸۶۹ق) و ذهبیه منسوب به سید عبدالله برزش‌آبادی (م ۸۹۰ق) طریقت‌هایی هستند که به نوعی با تشیع در ارتباط‌اند.<sup>۳</sup>

۱. تاریخ تصوف در اسلام، ص ۳۸۴ به بعد و محمد معصوم شیرازی (معصوم علی شاه)، طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۰۶ - ۲۶۴.

۲. محمد عمر روند میاخیل، شجره‌ها و اماکن قبایل پشتون، ص ۱۶۲.

۳. مجله تحقیقات آکادمیک، ش ۸۷ نویسنده دکتر مظلوم اوپار به نقل از:

### گفتار اول: ایجاد ذهبیه و مؤسس آن

سلسله‌ی ذهبیه یکی از فرقه‌های صوفیه است که در میان شیعیان با تشکیلات خاص صوفیانه و خانقاهی، آن هم فقط در محدوده‌ی ایران حضور دارد؛ آن‌گونه که گفته می‌شود پیروان این فرقه، بیش از فرقه‌های دیگر به احکام و شریعت و مذهب مقیدند؛ حتی گفته‌اند که اعتقاد پیروان این طریقه در شریعت، بیش از طریقت است.<sup>۱</sup>

تمام طریقه‌ها و گروه‌های صوفیه، مدعی‌اند که طریقت‌های تصوف، امور باطنی و معنوی اسلام است و به ظاهر شریعت، ربطی ندارد؛ بلکه سرّ و معنایی است که از طریق باطن به اقطاب صوفیه منتقل شده است؛ مثلاً ذهبی‌ها معتقدند که این سرّ از امام رضا علیه السلام به معروف کرخی منتقل شده و معروف کرخی، صاحب سرّ حضرت بوده و همین‌طور تا ظهور حضرت حجت علیه السلام در سلسله‌ی اقطاب، این فرقه از یکی به دیگری انتقال پیدا خواهد کرد<sup>۲</sup> و بر این باورند که سرّ دین از دیده‌ی عقول خردمندان پوشیده و مستور است؛ اما برای دل‌های عارفان، آشکار است.<sup>۳</sup>

به اعتقاد صوفیه، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله دارای دو جنبه‌ی رسالت و ولایت است که ولایت، مغز و باطن رسالت است و از آنجا که معارف معنوی به زبان نمی‌آید و اصولاً نانوشتنی است، فقط قلوب مؤمنان - آنها که اهل معرفت بودند - پذیرای آن بوده است و این معارف، در سلسله اقطاب، سینه به سینه، مانند حلقه‌های یک زنجیر، منتقل شده

است و در تاریخ اسلام، عارفان و بزرگان صوفیه، حاملان این سنت بوده‌اند.<sup>۱</sup>

طبق همین ادعا هر کدام سلسله‌ی اقطابشان را به هر وسیله‌ای که شده، به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می‌رسانند تا قداست و بار معنوی سلسله‌ی طریقتشان را به گمان خودشان ثابت کرده باشند و هیچ‌کدام حدوث طریقه‌شان را در زمان‌های پس از آن نمی‌پذیرند؛ چنان‌که قبلاً بیان شد مؤسس فرقه‌ی گنابادیه در عین حالی که به این حقیقت اعتراف کرده است که مبدأ خاصی برای تصوف وجود ندارد، باز هم تلاش دارد که سلسله‌ی اقطابشان را به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله برساند.

مبدأ طریقه‌ی ذهبیه به اعتقاد پیروان این سلسله، امامان معصوم‌اند؛ از این رو آن را طریقه‌ی خاصه‌ی ائمه‌ی اثنی‌عشر می‌دانند و روی همین لحاظ، آن را سلسله‌ی علیّه‌ی مرتضویه‌ی ذهبیه نامیده‌اند.<sup>۲</sup>

همان‌گونه که در فصل گذشته با دلایل متقن ثابت شد که تصوف و ارکان آن هیچ جایگاهی در دین اسلام ندارد، این ادعای ذهبیه نیز در هیچ منبعی حتی غیر معتبر اسلامی قابل اثبات نیست. صوفیه می‌گویند تصوف، طریقه‌ی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و بعد از آن طریقه‌ی امام علی علیه السلام است و خرّقه‌ی ارشاد و طریقت و نیز ولایت صوفیانه، میراث معنوی آنان بوده و از این طریق به اقطاب صوفیه منتقل شده است. این سخن آنان ادعای محض است و از تخیلات شعری خود صوفیه، نشأت گرفته است؛ چون صوفیان، خود می‌دانند که تصوف، آموزه‌ها و رسوم آن در ظاهر شریعت دین اسلام - که شامل قرآن و حدیث می‌شود - وجود ندارد و

۱. زین‌الدین کیایی‌نژاد، سیر عارفان در اسلام، ص ۲۳۹.

۲. امین‌الشریعه خویی، مقدمه میزان الصواب در شرح فصل الخطاب (قطب‌الدین نیریزی)، ص ۱۰۴.

۳. میرزا ابوالقاسم راز شیرازی، کوثرنامه، ص ۳۶ و ۳۷.

۱. شهرام پازوکی، «بازاندیشی سنت معنوی نبی در دوره مدرن»، فصل‌نامه‌ی هفت آسمان، ش ۳۲.

۲. تحفه عباسی، ص ۱۲-۱۴.

پیامبر ﷺ و ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام از آن سخن نگفته‌اند؛ از این رو به امر باطنی و معنوی پناه برده و مدعی شده‌اند که غیر از راه ظاهر، راه باطن هم وجود دارد که قابل بازگو کردن با زبان و قلم نیست؛ در نتیجه، پیامبر اسلام و سایر ائمه علیهم‌السلام آموزه‌های تصوف را که در امور باطنی و معنوی خلاصه می‌شود نتوانسته‌اند بر زبان بیاورند و از طریق باطن، این امر معنوی و آموزه‌های آن را به اقطاب صوفیه منتقل کرده‌اند. صوفیان، مدعی هستند آموزه‌های صوفیه نه با زبان قابل بازگوست و نه به کتابت در می‌آید؛ اما کتاب‌هایشان را از این آموزه‌ها پر کرده‌اند و در مجالس و مناظرشان این مطالب معنوی و باطنی را می‌گویند؛ از نظر آنان، حتی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از بازگو کردن آن مطالب، عاجز بوده است!!

فرقه‌ی ذهبیه بر این واقعیت، چشم پوشیده است که فرقه‌های صوفیه در مسیر تحولات ناشی از عوامل سیاسی، مالی، اجتماعی، قومی و... با انشعابات پی در پی در مقاطع مختلف زمانی و مکانی در میان صوفیان و یا به صورت تأسیسی به وجود آمده و بعد از آن سعی شده که برای کسب اعتبار آن از جهت قداست و معنویت، شجره‌نامه‌ای ساخته شود و از طریق اقطاب متعدد و در برخی مقاطع، مشترک بین چند فرقه به مبدأ دین و قرآن رسانده شوند. به همین علت است که اسامی اکثر فرقه‌های صوفیه از آن جمله فرقه‌ی ذهبیه در میان اسامی فرقه‌های قدیم دیده نمی‌شود. پس ادعای طریقه‌ی ذهبیه که این فرقه را طریقه‌ی ائمه‌ی اثنی عشر می‌دانند کاملاً بی‌اساس است و هیچ دلیل تاریخی، آن را تأیید نمی‌کند.

### اقوال درباره‌ی تأسیس ذهبیه

بعد از جستجو در کتاب‌های مختلف، سه نظر درباره‌ی تأسیس طریقه‌ی ذهبیه

به دست می‌آید:

۱. نظر اول آن است که مؤسس سلسله‌ی ذهبیه شیخ نجم‌الدین احمد بن عمرخوقی خوارزمی (۵۴۰ - ۶۱۸ق) ملقب به طامة‌الکبری است. کنیه‌اش ابوالجنا ب بوده و معروف به نجم‌الدین کبری و قطب دوازدهم فرقه‌ی ذهبیه است. به همین علت، طریقه‌ی او گاهی به نام ذهبیه‌ی کبرویه یاد می‌شود.<sup>۱</sup>

در مقابل ذهبیه‌ی کبرویه، ذهبیه‌ی اغتشاشیه قرار دارد که در زمان خواجه اسحاق ختلائی (م ۸۲۶ ق) قطب بیستم ذهبیه با انشعاب ذهبیه‌ی کبرویه به دو شعبه‌ی نوربخشیه با قطبیت سید محمد نوربخش (۷۹۵ - ۸۶۹ ق) و ذهبیه‌ی اغتشاشیه به سرپرستی سید عبدالله برزش‌آبادی (م ۸۹۰ ق) به وجود آمده است.

خواجه اسحاق ختلائی در دوره‌ی قطبیت خود، رهبری فرقه را با پوشاندن خرّقه‌ی ارشاد به سید محمد نوربخش واگذار می‌کند که یکی از مریدان ممتاز او بود. سپس خواجه اسحاق، همه‌ی پیروان و مریدانش را به پیروی از او دعوت می‌کند و بر اساس خوابی که دیده بود او را به نوربخش ملقب می‌سازد. تمام سلسله‌ی همدانیه (منسوب به میر سیدعلی همدانی که پدر زن و استاد ختلائی بوده است) با سید محمد نوربخش بیعت می‌کنند؛ مگر سید عبدالله مشهدی برزش‌آبادی که از این دستور استاد و مرشدش تمرّد می‌کند و با او بیعت نمی‌کند و خواجه اسحاق به سبب این کار او می‌گوید: «ذهب عبدالله» و بدین سان ذهبیه‌ی اغتشاشیه به وجود می‌آید.<sup>۲</sup>

بر مبنای همین قول ادعا شده است که قبل از خواجه اسحاق ختلائی سلسله‌ی

۱. سیر عرفان در اسلام، ص ۲۳۶.

۲. طرائق الحقایق، ج ۱، ص ۲۸۵.



او به «سلسله الذهب» مشهور بوده است؛ ولی عنوان ذهبیه به پیروان سید عبدالله اختصاص پیدا کرد.<sup>۱</sup>

۲. قول دوم این است که پایه‌گذار سلسله‌ی ذهبیه‌ی کبرویه‌ی رضویه، خواجه اسحاق ختلانی<sup>۲</sup> است که در جریان خروج سید محمد نوربخش، محرک اصلی علیه حکومت تیموری (شاهرخ) شناخته و به امر شاهرخ میرزا در هرات کشته شد. این گروه قبل از تأسیس ذهبیه‌ی کبرویه به نام گروه همدانیه‌ی کبرویه معروف بوده است و بعد از اینکه به ذهبیه‌ی کبرویه تغییر نام پیدا می‌کند، بر اثر اختلاف بر جانشینی خواجه اسحاق ختلانی به دو شعبه تقسیم می‌شود. یک شعبه آن از سیدمحمد نوربخش تبعیت کردند که بیشتر یک دسته‌ی مذهبی و سیاسی شناخته می‌شدند و سیدمحمد نوربخش را به عنوان رهبر و امام و مهدی و خلیفه می‌شناختند. این دسته بعداً به نام نوربخشیه معروف شدند و شعبه‌ی دوم آن از سید عبدالله برزش‌آبادی پیروی کردند که افراد این دسته، غالباً در آن زمان، صوفیه خوانده می‌شدند و بعدها به نام ذهبیه مشهور شدند.<sup>۳</sup>

بر این دو قول ممکن است اشکالاتی وارد شود؛ زیرا قول اول که می‌گوید مؤسس ذهبیه‌ی کبرویه، نجم‌الدین کبری است، در مدت زمان طولانی بین او و خواجه اسحاق ختلانی که هشت قطب دیگر ذهبیه، فاصله واقع شده است، به این اسم و عنوان در کتاب‌های تاریخی مربوط به تصوف و فرقه‌های آن اشاره‌ای نشده

۱. سیر عرفان در اسلام، ص ۲۳۹.

۲. ختلان، نام شهری در ماوراءالنهر و نزدیک سمرقند است که بین بدخشان، پنج آب قبادیان و بلخ محصور است؛ علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه دهخدا.

۳. مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی، ص ۳۰۸ و ۳۰۹ و سیری در تصوف و عرفان ایران، ص ۸۲.

است؛ بلکه سلسله‌ای که منسوب به نجم‌الدین کبری می‌شده به نام سلسله‌ی کبرویه معروف بوده است؛ به ویژه بعد از توجه به اینکه قبل از ختلانی، این سلسله، تغییر اسم داده و به نام همدانیه‌ی کبرویه معروف بوده، اشکال، محکم‌تر می‌شود؛ و همین کبرویه‌ی همدانیه است که بنابر قول دوم به دو گروه نوربخشیه و ذهبیه منشعب می‌شود.

اما قول دوم می‌گوید مؤسس ذهبیه، خواجه اسحاق ختلانی است؛ اما با توجه به شواهد و قراین تاریخی، این قول با واقع مطابقت نمی‌کند؛ زیرا اولاً: با توجه به اینکه او داماد و شاگرد میر سیدعلی همدانی بوده و در زمان حیاتش فرقه‌ی همدانیه به دو گروه نوربخشیه و ذهبیه تقسیم می‌شود، پس فرقه‌ای به نام ذهبیه تا این زمان وجود خارجی نداشته است. ثانیاً: اگر واقعاً ختلانی، ذهبیه را تأسیس کرده و به وسیله‌ی او همدانیه‌ی کبرویه به ذهبیه‌ی کبرویه تغییر نام پیدا کرده باشد، پس نام ذهبیه باید بر پیروان سیدمحمد نوربخش اطلاق می‌شد؛ زیرا او جانشین قانونی خواجه بود، نه بر گروه سید عبدالله که از دستور استادش تخلف کرده و از سیدمحمد نوربخش تبعیت نکرده و از اصل سلسله جدا شده و باعث انشعاب شده است.

۳. قول سوم این است که شیخ عبدالله برزش‌آبادی بنیان‌گذار و مخترع سلسله ذهبیه است؛ به این معنا که قبل از طریقه‌ی ذهبیه به رهبری برزش‌آبادی، فرقه‌ای به نام ذهبیه وجود نداشته و بر اثر انشعاب طریقه‌ی همدانیه‌ی کبرویه، دو فرقه‌ی جدید به نام‌های نوربخشیه و ذهبیه به وجود آمده است.

چگونگی این انشعاب همان‌گونه که در دو قول گذشته هم به آن اشاره شد

این‌گونه بوده است که شیخ اسحاق ختلائی به دلیل عنایت خاص به شاگردش سیدمحمد نوربخش، او را جانشین و قطب سلسله تعیین می‌کند و سپس خود ختلائی و دیگر مشایخ با وی بیعت می‌کنند و سید عبدالله از بیعت با او استنکاف می‌ورزد. خواجه اسحاق ختلائی به علت بیعت نکردن او با نوربخش می‌گوید: «ذهب عبد الله» و بدین‌سان او خود، سلسله‌ی جدیدی بنیاد می‌نهد و انتساب طریقه‌اش را از طریق همین استادش که نافرمانی‌اش را انجام داد به اقطاب قبلی متصل می‌کند و به امام رضا علیه السلام می‌رساند؛<sup>۱</sup> حتی برخی معتقدند که سید عبدالله نسبت به شخص استادش به علت زیاده‌ی مرید، حسد می‌برد و از او سر بر می‌تابد و خود به هوس مریدبازی می‌افتد و برای این حرکت او، خواجه اسحاق می‌گوید: «ذهب عبدالله» و بر اساس همین سخن خواجه اسحاق، طریقه‌ی او به ذهبیه موسوم می‌شود.<sup>۲</sup> برخی این کار سید عبدالله را تحسین و تمجید کرده و او را صوفی دل‌آگاه تلقی کرده‌اند.<sup>۳</sup>

به هر حال، طبق هر سه قول، طریقه‌ی سیدعبدالله، یک طریقه‌ی انشعابی از سلسله‌ی همدانیه است و نیز بنابر هر سه قول، اسم فرقه‌ی ذهبیه، هیچ ربطی به هیچ یکی از امامان معصوم ندارد؛ زیرا قدیمی‌ترین تاریخ نام‌گذاری ذهبیه به فرض درست بودن آن از جانب نجم‌الدین کبری است که در اواخر قرن ششم می‌زیسته

۱. نورالدین مدرسی چهاردهی، سیری در تصوف، ص ۲۷۳.

۲. مصطفی نورانی، بررسی عقاید و ادیان، ص ۲۹۶.

۳. احوال، آثار و اشعار میرسید علی همدانی، ص ۸۴.

است؛ پس برخلاف ادعای ذهبی‌ها، کمترین اعتباری از ناحیه‌ی ائمه‌ی معصومین علیهم السلام برای این سلسله، تصور نمی‌شود.

پس از آنچه بیان شد، این نتیجه به دست می‌آید که نطفه‌ی سلسله‌ی ذهبیه در ختلان - که مرکزیت اقطاب و مشایخ کبرویه به ویژه میرسیدعلی همدانی و خواجه اسحاق ختلائی را تشکیل می‌داد - منعقد شده و بعد از تحولات و پس از سال‌های متمادی، پایگاه آن به شهر شیراز منتقل شده و این شهر، عنوان مرکزیت طریقه‌ی ذهبیه را به خود گرفته است.<sup>۱</sup>

۱. سیری در تصوف، ص ۲۷۳.

### گفتار دوم: وجه تسمیه‌ی ذهبیه

پیروان ذهبیه به عبارات مختلف، اسامی دیگری از قبیل: سلسله‌ی الهیه، محمدیه، علویه، رضویه، مهدیه، معروفیه و کبرویه را به طریقه‌ی خودشان اختصاص داده و برای هر اسمی، وجهی بیان کرده‌اند. اسم «احمدیه» هم که برگرفته از اسم میرزا احمد اردبیلی (وحید الاولیاء) است به تازگی بر نام‌های سابق آن افزوده شده است.<sup>۱</sup>

ذهبی‌ها گاهی بعد از کلمه‌ی سلسله یا طریقه که برای ذهبیه به کار می‌برند صفت «حقّه» را اضافه می‌کنند؛ یعنی «سلسله‌ی حقّه‌ی ذهبیه» و آن را در مقابل «صوفیه‌ی ردیه» قرار می‌دهند.

به نظر ذهبیه، صوفیه بر دو قسم است: یکی صوفیه‌ی حقّه که عبارت از سلسله‌ی ذهبیه است و دیگری صوفیه‌ی ردیه که همه‌ی صوفیان غیر شیعی را شامل می‌شود؛ ولی بیشتر اوقات، صفت «علیه» را بعد از سلسله یا طریقه به کار می‌برند.<sup>۲</sup>

اگر اصل تصوف یک پدیده‌ی غیر دینی و امر ابداعی باشد در این صورت عناوین شیعه و سنی و امثال اینها هیچ تأثیری در جهت بطلان یا حقیقت آن نمی‌تواند داشته باشد؛ چون خودش بالذات، امر باطلی خواهد بود. افزون بر آن، این ادعای ذهبیه با توجه به این واقعیت که همه‌ی اقطاب سلسله‌ی ذهبیه قبل از «برزش آبادی» سنی بوده‌اند، هیچ نوع توجیهی را نمی‌پذیرد.

۱. ر.ک: ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۹۰ - ۹۲.

۲. همان، ص ۹۰.

### اقوال در وجه تسمیه ذهبیه

به هر حال، نام ذهبیه به صورت مطلق و بدون هیچ قید و صفتی از معروف‌ترین اسم‌های این طریقه است و در علت نام‌گذاری به این اسم، وجوه مختلفی را خود ذهبی‌ها بیان کرده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. وجه اول مبتنی بر این ادعاست که چون سند خرّقه‌ی ولایت جزئی‌ی این سلسله از طرف معروف کرخی به حضرت ثامن الائمه علیه السلام می‌رسد و ولایت کلیه از طریق آن حضرت به جدّش رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌پیوندد، پس به علت مشتمل بودن این سلسله به هشت نفر معصوم، به سلسله‌ی الذهب نام‌گذاری شده است.<sup>۱</sup> این وجه در کتاب «در کوی صوفیان» از کتاب «تذکره‌ی الاولیاء» اثر راز شیرازی نقل شده است.<sup>۲</sup>

۲. وجه دوم این است که اقطاب این سلسله، علم کیمیاگری و اکسیر داشته و به این علت، طریقه‌شان، سلسله‌ی ذهبیه نامیده شده است.<sup>۳</sup>

۳. وجه سوم این است که سالکان طریق این سلسله به وسیله‌ی اقطابشان به طلای بی‌غش تبدیل می‌شوند و تا به این مرتبه نرسند اجازه‌ی دستگیری به آنها داده نمی‌شود. این قول از *قوائم الانوار* اثر ابوالقاسم راز شیرازی نقل شده است.<sup>۴</sup>

۴. وجه دیگر این است که در مشایخ این سلسله، شخص سنی‌مذهب واقع نشده و تمامی مشایخ و اولیای آن، امامی مذهب بوده‌اند و سند ارشادشان به

۱. همان، ص ۹۴.

۲. سید تقی واحدی (صالح علیشاه)، در کوی صوفیان، ص ۴۰۹.

۳. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۹۵.

۴. در کوی صوفیان، ص ۴۰۹.

معصوم علیه السلام می‌رسد؛ برخلاف سایر سلاسل که مغشوش و مخلوط‌اند.<sup>۱</sup>

۵. وجه دیگر در این مسأله، آن است که چون این سلسله سند خرقه‌پوشی خود را به امام هشتم علیه السلام می‌رساند و حضرت هم حدیث سلسله الذهب را از جدش بیان فرموده که «کلمة لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني امن من عذابي»<sup>۲</sup> پس اسم این سلسله را ذهبیه نهاده‌اند.<sup>۳</sup>

۶. قول دیگر در این تسمیه، چیزی است که سی و ششمین قطب این سلسله، جلال‌الدین محمد مجدالاشراف، طرح می‌کند. وی می‌گوید که حضرت امام رضا علیه السلام به خواست مأمون عباسی دو کتاب به اسم *فقه الرضا* و *طب الرضا* نوشت و به دستور مأمون، این دو کتاب با آب طلا نوشته شد و به این دلیل، این دو کتاب به ذهبیه معروف شدند. طبق ادعای قائل این وجه، این کتاب‌ها نزد او موجود بوده و به این لحاظ، سلسله‌ی خود را ذهبیه نامیده است.<sup>۴</sup>

۷. وجه هفتم، همان داستان قطب بیستم و یکم (خواجه اسحاق ختلانی و سید عبدالله برزش‌آبادی) است که در بحث‌های گذشته بیان شد؛ یعنی چون خواجه اسحاق ختلانی گفت: «ذهب عبدالله» این فرقه به ذهبیه معروف شد.<sup>۵</sup>

۱. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۹۷.

۲. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۴۵.

۳. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۱۰۰.

۴. همان، ص ۱۰۱.

۵. همان.

### نقد اقوال در وجه تسمیه‌ی ذهبیه

همه‌ی این وجوهی که ذکر شد به دلایل مختلفی قابل خدشه و اشکال است، جز قول اخیر که با واقع تناسب داشته و طبع حادثه، اقتضا می‌کرده است که بر اثر تخلف و تمرد برزش‌آبادی در برابر استاد و مرشدش بدون اینکه خود او یا پیروانش این اسم را برای سلسله‌ی خود برگزیده باشند از طرف مخالفان بر فرقه‌ی او تحمیل شده و تعیین پیدا کرده باشد و چون نتوانسته‌اند این اسم را از خودشان بردارند؛ از این رو هر کدام با توجیهاات مختلف و متضاد تلاش کرده‌اند اصل و نسبی برای فرقه‌ی خود بسازند تا هم آن داستان انشعاب، از اذهان بیرون رود و هم سلسله‌شان از ارزش و اعتبار بهتری برخوردار شود.

روشن‌ترین دلیل بر اینکه این توجیهاات، ساخته و پرداخته‌ی اقطاب متأخر ذهبیه است، این است که اولاً: در گذشته‌ی تاریخ، هیچ اثری نه از این توجیهاات و نه از اسم ذهبیه، دیده نمی‌شود. به همین دلیل سید اسدالله خاوری می‌گوید که از تاریخ وضع کلمه‌ی ذهبیه و همچنین از علمیت آن برای این سلسله، هیچ سنخ اطلاعی نداریم؛ زیرا در آثار قدمای صوفیه، مثل: *اللمع فی التصوف* ابونصر سراج (متوفای ۳۷۸ق)، *قوت القلوب* شیخ ابوطالب محمد مکی (متوفای ۳۸۶ق)، *طبقات الصوفیه* شیخ عبدالرحمان سلمی نیشابوری (متوفای ۴۱۲ق)، *منازل السائرين* خواجه عبدالله انصاری (۴۱۸ - ۳۹۶ق)، *حلیة الاولیاء* ابونعیم اصفهانی (متوفای ۴۳۰ق)، *کشف المحجوب* علی بن عثمان غزنوی (متوفای ۴۶۵ق)، *رساله‌ی قشیریه* ابوالقاسم قشیری (۴۶۵ - ۳۷۶ق) و... هیچ اثری از کلمه‌ی ذهبیه یافت نمی‌شود.

اولین باری که این کلمه در آثار ادبی دانشمندان و صوفیه به چشم می‌خورد اشعاری است که به ابوالمعالی عبدالله میانجی همدانی معروف به *عین القضاة* همدانی (مقتول در ۵۲۵ق) نسبت داده شده است. در این شعر که در کتاب

اوصاف المقربین به طبع رسیده است فقط یک بار کلمه‌ی «ذهب» به این نحو که «کان<sup>۱</sup> ذهب باشد رضا<sup>ع</sup>» به کار رفته است. عین القضاة از طرفداران و مریدان احمد غزالی، نهمین قطب ذهبیه بوده که جان خویشتن را هم بر سر اعتقاد به مراد و استادش از کف داده است.<sup>۲</sup>

ثانیا: اگر این اسم، قدمت تاریخی هم داشت، هیچ ارزش معنوی و دینی را با خود نمی‌توانست حمل کند؛ زیرا اسم و عنوان، چیزی است که هر کسی می‌تواند برای هر چیزی انتخاب کند؛ به ویژه که در هیچ یک از اقوال مورد پسند ذهبی‌ها معلوم نیست که این نام‌گذاری، از جانب چه کسی و در چه زمانی صورت گرفته است.

افزون بر این مطالب بر هر کدام از اقوال، می‌توان اشکالات ذیل را وارد کرد: اشکال قول اول این است که اولاً: سلسله‌ی امامان معصوم به حضرت امام رضا<sup>ع</sup> ختم نمی‌شود و این جاسازی هشت امام در سلسله‌ی ذهبیه، تبعیض آشکار نسبت به امامان و رو گرداندن از بقیه‌ی امامان به سوی اقطابی مثل معروف کرخی و دنباله‌ی آن است. ثانیا: بر فرض اینکه فقط بر امامان هشت گانه، سلسله‌ی الذهب اطلاق شده باشد، هیچ دلیلی بر گرفته شدن اسم ذهبیه از آن وجود ندارد. ثالثاً: وجود اقطاب سنی مذهب، به ویژه معروف کرخی<sup>۳</sup> که در رأس آنان قرار دارد مانع از

۱. کان به معنای معدن است.

۲. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۱۰۶.

۳. آیت‌الله نجفی (ره) در شرح احقاق الحق، ج ۱، ص ۱۸۴ به سنی بودن معروف کرخی اعتقاد دارد، آنجا که می‌فرماید: بعد از فحص در مضامیر کلمات صوفیه برای من چنین ظاهر گشت که این درد از رهبانیت نصاری به سوی دین اسلام سرایت نموده و اول دامن‌گیر عامه مثل حسن بصری، شبلی، معروف، طاووس، زهری و جنید و امثال آنها شده سپس، از آنها به شیعه سرایت نموده است.

اتصال ذهبیه به امامان معصوم می‌شود؛ پس از این طریق، هیچ گونه شرافت و ولایت جزئی و کلی در قالب سلسله‌ی الذهب به اقطاب سلسله‌ی ذهبیه منتقل نمی‌شود.

قول دوم با اینکه با وجه تسمیه، هیچ تناسبی ندارد، اگر در راستای ارزش‌گذاری این فرقه گفته شده باشد، هیچ ارزشی به ذهبیه نمی‌دهد؛ بلکه ممکن است با توجه به اینکه کیمیاگران معمولاً با علوم غریبه بر این امور تسلط پیدا می‌کنند، مایه‌ی نقص و عیب فرقه‌ی ذهبیه شود.

قول سوم جز ادعای محض، چیزی دیگری نمی‌تواند باشد و این امر از انشعابات، اختلافات و اوضاع اخلاقی و سیاسی اقطاب متأخر این فرقه، به روشنی پیداست.

قول چهارم، کاملاً بی‌پایه است؛ زیرا اکثر اقطاب این سلسله، سنی مذهب بوده‌اند؛ به ویژه سنی بودن جنید بغدادی، احمد غزالی، ابوالقاسم گرگانی، ابوبکر نساج، ابونجیب سهروردی و علاءالدوله سمنانی بر هیچ کسی پوشیده نیست<sup>۱</sup> که بعداً به این مطلب به طور مفصل پرداخته خواهد شد.

درباره‌ی قول پنجم باید گفت که حدیث سلسله‌ی الذهب هیچ ربطی به فرقه‌ی ذهبیه و هیچ‌گونه رابطه‌ی منطقی بین این دو مطلب وجود ندارد؛ به ویژه که این فرقه به حدیث عمل نمی‌کنند و به جای اینکه بعد از امام رضا<sup>ع</sup> از جانشین واقعی آن حضرت پیروی کنند، اولیای تقلبی و ساخته‌ی دست خودشان را پیشوای معنوی خود قرار داده و در مسیر مخالف با امامت امامان معصوم<sup>ع</sup> حرکتشان را ادامه داده‌اند.

۱. در کوی صوفیان، ص ۴۰۹.

درباره‌ی قول ششم می‌توان گفت که اولاً: این کتاب طلایی، بعد از گذشت چندین قرن چگونه به دست مجدالاشراف رسیده و چرا پیش از او هیچ کسی از آن اطلاع نداشته، و در حال حاضر کجاست؟ به فرض اینکه این ادعا درست باشد نام‌گذاری این سلسله به نام ذهبیه باید از سوی خود او که از اقطاب متأخر است صورت گرفته باشد؛ چون قبل از او کسی چنین چیزی نگفته است، ثانیاً: اینکه این کتاب‌ها با آب طلا نگاهشته شده باشد چه سنخیتی با وجه تسمیه‌ی ذهبیه دارد؟ ثالثاً: در اینکه کتاب فقه الرضا را امام رضا علیه السلام نوشته باشد تردید و تأمل وجود دارد؛ چنان‌که آیت‌الله خویی رحمته الله علیه در *مصباح الفقاهه* درباره‌ی نسبت کتاب فقه به امام رضا علیه السلام به طور مفصل بحث می‌کند و سپس چنین نتیجه می‌گیرد که ما هیچ مدرک و دلیلی بر این نداریم که این کتاب از امام رضا علیه السلام باشد؛ بلکه قراین قطعی در خود کتاب بر عدم این نسبت دلالت دارد. علاوه بر اینها عباراتی در این کتاب موجود است که صدورش از امام علیه السلام قبیح است.<sup>۱</sup>

گذشته از تمام این اشکالات، خود تعدد وجوه و اقوال مختلف با اضطرابات موجود در آنها مسأله‌ی وجه تسمیه‌ی ذهبیه را مبهم‌تر می‌کند و همه‌ی آنها را از ارزش و استناد ساقط می‌کند؛ به جز قول اخیر که تا حدودی با واقع مطابقت دارد.

### گفتار سوم: سیر تحول در طریقه‌ی ذهبیه

این مطلب در دو مرحله قابل توجه است:

۱. مرحله‌ی اول: بررسی سلسله‌ی کبرویه [منسوب به نجم‌الدین کبری] در آستانه‌ی به وجود آمدن ذهبیه است. حرکت کبرویه که طریقه‌ی نوربخشیه و ذهبیه از آن منشعب شده‌اند در اوایل قرن هفتم هجری، مطابق با سیزدهم میلادی به عنوان یک طریقه‌ی متعصب سنی‌مذهب ظهور کرد و به تدریج، هویت شیعی به خود گرفت.

یکی از معروف‌ترین رهبران این حرکت به نام شیخ علاءالدوله سمنانی (متوفای ۷۳۶ق) ضمن سنی بودنش، حضرت علی علیه السلام را از سه خلیفه‌ی اول برتر و قطب زمان می‌دانست و همچنین فرقه‌ی همدانیه نیز با انشعاب از کبرویه توسط میر سیدعلی همدانی (متوفای ۷۸۶ق) با اینکه سنی بود مثل سایر فرقه‌ها به حضرت علی علیه السلام احترام قائل بود. هر چند شیخ اسحاق ختلانی نیز سنی‌مذهب بود؛ ولی در عین حال به مذهب شیعه، علاقه‌ی خاصی داشت.<sup>۱</sup>

بنابراین، طریقه‌ی ذهبیه که رنگ شیعه بودن را به خود گرفته است زائیده‌ی یک طریقه‌ی سنی‌مذهب است؛ زیرا هم طریقه‌ی کبرویه و هم طریقه‌ی همدانیه از طریقه‌های سنی مذهب بوده‌اند و مرشد و استاد سید عبدالله برزش‌آبادی نیز از مذهب اهل سنت پیروی می‌کرده است؛ منتهی محبت امام علی علیه السلام را مانند تمام سران فرقه‌های صوفیه که این ادعا را دارند در دل داشته است.

۲. مرحله‌ی دوم: بررسی سلسله‌ی ذهبیه بعد از تأسیس آن به وسیله‌ی سید عبدالله

۱. آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی، *مصباح الفقاهه*، ج ۱، ص ۱۲ - ۱۶.

۱. مجله تحقیقات آکادمیک، ش ۷ - ۸.

برزش آبادی است؛ این مرحله، شامل سه مطلب «چگونگی فعالیت ذهبیه، اغتشاشات و انشعابات ذهبیه و تقطیعات و بریدگی‌های سلسله‌ی اقطاب ذهبیه» می‌شود:

### مطلب اول: گستره و چگونگی فعالیت ذهبیه

این قسمت از بحث، شامل سه دوره می‌شود:

#### اول: دوره‌ی رکود ذهبیه

طریقه‌ی ذهبیه از زمانی که بر اثر انشعاب کبرویه به رهبری سید عبدالله برزش آبادی پا به عرصه وجود نهاد تا زمان قطبیت سید قطب‌الدین محمد نیریزی، قطب سی و دوم این سلسله، چندان ظهور و بروزی نداشته است؛ یعنی از سال ۸۶۹ق تا ۱۱۷۳ق که سال وفات سید قطب‌الدین است، به حالت رکود و غیر فعال به سر می‌برده و سید اسدالله خاوری، این دوره را دوره‌ی رکود تصوف نامیده است.<sup>۱</sup>

طریقه‌ی ذهبیه در این چند قرن، فقط در محدوده‌ی وجود اقطاب - که از طرف این فرقه معرفی شده‌اند - وجود داشته است و به همین علت، مؤلف کتاب ذهبیه که در این باره، تحقیق جامعی انجام داده است از نحوه‌ی فعالیت و ارشاد و مدت ارشاد و تحصیلات و زندگی‌نامه اغلب اقطابی که در این دوره، قطبیت ذهبیه را به عهده داشته‌اند، اظهار بی‌اطلاعی می‌کند و اجمالاً از سال ولادت و وفات و سکونت و بعضی تألیفات آنها مطالبی را ذکر کرده است.<sup>۱</sup>

در این دوره، چند مسأله قابل ملاحظه است: یکی از این مسائل، آن است که

چون دوران ارشاد شیخ حاج محمد خپوشاتی، قطب بیست و چهارم ذهبیه، با سلطنت شاه اسماعیل صفوی مصادف بوده است، به همین علت، بر خلاف اقطاب قبلی تا حدودی از انزوا خارج می‌شود و خانقاه و وعظ و تذکیر راه، راه‌اندازی می‌کند؛ ولی در آخر کار به اتهام رفض و به جرم تشییع، با دست بسته به هرات به محضر شیخ الاسلام برده شده و بعد از مدتی با شفاعت میر محمد یوسف هروی رها شده و از هرات برون رفته است؛ ولی در عین حال از مرکز ارشاد، تاریخ تولد و مدت سلسله‌داری و ارشاد او اطلاعی در دست نیست.<sup>۲</sup>

مسأله‌ی دوم که در این دوره قابل ذکر است اختلاف فقها و علمای دین با این فرقه و رؤسای آن است. اولین اصطکاک و برخوردی که بین فقها و صوفیه‌ی ذهبیه اتفاق افتاده است در زمان قطبیت محمدعلی مؤذن خراسانی سبزواری (۱۰۱۷ - ۱۰۷۸ق) بوده است. او که اذان‌گوی آستان مقدس رضوی بود مظاهر تصوف را بروز داد و باعث عکس‌العمل فقها و علمای دین شد.

سید اسدالله خاوری در این باره می‌گوید:

در زمان قطبیت شیخ مؤذن خراسانی بین علمای متشرعه و صوفیان، اختلاف شدیدی پیش می‌آید که کارشان به مجادله و محضر حاکم شرع می‌رسد؛ از این رو وقتی شاه عباس دوم (۱۰۵۲ - ۱۰۷۷ق) از قضایا مطلع شد، در ابتدا حکم قتل عام داده، سپس به وساطت شخصی، یکی از شاهزادگان صفوی را به مشهد فرستاد و

۱. ر.ک: همان، ص ۲۵۳ - ۳۲۶.

۲. همان، ص ۲۵۸ و ۲۵۹.

۱. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۴۰۹.

شهزاده، مخالفان صوفیه را سرکوب نموده و به چوب بسته و یکی دو نفر از آنها را تبعید نموده و شیخ مؤذن را تکریم و اجلال می‌کند. او هم به همین مناسبت، کتاب خودش را به نام این سلطان صفوی، «تحفه‌ی عباسی» نامید و تألیف نمود. این وقایع در سال ۱۰۷۳ق اتفاق افتاده است.<sup>۱</sup>

صاحب طرائق نیز در این باره می‌گوید:

در ریاض العارفین آمده که مؤذن خراسانی معاصر با شاه عباس بوده و کتاب تحفه‌ی عباسی را به نام او نوشته است.<sup>۲</sup>

مسأله‌ی دیگر این دوره، حوادثی است که در زمان قطبیت سید قطب‌الدین محمد نیریزی در راستای تثبیت و ترویج تصوف اتفاق افتاده است. این قطب ذهبی در نیریز فارس بین سال‌های ۱۱۰۰ - ۱۱۱۵ق متولد می‌شود و در دارالعلم اصفهان و شیراز تحصیل می‌کند و در اصطهبانات فارس به ملاقات شیخ علی نقی اصطهباناتی قطب سی و یکم ذهبیه می‌رسد و مورد توجه او قرار می‌گیرد. سپس مقامات سیر و سلوک را زیر نظر او طی می‌کند و به دامادی مرشد خود در می‌آید و پس از تشکیل خانواده، عازم شیراز می‌شود.<sup>۳</sup>

این قطب ذهبی در اواخر عهد صفویه در سال ۱۱۲۶ق که سال وفات اصطهباناتی است به طور رسمی مروج ذهبیه و مرشد و مربی سالکان این طریقت می‌شود. وی احیاگر و مجدد بزرگ طریقه‌ی ذهبیه در فارس تلقی شده و در زمان اوست که این فرقه، کم‌کم جان می‌گیرد و تصوف را در شیراز و حوالی آن

ترویج می‌کند. به دلیل همین فعالیت اوست که فقها و مشرعه در برابر او و سایر صوفیان موضع‌گیری می‌کنند. او به سبب این برخورد علما به اصفهان می‌رود و به سلطان حسین صفوی، ضمن نامه‌ای در این باره می‌نویسد: «در مجالس فقها و مشرعه، حتی اجداد خود سلطان لعن می‌شود؛ اما جواب سلطان، تحقیرآمیز و مشحون از طعن و تعریض است و در نتیجه، وی با ناامیدی اصفهان را ترک می‌کند و به نجف اشرف رهسپار می‌شود و در بغداد و بصره از جانب باب عالی عثمانی «وظیفه‌ی تیول»<sup>۱</sup> در حق او مقرر می‌شود<sup>۲</sup> و سرانجام بعد از مسافرت‌های مکرر به شیراز باز می‌گردد و در سال ۱۱۷۳ق دار فانی را وداع می‌گوید.<sup>۳</sup>

مسأله‌ی چهارم قابل ذکر این دوره، آن است که اغلب اقطاب این دوره، اهل خراسان و حوالی مشهد بوده‌اند و مرکزیت ارشاد آنان نیز هر چند در حد وجود یک قطب به صورت غیر مشخص در همین حوالی قرار داشته است.

این سیر در زمان قطب سی‌ام این طریقه به نام نجیب‌الدین رضا جوهری تبریزی (۱۰۴۸ - ۱۱۰۸ق) تغییر کرده است؛ زیرا او اهل تبریز و ساکن اصفهان بود و در زمان همین قطب، مرکزیت ارشاد این طریقه از حوالی مشهد به اصفهان تغییر کرد؛ هر چند او قبلاً به مشهد مقدس سفر کرد و در آنجا تربیت یافت و داماد شیخ

۱. در قدیم به ملک و زمین و آبی که از طرف پادشاه به کسی واگذار می‌شد که از درآمد یا مالیات آن زندگی خود را اداره کند، تیول گفته می‌شد و کسی که چنین زمین‌هایی به او واگذار می‌گردید تیولدار نامیده می‌شد (فرهنگ عمید) و مراد از «وظیفه تیول» تیولدار است.

۲. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۹۸.

۳. مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی، ص ۳۴۸.

۱. همان، ص ۲۷۳.

۲. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۱۶۵.

۳. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۰۰ - ۳۰۸.



مؤذن خراسانی شد؛ ولی تا آخر عمر در اصفهان بود و همانجا وفات کرد.<sup>۱</sup>

بعد از وی، شیخ علی نقی اصطهباناتی نیز اصفهان را مرکز ارشاد قرار می‌دهد و تا اواسط سلطنت شاه حسین صفوی در اصفهان می‌زیسته است؛ ولی بر اثر فشار فقها و اوضاع نابسامان این شهر، به موطن اصلی خود اصطهبانات فارس عزیمت می‌کند و آنجا مرکز ذهبیه می‌شود و تا آخر عمر همانجا می‌ماند.<sup>۲</sup>

در زمان قطب‌الدین محمد نیریزی، همان‌گونه که قبلاً به آن اشاره شد این مقدمه فراهم شد که مرکز ذهبیه، شیراز باشد و اقطاب بعدی این سلسله، بقعه‌ی شاه‌چراغ شیراز را مرکز طریقه‌ی ذهبیه قرار دادند.

#### دوم: دوره‌ی مرکزیت ذهبیه در شیراز

زمینه‌ی استقرار مرکزیت طریقه‌ی ذهبیه در شیراز از سوی سید قطب‌الدین نیریزی آماده شد. هر چند او خود بر اثر موانع و فشار از ناحیه فقها و متشرعه نتوانست عقاید صوفیانه خود را القا و به اهداف خانقاهی خود جامه عمل بپوشاند؛ ولی بعد از او مرکز این طریقه در شیراز استقرار یافت و اقطاب بعد از او در تبلیغ و ترویج تصوف موفق بودند؛ زیرا در این دوره، طریقه‌ی ذهبیه با وجود سعی در نشر معارف صوفیه، پیوسته خود را در جاده‌ی شریعت، مستقیم و راسخ نشان داد و اعتماد اکثر متشرعه و فقیهان وقت را نسبت به این سلسله تا حدی جلب کرد و بر خلاف سلسله‌ی نعمت‌اللهیه که بر اثر معارضه‌ی فقها به انقراض منتهی شد این طریقه با این سیاست و سلوک تقیه‌آمیز و نهایت احتیاط در برابر فقها توانست به فعالیت

۱. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۲۸۷ و ۲۸۸.

۲. همان، ص ۲۹۶.

خود ادامه دهد و هیچ آسیبی از این جهت متوجه آن نشد.<sup>۱</sup>

همین سیاست ذهبیه تا امروز ادامه دارد. آنان با نهایت احتیاط و حفظ سربت، عقاید صوفیانه را به رهروان این طریقت القا می‌کنند و اعمال خانقاهی را به صورت محرمانه در خانقاه‌های متعددی انجام می‌دهند که این خانقاه‌ها را در همین اواخر با عنوان حسینه مطرح می‌کنند؛ ولی این طریقه در بیرون، پیرو شریعت و فقها تبلیغ و عنوان می‌شود. این روش را آقا محمدهاشم درویش، پایه‌گذاری کرد و تا امروز این سیره در بین آنان جاری است.

#### اقطاب ذهبیه در شیراز

اقطابی که از نظر ذهبیه در این دوره بر مسند ارشاد ذهبیه تکیه زده‌اند عبارت‌اند از:

۱. آقا محمدهاشم درویش شیرازی: آقا محمدهاشم در یک خانواده متمول و اعیانی در شیراز متولد شد و سی و سومین قطب ذهبیه به شمار می‌آید. وی در ابتدا در حکومت صفویه به کارهای دولتی مشغول بود و آخرین کار او در این دولت، وزارت فارس بوده است و در سال ۱۱۵۷ق به وسیله‌ی حکومت نادرشاه افشار از این منصب خلع، و رابطه‌اش با حکومت قطع می‌شود. او مجبور می‌شود پس از آن به کارهای دیگری رو بیاورد و برای این منظور، مسافرت‌های متعددی به شهرهای مختلف انجام می‌دهد که سرانجام در مقبره‌ی شاه داعی‌الله شیراز با سید قطب‌الدین آشنا می‌شود و مریدی‌اش را می‌پذیرد. به

۱. مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی، ص ۳۴۴ و ۳۴۵.

گفته‌ی ذهبی‌ها بدین طریق، او آخرین مرحله‌ی کمال را در محضر وی به دست می‌آورد و به منصب ارشاد این طریقه می‌رسد. بر اساس رسم چند قرنی ذهبیه که هر قطبی دختر خویش را به جباله‌ی خلیفه و جانشین خود در می‌آورد، این قطب هم دختر خود را به عقد ازدواج آقا محمد هاشم در می‌آورد و بعد از وفات سید قطب‌الدین به مدت بیست سال، منصب ارشاد ذهبیه را که مقارن با سلطنت کریم خان زند (۱۱۷۱ - ۱۱۹۳ق) بود به دوش می‌گیرد و در سال ۱۱۹۹ق وفات می‌کند. وی در ضلع شمالی حافظیه به خاک سپرده می‌شود.<sup>۱</sup>

۲. میرزا عبدالنبی شیرازی: میرزا عبدالنبی که نزد ذهبی‌ها معروف به سلطان الاولیاء است قطب سی و چهارم ذهبیه محسوب می‌شود. وی در سال ۱۱۵۱ق متولد شده و در سال ۱۲۳۱ق وفات کرده و در حافظیه‌ی شیراز مدفون شده است. این قطب ذهبی بدون اینکه خرّقه‌ی ارشاد و ولایت را از قطب قبلی بیوشد و بدون اینکه آقا محمد هاشم، کسی را به عنوان جانشین خود معرفی کند، منصب ارشاد ذهبیه را به عهده می‌گیرد و چون این روش قطبیت بر خلاف قانون تصوف است، فرزندش ابوالقاسم راز شیرازی در مقام توجیه این کار پدرش می‌گوید از کنایاتی که محمد هاشم گفته است به دست می‌آید که او لیاقت این جانشینی را داشته است، وی با یک سلسله توجیهاات دیگری، قطبیت پدرش را در سلسله‌ی ذهبیه جاسازی و تثبیت کرده است.<sup>۲</sup>

شاید مناسب‌ترین توجیه در این باره، آن باشد که چون میرزا عبدالنبی، داماد

محمد هاشم بوده و در رسم ذهبیه معمولاً دامادهای اقطاب، قطب بعدی می‌شده‌اند، او نیز این سنت ذهبیه را، دستاویز کرده و خود را قطب ذهبیه قرار داده است. در زمان میرزا عبدالنبی از طرف علما به ویژه آقا محمدعلی مجتهد بهبهانی و حکومت قاجاریه، فشار زیادی بر صوفیان وارد می‌شد و چند تن از سرانِ نعمت‌اللهیه در همین زمان کشته شدند؛<sup>۱</sup> از این رو به گفته‌ی زرین کوب، این قطب ذهبی بدون داعیه‌ی طریقت به عنوان متولی بقعه‌ی شاه چراغ، طریقه‌ی ذهبیه را در بین مریدان ترویج کرد و با اجتناب از دعاوی و التزام بر ظواهر توانست طریقه‌ی ذهبیه را تا حدّ زیادی از سوء ظن و تحریک‌هایی که در آن ایام، سلسله‌ی نعمت‌اللهیه با آن مواجه بود حفظ کند.<sup>۲</sup>

این قطب ذهبی، مسلک تصوف خویشان را تا بدانجا مستور می‌داشت که فرزندانش عموماً و نیز پسر دومش میرزا ابوالقاسم از حالات و مقامات عرفانی وی بی‌اطلاع بودند و به همین علت، ذهبی‌ها مدعی شده‌اند که او در تمام مدت قطبیت خود، ارشاد و وظیفه‌ی صوفیانه‌اش را به روش پنهانی و سرّی انجام داده است.<sup>۳</sup>

۳. میرزا ابوالقاسم راز شیرازی: بعد از میرزا عبدالنبی، پسرش میرزا ابوالقاسم راز شیرازی مشهور به میرزا بابا ذهبی و دختر زاده‌ی محمد هاشم درویش به عنوان قطب و مرشد این سلسله مطرح می‌شود. تولد او را بین سال‌های ۱۲۱۲ و ۱۲۱۵ق در محله‌ی بازار مرغ شیراز ذکر کرده‌اند.

۱. همان، ص ۳۶۰ - ۳۶۲.

۲. عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳۶.

۳. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۶۲.

۱. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۲۷ - ۳۴۳.

۲. ر.ک: همان، ص ۳۵۲.

وی از طرف پدرش به مقام جانشینی تعیین نشده است؛ چون هنگام ارتحال پدرش با توجه به سن کمی که داشت به گفته‌ی ذهبی‌ها به مدارج بالای تصوف نرسیده بود. آنها می‌گویند که او اطوار قلب را پس از پدر به پایان رسانده است. ذهبی‌ها این مسأله را این‌گونه توجیه می‌کنند که وی پس از شانزده سال بعد از ارتحال پدرش بنابر امر باطنی بر مسند ارشاد جلوس کرده است، همانند شیخ حاتم زراوندی قطب بیست و هشتم که هنگام ارتحال مرشدش نوزده سال داشت و پس از چندین سال به امر باطن صاحب مسند شد.

میرزا بابا پانزده یا شانزده سال پس از ارتحال پدرش از سال ۱۲۴۷ق تا سال ۱۲۸۶ق به مدت ۳۹ سال بر مسند ارشاد طریقه‌ی ذهبیه جلوس می‌کند و دستگاہ ذهبیه را رونق می‌بخشد و در زمان این قطب، فعالیت و ظهور تصوف ذهبی به اوج خود می‌رسد. به گفته‌ی سید اسدالله خاوری، ارشاد سی و نه ساله‌ی این قطب ذهبی به اندازه‌ای وسیع و خانقاهش چونان با رونق بود که بازار بسیاری از دکانداران دینی و سلسله‌داران را کساد کرد.

جلالت خانقاه این قطب به اندازه‌ای بود که با توجه به اوضاع محیط و مقتضیات زمان، انسان را به یاد دوران عظمت و اعتلای تصوف و خانقاه‌های سمساطیه‌ی دمشق (خانقاه امام محمدغزالی) و خوارزم (خانقاه نجم‌الدین کبری) و یا قونیه (خانقاه مولانا جلال‌الدین بلخی) و سمنان (خانقاه علاءالدوله سمنانی) می‌اندازد. میرزا ابوالقاسم راز در سال ۱۲۸۶ق وفات کرد و طبق گفته‌ی فرزندش جلال‌الدین، بعد از یک سال، جنازه‌اش را به مشهد برده و در آنجا دفن کرده‌اند.<sup>۱</sup>

۴. جلال‌الدین سید محمد مجدالاشراف: جلال‌الدین پسر راز شیرازی قطب سی و ششم ذهبیه است. وی در سال ۱۲۴۳ق در شیراز متولد شد و در سنین سی و هشت یا سی و نه سالگی از طرف دربار ناصرالدین شاه قاجار لقب «مجدالاشراف» گرفت.

کرامات، خوارق عادات، مکاشفات و الهامات زیادی قبل از تولد و بعد از آن و همچنین در ایام رضاع و دوران صباوت برای این قطب ذهبی ساخته و به او نسبت داده‌اند؛ مثلاً پدرش درباره‌ی او گفته است که تو از جمله برهمن‌زادگان و برهمنان خانواده‌ی ولایتی. ذهبی‌ها این سخن پدر وی را به این معنا تفسیر کرده‌اند که او از اولیای این سلسله‌ی علیّه است؛ یعنی اسباب سابقه‌ی وجود وی تمام پاک و طاهر و از اصلاّب طاهر اولیا و ارحام مطهره است. خود مجدالاشراف هم در ستایش خود سخنانی زیادی دارد که برخی از آنها در ص ۳۸۹ کتاب ذهبیه تألیف سید اسدالله خاوری نقل شده است.

این قطب ذهبی بعد از وفات پدر (۱۲۸۶ق) بر مسند ارشاد طریقه‌ی ذهبیه تکیه زد و مدت چهل و پنج سال از شیراز بیرون نرفت تا وفات کرد.

این قطب ذهبی با دو شاگرد دیگر پدرش در منازعه بود و ابتدا، آن دو نفر، ادعای قطبیت داشتند؛ ولی بعدها از دعوای خودشان دست برمی‌دارند و بدین‌سان قطبیت بدون معارض برای مجدالاشراف باقی می‌ماند. سرانجام وی در سال ۱۳۳۱ق وفات می‌کند و در یکی از حجره‌های حرم شاه‌چراغ به خاک سپرده می‌شود.<sup>۱</sup>

۵. سید محمدرضا مجدالاشراف شیرازی متولی‌باشی: سید محمدرضا طبق

وصیت‌نامه‌ی برادرش مجدالاشراف به عنوان قطب ذهبیه به جانشینی او تعیین می‌شود؛<sup>۱</sup> ولی بنابر عواملی به عنوان قطب ذهبیه پذیرفته نمی‌شود و از سلسله‌ی اقطاب حذف می‌شود. دکتر سید اسدالله خاوری که مادرش همشیره‌زاده‌ی سید جلال‌الدین بوده،<sup>۲</sup> شجره‌ی اقطاب طریقه‌ی ذهبیه را تا قطبیت سید جلال‌الدین خاتمه می‌دهد و دوره‌ی بعد از آن را دوره‌ی تجدد تصوف نام می‌نهد و می‌گوید که این دوره، به تألیف مستقلی نیاز دارد و به ملاحظات چندی، این کتاب را تا پایان دوره‌ی چهارم، یعنی پایان قطبیت مجدالاشراف، خاتمه می‌دهد.<sup>۳</sup>

علت اینکه سید اسدالله از اسامی اقطاب و بیان تحولات این فرقه بعد از مجدالاشراف صرف نظر می‌کند، اختلافات و ناهنجاری‌های درون‌فرقه‌ای است که در این زمان به وجود آمده است؛ زیرا قطبیت و داعیه‌داری سید محمدرضا با وجود اینکه به دستور قطب قبلی بوده است، مورد تردید و انکار اقطاب بعدی خصوصاً میرزا احمد تبریزی (وحیدالاولیاء) قرار گرفته و گفته شده است که وی معتقد بود سید جلال‌الدین مجدالاشراف کسی را به جانشینی خود معین نکرده است و به همین علت، قطبیت محمدرضا را منکر شد و علیه او اغتشاش کرد و خود، مدعی قطبیت طریقه ذهبیه شد.<sup>۴</sup> بنابراین وی از اقطاب ذهبیه‌ی احمدیه به شمار نمی‌آید.

۶. میرزا احمد عبدالحی مرتضوی تبریزی (وحیدالاولیاء): میرزا احمد،

قطب سی و هفتم ذهبیه در سال ۱۲۸۶ق در تبریز متولد شد و به دستور مجدالاشراف از تبریز به شیراز آمد و بعد از وفات مجدالاشراف، مدت شش سال معتقد بود که او کسی را به جانشینی خود انتخاب نکرده است؛ اما پس از وفات بزرگان سلسله، خودش در سال ۱۳۳۶ق ادعای جانشینی جلال‌الدین مجدالاشراف را عنوان کرد. بعدها در سال ۱۳۶۰ق مریدان به سوی او رو آوردند. وی در سال ۱۳۷۴ق فوت کرد و در منزلش مدفون شد.<sup>۱</sup>

۷. ابوالفتوح حاج میرزا محمدعلی حبّ حیدر: این شخص که در سال ۱۲۹۵ق در اردبیل متولد شد، قطب سی و هشتم ذهبیه به شمار می‌آید.

او در سال ۱۳۳۵ق مقیم مشهد شد و چاپخانه‌ی نور را در آنجا بر پا کرد و سپس رئیس اداره‌ی قند و شکر مشهد شد. وی در سال ۱۳۶۵ق اقامت در تهران را برگزید و بعد از آن، سرپرستی خانقاه شیراز را به عهده گرفت.

او بعد از وفات میرزا احمد تبریزی عملاً عهده‌دار قطبیت ذهبیه شد و در سال ۱۳۷۶ق منزل میرزا احمد را در شیراز، خانقاه احمدی نام نهاد و چند خانه‌ی مجاور را خریداری و ساختمان جدیدی بنیاد نهاد و مقبره‌ی مجلی برای حاج میرزا احمد ساخت. او سرانجام در سال ۱۳۸۲ق فوت کرد و در جوار مقبره‌ی استادش دفن شد.<sup>۲</sup>

همان‌گونه که انحرافات همواره خود را در سایه‌ی مظهری از حق مخفی می‌کنند، اقطاب ذهبیه هم خود را در سایه‌ی آستان مقدس حضرت شاهچراغ مخفی

۱. سیری در تصوف، ص ۲۷۵.

۲. در کوی صوفیان، ص ۴۱۷.

۳. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۴۱۱.

۴. در کوی صوفیان، ص ۴۱۶ و ۴۱۷.

۱. سیری در تصوف، ص ۲۷۵ و ۲۷۶.

۲. همان، ص ۲۷۶.

می‌کردند و حتی این سلسله، تولیت این آستان را حق موروثی خود می‌دانستند و از این طریق، زندگی می‌کردند. در حالی که تولیت این بقعه، حق موروثی هیچ‌کسی نمی‌تواند باشد و کسی حق ندارد از درآمد آن استفاده شخصی کند.

#### سوم: دوره‌ی معاصر

نام‌گذاری این دوره به دوره‌ی معاصر در این مختصر به لحاظ پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، صورت گرفته است.

برخی از خصوصیات این دوره‌ی ذهبیه، آن است که به علت پیروزی انقلاب اسلامی و حکومت دینی به رهبری ولی فقیه در ایران، این فرقه در حفظ اسرار و عدم نشر عقاید صوفیانه و علنی نشدن مراسم خانقاهی، به صورت سازمان‌دهی شده جدیت بیشتری را به کار برده و حتی‌المقدور جنبه‌ی احتیاط را در داخل کشور رعایت کرده‌اند.

این مسأله باعث شده است که اطلاعات کمتری از درون فرقه به بیرون درز کند و به تبع آن، ابهامات و تردیدها نیز درباره‌ی این فرقه در اذهان مردم گسترده‌تر و عمیق‌تر شود.

خصوصیت دیگر این دوره، آن است که مرکزیت ذهبیه و محل سکونت قطب آن از ایران به انگلستان منتقل شده و وضعیت و فرم ظاهری قطب و سایر مشایخ آن از جهات متعدد از حالت شرقی به حالت غربی تحول پیدا کرده و به تبعیت آن فرهنگ غربی بر این طریقه حاکم شده است. و پیشوند شیخ در اول اسامی اقطاب به پیشوند دکتر تبدیل شده است.

قطب این سلسله در این دوره که بعد از حبّ حیدر بر مسند ارشاد نشسته است دکتر عبدالحمید گنجویان بود. بنابراین، وی سی و نهمین قطب این طریقه خواهد بود. این فرقه در این اواخر به نام ذهبیه‌ی احمدیه یا احمدیه، بیشتر معروف است و

گاهی از آن با عنوان «گنجویه» هم نام می‌برند. این قطب ذهبی ۳۰ سال پیش، بعد از پیروزی انقلاب اسلامی از ایران خارج می‌شود و به انگلستان می‌رود و مرکزیت ذهبیه را به آنجا منتقل می‌کند.

فرقه‌ی ذهبیه‌ی احمدیه در این دوره از نظر مالی از سوی گنجویان و همچنین شخصی دیگر به نام احمد افشار (صاحب شرکت چای احمد در انگلستان) حمایت می‌شود. سران فرقه‌ی ذهبیه در سال‌های اخیر با صرف هزینه‌ی چند میلیارد تومانی در امور عام‌المنفعه و خیریه تلاش کرده‌اند که وجهه‌ی عمومی خود را نزد مردم، بازسازی کنند.

#### خانقاه‌های ذهبیه

فرقه‌ی ذهبیه در حال حاضر در تهران دارای خانقاه است که در منطقه‌ی سرچشمه، «سه‌راه امین حضور» قرار دارد. خانقاه دیگر طریقه‌ی ذهبیه در شیراز قرار دارد.

علاوه بر این خانقاه، خانقاه‌های دیگری در شهرهای مختلف از آن جمله رشت، مشهد، اصفهان و دزفول برای انجام برنامه‌های معمولاً سرّی و محرمانه، طبق طریقه‌ی ذهبیه فعال است. این فرقه در شهر «ساوت همپتن» انگلستان - که محل استقرار دکتر گنجویان سی و نهمین قطب آن بود - نیز خانقاهی به راه انداخته است.

دکتر گنجویان بعد از چند سال ابتلاء به مرگ مغزی در پاییز ۱۳۸۹ ش فوت نمود، و دکتر حسین عصاره (عصاریان) با لقب صلاح‌الدین شیخ خانقاه دزفول که در زمان حیات گنجویان، قطب صامت و گرداننده تمام خانقاه‌های ذهبی‌ها در ایران بود، جانشین او گردید.

**مطلب دوم: اغتشاشات و انشعابات ذهبیه**

صوفیان، انشعابات بدون اجازه‌ی رئیس وقت فرقه را - که باعث پذیرفتن تشکیلات مستقل دیگری می‌شود - «اغتشاش» در فرقه می‌نامند و به فرقه‌ی جدید، پسوند اغتشاشیه می‌دهند تا آن را بی‌اساس و بی‌اعتبار معرفی کنند.<sup>۱</sup>

فرقه‌ی ذهبیه در طول حیات خود دچار اغتشاشات و انشعابات متعددی شده است و این مطلب، موجب قطع و بریدگی سلسله‌ی اقطاب و رشته‌ی ارشاد و ولایت صوفیانه در شعبه‌های اغتشاشی شده و اتصال آنها را با مبدأ تصوف - که نزد صوفیه مطرح است - قطع می‌کند. بنابراین بطلان فرقه‌های اغتشاشی و انشعابی - هر چند که اصل تصوف در اسلام و تشیع هیچ اعتباری ندارد - بر اساس ضوابط و معیارهای خود تصوف، روشن و غیر قابل انکار خواهد بود.

ممکن است انقطاع و بریدگی سلسله، بدون اغتشاش هم تحقق پیدا کند که در بحث بریدگی‌های ذهبیه به آن پرداخته خواهد شد. اکنون به اغتشاشات و انشعابات ذهبیه در مقاطع مختلف، اشاره می‌شود:

۱. اولین اغتشاش در ذهبیه، اغتشاشی است که فرقه‌ی ذهبیه از آن به وجود آمد و به همین لحاظ، نافرمانی سید عبدالله برزش آبادی از دستور پیر و مراد خود خواجه اسحاق ختلانی، نزد صوفیان جرم و ناقض قانون لازم‌الاتباع تصوف به شمار می‌آید؛ به همین علت است که تذکره‌نویسان و بزرگان تصوف، قید اغتشاش را به صورت توصیفی به آن اضافه کرده و آن را «ذهبیه اغتشاشیه» نامیده‌اند. این فرقه تا زمان سید قطب‌الدین نیریزی بدون سر و صدا، زمان را پشت

۱. در کوی صوفیان، ص ۱۵۰.

سر گذاشت<sup>۱</sup> و در این مدت، هیچ اغتشاش و انشعابی ثبت نشده است.

بنابراین، طریقه‌ی ذهبیه در اصل بر اغتشاش استوار بوده که بر مبنای تصوف، لازمه‌ی آن بطلان فرقه است و اغتشاشات بعدی، بطلان این سلسله را به صورت مکرر و مؤکد به اثبات می‌رساند؛ وگرنه همین اولین اغتشاش از دیدگاه و قانون تصوف، بر بطلان ذهبیه، کافی است.

۲. انشعاب دوم بعد از انقضای قطبیت سید قطب‌الدین نیریزی به وجود می‌آید؛ به این ترتیب که آقا محمد بن رفیع جیلانی، ساکن محله‌ی بیدآباد اصفهان، شاگرد قطب‌الدین نیریزی از تبعیت محمدهاشم درویش شیرازی سرپیچی می‌کند و خود، انشعابی را ایجاد می‌کند و این جدایی از فرقه‌ی ذهبیه‌ی اغتشاشیه را با اغتشاش دیگر سید صدرالدین کاشف دزفولی و بعد از او حاج محمدرضا دزفولی و بعد از او حاج سید حسین ظهیرالاسلام دزفولی و بعد از او حاج سید اسدالله گوشه‌گیر دزفولی ادامه دادند.<sup>۲</sup>

ملا محراب گیلانی که یکی دیگر از شاگردان سید قطب‌الدین بود نیز در این مقطع، شعبه‌ای را برای خودش پایه‌گذاری می‌کند.<sup>۳</sup>

۳. انشعاب سوم، زمانی تحقق پیدا می‌کند که محمدهاشم درویش، جانشین خودش را اعلام نمی‌کند؛ در نتیجه، در این مقطع با ادعای قطبیت عده‌ای از سران ذهبیه، طریقه‌ی ذهبیه به چهار شعبه تقسیم می‌شود و غیر از میرزا عبدالنبی، داماد

۱. همان.

۲. همان.

۳. مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی، ص ۳۴۷.

محمد هاشم درویش، سه نفر دیگر به نام‌های سید صدرالدین دزفولی، محمد اسماعیل ارغدی و آقا محمد کازرونی هر کدام ادعای قطبیت ذهبیه را سر می‌دهند و بعداً جلال‌الدین مجدالاشراف در زمان قطبیت خود در کتاب «تام الحکمه» از میان این چهار نفر، قطبیت جدش عبدالنبی را تأیید می‌کند.<sup>۱</sup>

سید اسدالله خاوری دخالت استعمار را باعث این انشعابات صوفیه می‌داند و می‌گوید:

کار فرقه و خانقاه‌سازی و سلسله و مرید بازی که اواخر مغول، شروع شده بود به حد شیاع و وفور رسید، به طوری که در همین قرن است که پس از ارتحال یک مرشد، چهار شاگردش در چهار نقطه‌ی کشور قد علم می‌نمایند و چهار فرقه ایجاد نموده و چهار خانقاه معظم بنا می‌نهند و هر کدام دایره‌ی مدار اداره‌ی جمعیت فراوان می‌گردند که هر دسته، نام دسته‌ی دیگر را به زشتی یاد نموده و آنان را مطرود و مردود می‌دانند.<sup>۲</sup>

۴. انشعاب چهارم بعد از مرگ مجدالاشراف صورت می‌گیرد. بعد از مرگ میرزا ابوالقاسم راز شیرازی نیز دو نفر از مریدان او در عرض سید جلال‌الدین مجدالاشراف در مقام احراز مسند ارشاد برآمدند؛ اما بعد از مدتی از آن دست کشیدند و ریاست مطلقه‌ی فرقه، نصیب سید جلال‌الدین مجدالاشراف شد.<sup>۳</sup>

اما پس از مرگ مجدالاشراف، اغتشاشی شبیه اغتشاش سید عبدالله برزش آبادی رخ داد به این بیان که میرزا احمد اردبیلی، علیه سید محمدرضا متولی‌باشی برادر

پیر و مراد خود سید جلال‌الدین مجدالاشراف قیام کرد و مدعی قطبیت شد.<sup>۱</sup> شمس‌الدین پرویزی که از شاخه‌ی محمدرضا متولی‌باشی است درباره‌ی این انشعاب چنین می‌گوید:

فرقه‌ی ذهبیه از معروف کرخی تا مجدالاشراف در مدت دوازده قرن دست نخورده باقی مانده و دچار هیچ انشعابی نشده بود! وقتی محمدرضا متولی‌باشی، طبق وصیت‌نامه‌ی مجدالاشراف که با خط و مهر جناب آقا میرزا احمد اردبیلی بود، به عنوان جانشین و قطب بعد از او تعیین شد، تا زمانی که جد بزرگوارم حضرت خان پرویز صفیر العارفین که از ارکان این سلسله به شمار می‌رفت، زنده بود کسی شهادت نداشت برخلاف مفاد وصیت‌نامه اظهاری کند؛ اما بعد از وفات ایشان در سال ۱۳۳۶ق میرزا احمد اردبیلی در سال ۱۳۳۸ق با نشر کتابی، قطبیت محمدرضا را انکار کرد؛ ولی تا آخر عمر، خود را قطب سلسله‌ی ذهبیه معرفی نکرد و به صراحت گفته است من چه سگی هستم که جانشین مجدالاشراف باشم.

پرویزی می‌گوید:

من در شیراز از شخصی که زمان مجدالاشراف را درک کرده بود و از مریدان میرزا احمد بود در این باره از او پرسیدم. او در جواب گفت که میرزا احمد می‌گفت که مجدالاشراف بعد از خود جانشینی تعیین نکرده و اگر هم معرفی کرده باشد من قبول نخواهم کرد.<sup>۲</sup>

طبق گفته‌ی مدرسی چهاردهی در عرض شعبه‌ی وحیدالاولیاء سه فرقه‌ی دیگر نیز از ذهبیه منشعب شده‌اند. عده‌ای برخلاف نظر میرزا احمد وحیدالاولیاء قطبیت میرزا محمدرضا متولی‌باشی را پذیرفتند و این شعبه را میرزا احمد شریفی و سپس

۱. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۵۳.

۲. همان، ص ۳۵۶.

۳. همان، ص ۳۹۳.

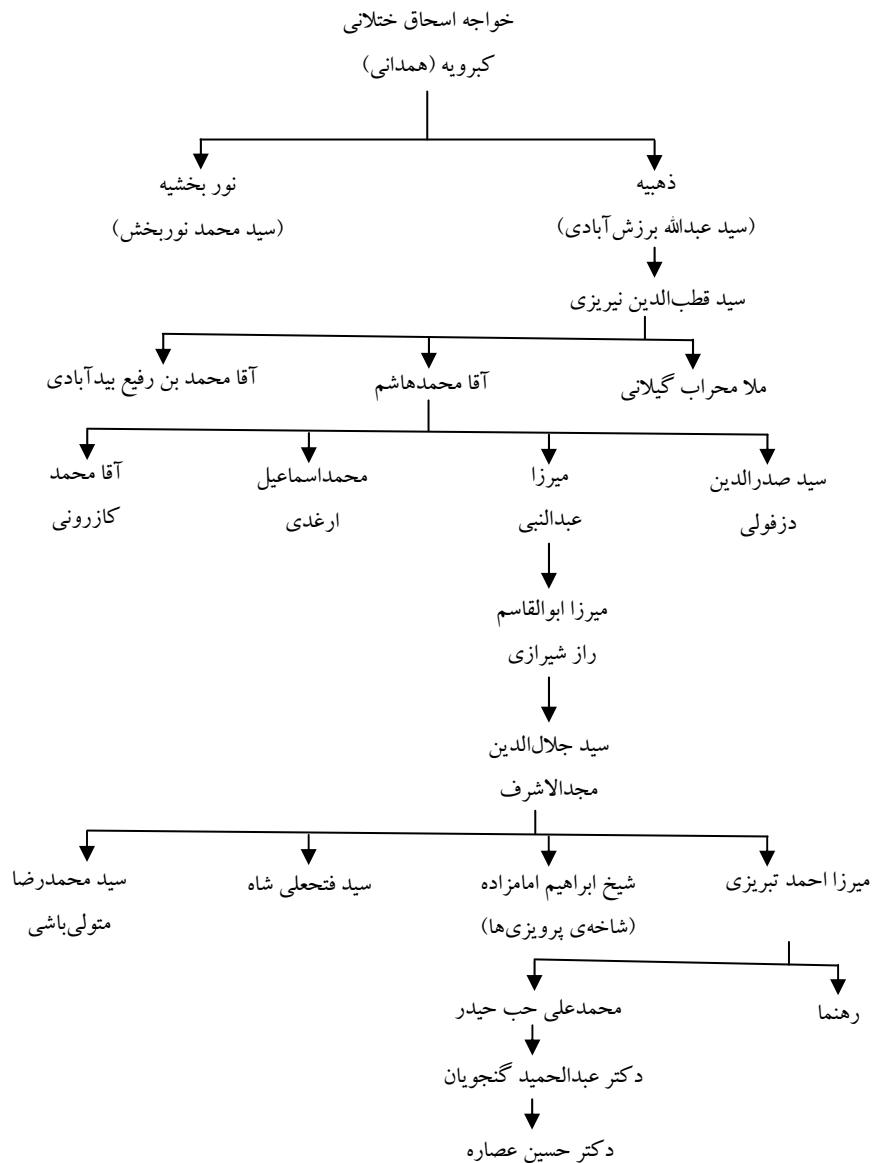
۱. در کوی صوفیان، ص ۱۷۴.

۲. شمس‌الدین پرویزی، رساله نوریه، تعریف سلسله ذهبیه، ج ۲، ص ۲۶ - ۲۹.

پسرش میرزا محمدحسین شریفی و سپس حاج شمس‌الدین پرویزی ادامه دادند. شعبه‌ی دوم هم بعد از مجدالاشرف به وسیله‌ی شیخ ابراهیم امامزاده زیدی، حاج سید میرزا آقا و محمدحسن نقاش، مقرب‌علیشاه، به وجود آمد. شعبه‌ی سوم پس از مجدالاشرف نه قطبیت وحیدالاولیاء را پذیرفت و نه قطبیت محمدرضا متولی‌باشی را. سید فتحعلی میرزا علیشاه و بعد فرزندش سید عبدالعلی میرزا علیشاه و بعد از او سید فتحعلی و سید علی عریان معروف به کفری مدعی قطبیت شد.<sup>۱</sup>

۵. با فوت میرزا احمد اردبیلی تبریزی این فرقه باز دچار انشعاب می‌شود. میرزا احمد، حاج حبّ حیدر را به ریاست فرقه گماشت و عده‌ی زیادی او را پذیرفتند؛ ولی شخصی به نام «رهنما» کارمند فرهنگ شیراز، خاطره‌ی ماجرای برزش‌آبادی و خود میرزا احمد را زنده کرد. او با تأسیس فرقه‌ی جدید از حبّ حیدر جدا شد و سرانجام آنچه به دکتر عبدالحمید گنجویان رسیده از دیدگاه صوفیه و معیارهای تصوف، پایه و اساسی ندارد.<sup>۲</sup> و امروز همین فرقه که از نظر مبنای تصوف بی‌اساس می‌باشد به دکتر حسین عصاره رسیده است.

نمودار انشعابات فرقه‌ی ذهبیه



۱. نورالدین مدرسی چهاردهی، سلسله‌های صوفیه ایران، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.

۲. در کوی صوفیان، ص ۱۸.



### مطلب سوم: بریدگی‌های سلسله‌ی ذهبیه

قطب‌سازی و سلسله‌سازی، رکن اصلی تصوف است؛ زیرا به اعتقاد صوفیه، رشته‌ی ولایت و ارشاد و همچنین فقر و درویشی - که روح و جان تصوف است - به وسیله‌ی سلسله‌ی اقطاب از مبدأ تصوف - که به پندار آنان پیامبر اسلام ﷺ است - از یکی به دیگری منتقل می‌شود و ادامه می‌یابد. به این لحاظ از نظر صوفیه، طریقه‌های تصوف از اعتبار لازم، قداست و معنویت آسمانی برخوردار می‌شود؛ از این رو یکی از ارکان شیخیت در تصوف، این است که در سلسله‌های صوفیه، کسی می‌تواند جانشین رئیس قبل از خودش شود که توسط او بر مسند ارشاد و ولایت منصوب شده و خرقره‌ی درویشی را از او پوشیده باشد.<sup>۱</sup> در غیر این صورت، قطیبت و شیخوخیت هیچ کسی از نظر تصوف، قانونی و پذیرفته نخواهد بود.

بنابراین اگر در سلسله‌ی اقطاب طریقه‌های صوفیه، بریدگی و انقطاع ثابت شود و خرقره‌پوشی قطب بعدی از قطب قبلی به اثبات نرسد، سلسله‌ی اقطاب و به تبع آن، کل طریقه از مقطعی که انقطاع رخ داده است به صورت کلی از اعتبار مطرح در تصوف ساقط می‌شود. در نتیجه، ولایت، ارشاد و تمام اموری که مربوط به قطب سلسله می‌شود یک امر غیر مقدس و غیر معنوی خواهد بود.

اکنون در اینجا به بریدگی‌هایی که در سلسله‌ی اقطاب ذهبیه چه قبل از تأسیس آن به وسیله‌ی برزش‌آبادی و چه بعد از آن، اتفاق افتاده اشاره می‌شود:

۱. اولین بریدگی اقطاب طریقه‌ی ذهبیه در قطب اول این سلسله، محقق و ثابت است؛ زیرا معروف کرخی که اولین قطب ذهبیه است و به اعتقاد این طریقه،

جانشین حضرت امام رضا علیه السلام بوده و از آن حضرت خرقره پوشیده است، سه سال قبل از شهادت آن حضرت در سال ۲۰۰ ق فوت کرده<sup>۱</sup> و امام رضا علیه السلام در سال ۲۰۳ ق در طوس در سن ۵۵ سالگی به شهادت رسیده است.<sup>۲</sup>

پس ریشه‌ی طریقه‌ی ذهبیه از ابتدا بریده و مقطوع بوده است و هیچ نوع اتصال بنابر قواعد تصوف به مبدأ نمی‌تواند داشته باشد و معروف کرخی با بی‌ریشگی خود بدون اینکه از امام رضا علیه السلام خرقره‌ی ارشاد و ولایت پوشیده باشد به عنوان اولین قطب این طریقه مطرح شده است. وقتی طریقه‌ای از اساس و ریشه، بریده و منقطع از مبدأ ولایت و ارشاد صوفیانه باشد، انقطاع و عدم انقطاع در اقطاب بعدی هیچ نقشی در اعتبار یا عدم اعتبار طریقه نمی‌تواند داشته باشد، جز اینکه بی‌اعتباری طریقه، ظاهرتر و مؤکدتر می‌شود. پس ذکر و بیان بریدگی‌های بعدی، خالی از فایده نخواهد بود.

۲. بریدگی دوم بعد از عمار یاسر بدلیسی قطب یازدهم ذهبیه، تحقق یافته است؛ زیرا این قطب ذهبیه، کسی را به جانشینی خود انتخاب نکرد و نجم‌الدین کبری - که قطب بعد از او در سلسله‌ی ذهبیه است - از کهف‌الدین اسماعیل قصری، خرقره‌ی ارشاد پوشیده است.<sup>۳</sup>

ولی در عین حال، ذهبیه معتقدند که پس از عمار یاسر، شیخ نجم‌الدین کبری به عنوان قطب، اداره‌ی امور فرقه‌ی ذهبیه را به عهده گرفته است. عمار یاسر از

۱. احمد بن علی خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۰۹.

۲. شیخ مفید، المقنعه، ص ۴۷۹.

۳. شب‌های قونیه، ص ۱۷۵.

۱. شب‌های قونیه، ص ۱۲۵.

استادان نجم‌الدین بوده است؛ ولی به چند جهت، این انتساب از دیدگاه و مبانی تصوف قابل پذیرش نیست:

الف) خود نجم‌الدین کبری گفته است که علم خلوت و عزلت را از شیخ عمار فرا گرفته است؛ اما خرقه‌ی خلافت و ارشاد را از او نپوشیده است.<sup>۱</sup>

ب) مجدالدین بغدادی قطب سیزدهم ذهبیه در طومارِ اسامی رؤسای خویش، نامی از عمار یاسر بدلیسی به میان نمی‌آورد.<sup>۲</sup>

ج) گروهی از رجال‌شناسان و محققان و مشایخ صوفیه که سیدتقی واحدی اسم ۴۵ نفر آنان را برده است همگی بر این اتفاق دارند که نجم‌الدین کبری از کهف‌الدین اسماعیل قصری، خرقه گرفته است.<sup>۳</sup>

د) سید اسدالله خاوری، از ارادتمندان فرقه‌ی ذهبیه نیز معتقد است که نجم‌الدین کبری از اسماعیل قصری خرقه گرفته است.<sup>۴</sup>

ه) این قطع اتصال را میرزا احمد اردبیلی قطب سی و هشتم ذهبیه نیز تأیید می‌کند و در کتاب «اوصاف المقربین» ص ۶۴ چنین می‌نویسد:

بعد از عمار یاسر بدلیسی که در زمان خود رکن این سلسله‌ی مبارکه بود به علت عدم تعیین جانشین فی‌الجمله فتوری مثل این زمان (زمان خود میرزا احمد تبریزی) در سلسله واقع شد.<sup>۵</sup>

۱. در کوی صوفیان، ص ۱۱۱.

۲. همان، ص ۱۲۴.

۳. همان.

۴. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۲۱۳.

۵. در کوی صوفیان، ص ۱۳۴.

و) در مقدمه رساله‌ی «السائر الحائر» تألیف نجم‌الدین کبری آمده است که وی طی مسافرت‌های خود سرانجام در مصر به زیارت شیخ روزبهان بقلی شیرازی (وفات ۶۵۶ق) شتافته، دست ارادت به وی داده، در شمار مریدان او در می‌آید و او به پاس این ارادت، دخترش را به نکاح نجم‌الدین در می‌آورد.

نجم‌الدین پس از طی مراحل سلوک به فرمان مرادش به سفر ادامه می‌دهد. وقتی که به دزفول می‌رود چندی نزد شیخ اسماعیل قصری و شیخ عمار یاسر بدلیسی به طی مقامات می‌پردازد و چون درجه‌ی خود را از آنان برتر می‌یابد مجدداً نزد شیخ روزبهان برمی‌گردد و نزد او به مرتبه‌ی نهایی تصوف می‌رسد و سپس با اجازه‌ی شیخ روزبهان، همراه زن و فرزند، راهی خوارزم می‌شود و در آنجا خانقاهی را تحت نظر می‌گیرد و به تعلیم و تربیت مریدان مشغول می‌شود.<sup>۱</sup>

از این مطالب به روشنی به دست می‌آید که نجم‌الدین کبری، خرقه‌ی ارشاد را نه از عمار یاسر و نه از اسماعیل قصری دریافت کرده است؛ بلکه باید این خرقه را از شیخ روزبهان بقلی شیرازی پوشیده باشد و بدین گونه، سلسله‌ی اقطاب و فرقه‌ی ذهبیه در این مقطع به هم می‌ریزد و سلسله‌ی فقر، ارشاد و ولایت این فرقه زیر سؤال می‌رود.

۳. بریدگی سوم با قطبیت سید عبدالله برزش‌آبادی به وقوع پیوست؛ چون خواجه اسحاق ختلانی، قطب بیستم ذهبیه به موجب رؤیای صادقه و الهام، سید محمد قهستانی را به لقب نوربخش ملقب کرد و خرقه‌ی پیر و مرشد خود، میر سیدعلی همدانی را به او پوشانید و گفت: «هر که داعیه‌ی سلوک دارد به سید

۱. نجم‌الدین کبری، السائر الحائر، ص ۷ و ۸.

مراجعه کند، که اگر چه او مرید ماست، اما در حقیقت پیر ماست.» سپس به او دست ارادت داد و گفت: «با فرزند مصطفی بیعت می‌کنم» و این آیه را تلاوت کرد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾<sup>۱</sup> وقتی سید عبدالله برزش آبادی این خبر را شنید گفت: «اگر خواجه با او بیعت کرده است، ما از خواجه برگشتیم.» خواجه در این زمان در محلی به نام کوه تیری در منطقه ختلان به سر می‌برد و هنگامی که از روی مکاشفه، این ترمذ شاگردش را فهمید، گفت: «ذهب عبدالله»<sup>۲</sup> بنابراین خرّقه‌ی ارشاد و ولایت نه از ناحیه‌ی ختلانی به عبدالله رسیده است و نه از طرف سید محمد نوربخش؛ و در تصوف هیچ طریقه‌ای بدون خرّقه، کمترین ارزش و کوچک‌ترین جایگاهی ندارد.

۴. بریدگی چهارم با قطبیت شیخ حاتم زراوندی خراسانی، قطب بیست و هشتم ایجاد می‌شود؛ چون این قطب، هنگام مرگ قطب قبلی به علت کمی سن و عدم طی اطوار، صلاحیت جلوس بر مسند ارشاد را نداشته است و از این رو بدون خرّقه‌پوشی از قطب قبلی ۱۶ سال پس از ارتحال مرشدش بر این مسند جلوس می‌کند.

ذهبی‌ها در مقام توجیه این نوع جلوس می‌گویند که وی به امر باطنی از قطب قبلی خرّقه پوشیده است<sup>۳</sup> و معنا و مفهوم این نوع خرّقه‌پوشی را فقط خودشان می‌دانند با اینکه طبق مبانی تصوف، خرّقه‌پوشی باید در ظاهر انجام گیرد، نه در باطن.

۵. انقطاع و بریدگی پنجم زمانی رخ می‌دهد که محمدهاشم درویش، قطب

سی و سوم ذهبی، کسی را به عنوان جانشین خود معین نمی‌کند و میرزا عبدالنبی بدون اینکه از محمدهاشم خرّقه گرفته باشد جانشین او می‌شود.<sup>۱</sup> این در صورتی است که آقا محمدهاشم در زمان حیات خود گفته بود که بدانید سلسله‌ی علیّه‌ی ذهبیه پس از مدت‌های بعیده از دخترک من فاطمه ظاهر خواهد شد.<sup>۲</sup> پس بر اثر عدم وجود قطب ناطق برای این طریقه، دوره‌ی پنجاه ساله‌ی فترت از سال فوت محمدهاشم (۱۱۹۹ق) تا آغاز ارشاد میرزا ابوالقاسم راز ادامه می‌یابد.<sup>۳</sup>

بنابراین میرزا عبدالنبی که نزد ذهبیه، قطب این طریقه به حساب می‌آید به اندازه‌ی پنجاه سال باعث انقطاع و بریدگی سلسله شده است.

۶. انقطاع ششم در قطبیت شخص میرزا ابوالقاسم راز شیرازی مطرح است. ذهبی‌ها از یک طرف می‌گویند که به گفته‌ی محمدهاشم، این طریقه تا مدتی بدون قطب و مرشد خواهد بود و بعد از یک فترت طولانی، از دختر او که همسر میرزا عبدالنبی باشد «ابوالقاسم راز شیرازی» به وجود خواهد آمد<sup>۴</sup> و به این ترتیب به صورت صریح، قطبیت میرزا عبدالنبی زیر سؤال می‌رود. از طرف دیگر می‌گویند که قطبیت میرزا ابوالقاسم راز شیرازی به امر باطنی پدرش میرزا عبدالنبی محقق شده است؛<sup>۵</sup> زیرا اولاً: پدرش به علت ملاحظاتی که قبلاً بیان شد، قطبیت خود را مستور داشته و هیچ‌کسی حتی فرزندان او از آن اطلاع نداشته و در

۱. همان، ص ۳۵۰.

۲. همان، ص ۳۵۱.

۳. همان، ص ۲۵۲.

۴. همان، ص ۳۵۱.

۵. همان، ص ۳۷۶.

۱. فتح / ۱۰.

۲. در کوی صوفیان، ص ۴۱۴.

۳. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۷۶.

نتیجه، کسی را به جانشینی خود منصوب نکرده است و ثانیاً: میرزا ابوالقاسم راز شیرازی در هنگام ارتحال پدر از سن کم برخوردار بود و مدارج تصوف را بعد از وفات پدر طی کرد.<sup>۱</sup>

با توجه به مطالب فوق اولاً: یک تناقض آشکار در قطبیت میرزا ابوالقاسم راز دیده می‌شود؛ زیرا از یک طرف او با پیشگویی جدش، قطب بوده است، نه با اذن و اجازه‌ی میرزا عبدالنبی و از طرف دیگر قطبیت او به امر باطنی از طرف پدرش میرزا عبدالنبی اعتبار پیدا کرده است.

ثانیاً: میرزا ابوالقاسم چه با پیشگویی محمدهاشم به قطبیت رسیده باشد و چه به وسیله‌ی امر باطنی از طرف پدر، در هر دو صورت، قطبیت او از دیدگاه تصوف، لغو و باطل خواهد بود؛ زیرا در صورت اول بعد از پنجاه سال از مرگ جدش، مسأله‌ی امر باطنی هم مشکل را حل نمی‌کند و در صورت دوم بعد از اینکه خرقه‌پوشی ظاهری در کار نبوده است، خرقه‌پوشی به امر باطن نیز نمی‌تواند به قطبیت ابوالقاسم راز، اعتبار بدهد؛ چون قطبیت پدر او چنان‌که قبلاً بیان شد اعتبار نداشته است. پس قطبیت راز شیرازی نه به وسیله‌ی خرقه‌پوشی ظاهری و نه به وسیله‌ی خرقه‌پوشی باطنی و نه از طرف جدش و نه از طرف پدرش قابل تحقق نیست.

۷. بریدگی هفتم را وحیدالاولیاء میرزا احمد تبریزی، قطب سی و هفتم به وجود آورده است؛ زیرا به اعتقاد وی مجدالاشراف، کسی را به جانشینی خود

تعیین نکرد.<sup>۱</sup> او با این اعتقاد خود، هم قطبیت محمدرضا متولی‌باشی برادر مجدالاشراف را زیر سؤال برده و هم قطبیت خودش را مخدوش کرده است؛ چون بنابر ادعای خودش، هیچ کدام از طرف قطب قبلی، خرقه نپوشیده و بر مسند ارشاد نصب نشده‌اند.

از وقوع و شیوع این بریدگی‌های اقطاب نه تنها در فرقه‌ی ذهبیه، بلکه در تمام فرقه‌ها به یقین چنین نتیجه‌گیری می‌شود که مسأله‌ی خرقه‌پوشی و جانشینی قطب بعدی از قطب قبلی در طریقه‌های صوفیه، یک امر ساختگی و جعلی بوده است و با اینکه هیچ مبنای عقلی و نقلی ندارد از هیچ نوع اعتبار معنوی و قداست برخوردار نیست؛ از این رو هیچ ربطی به دین اسلام و ولایت الهی موجود در پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصومین  ندارد؛ بلکه هر کسی به عنوان قطب مطرح شود، برای کسب اعتبار سلسله‌اش به نحوی، خود را به قطب قبلی چسبانده و به صورت یک حرکت قهقرایی سلسله‌اش را به معصومین و در نهایت به پیامبر اسلام ﷺ وصل کرده است. این حقیقت از هرج و مرجی که در سلسله‌های اقطاب طریقه‌های مختلف به شکل‌های گوناگون و به صورت تلاقی اقطاب دیده می‌شود، بهتر روشن می‌گردد.

۱. همان، ص ۳۶۲.

۱. در کوی صوفیان، ص ۴۱۱.

### گفتار چهارم: اقطاب سلسله‌ی ذهبیه

با توجه به اینکه در تصوف، سلسله‌ی اجازه‌ی اولیا باید مضبوط باشد و همه‌ی فرقه‌ها نص قطب سابق را بر لاحق لازم می‌دانند و بدون اجازه، دخالت در امور دینی را روا نمی‌دانند؛<sup>۱</sup> از این رو تمام طریقه‌های تصوف، سلسله‌ی اقطاب دارند و بدون آن، قوام و وجود طریقه، امکان‌پذیر نیست. به اعتقاد صوفیه، خاصیت این سلسله‌ها آن است که رشته‌ی ولایت، ارشاد و فقر در ستون این سلسله‌ها استمرار و بقا دارد.

معروف کرخی در سلسله‌ی ذهبیه، اولین قطب و شیخ المشایخ و سرسلسله‌ی این طریقه است که به پندار صوفیه از امام رضا علیه السلام خرّقه‌ی ارشاد و فقر پوشیده و سپس در اقطاب بعدی ادامه یافته است. اسامی اقطاب ذهبیه، طبق کتاب *تحفه‌ی عباسی* و کتاب‌های دیگر ذهبیه، از قرار ذیل است:<sup>۲</sup>

۱. شیخ معروف کرخی؛ ۲. شیخ سری سقطی؛ ۳. شیخ جنید بغدادی؛ ۴. شیخ ابوعثمان مغربی؛ ۵. شیخ ابوعلی رودباری؛ ۶. شیخ ابوعلی کاتب مصری؛ ۷. شیخ ابوالقاسم گرگانی؛ ۸. شیخ ابوبکر نساج طوسی؛ ۹. شیخ احمد غزالی؛ ۱۰. شیخ ابوالنجیب سهروردی؛ ۱۱. شیخ عمار یاسر بدلیسی؛ ۱۲. شیخ نجم‌الدین کبری؛ ۱۳. شیخ مجدالدین بغدادی؛ ۱۴. شیخ رضی‌الدین علی لالا؛ ۱۵. شیخ احمد جوزقانی؛ ۱۶. شیخ نورالدین عبدالرحمان اسفراینی؛ ۱۷. شیخ علاء‌الدوله سمنانی؛ ۱۸. شیخ محمود مزدقانی؛ ۱۹. شیخ امیر سید علی همدانی؛ ۲۰. شیخ خواجه

۱. سلطان حسین تابنده گنابادی، *نابغه علم و عرفان*، ص ۵۸.

۲. *تحفه عباسی*، ص ۵۵۴.

ابواسحاق ختلاتی؛ ۲۱. شیخ سید عبدالله برزش آبادی؛ ۲۲. شیخ رشیدالدین محمد بیدآبادی (بیدآوازی)؛ ۲۳. شیخ شاه‌علی اسفراینی؛ ۲۴. شیخ حاجی محمد خوبشانی؛ ۲۵. شیخ غلام‌علی نیشابوری؛ ۲۶. شیخ تاج‌الدین حسین تبادکانی؛ ۲۷. شیخ درویش محمد کارندهی؛ ۲۸. شیخ حاتم زراوندی؛ ۲۹. شیخ محمدعلی مؤذن خراسانی؛ ۳۰. شیخ نجیب‌الدین رضا تبریزی؛ ۳۱. شیخ علینقی اصطهباناتی؛ ۳۲. شیخ سید قطب‌الدین محمد نیریزی؛ ۳۳. شیخ محمدهاشم درویش شیرازی؛ ۳۴. شیخ میرزا عبدالنبی شیرازی؛ ۳۵. شیخ ابوالقاسم رازشیرازی؛ ۳۶. شیخ جلال‌الدین محمد مجدالاشراف؛ ۳۷. شیخ میرزا احمد اردبیلی تبریزی؛ ۳۸. شیخ محمدعلی حبّ حیدر؛ ۳۹. دکتر عبدالحمید گنجویان؛ ۴۰. دکتر حسین عصاره.

### قطب‌سازی در تصوف

صوفیه معتقدند که در هر زمان، فقط یک قطب باید باشد و وجود دو قطب یا بیشتر در یک زمان با مبانی تصوف منافات دارد؛<sup>۱</sup> ولی این عقیده‌ی صوفیه در هیچ زمانی حتی برای یک بار هم تحقق پیدا نکرده است؛ زیرا بر هر زمان از تاریخ تصوف که انگشت گذاشته شود حضور اقطاب متعدد از سلسله‌های مختلف بلکه در برخی مقاطع از یک سلسله به چشم می‌خورد.

از طرف دیگر در سلسله‌های اقطاب صوفیه به قدری هرج و مرج دیده می‌شود که تشخیص اقطاب از غیر اقطاب مشکل شده و در موارد متعددی چند طریقه در یک قطب با هم تلاقی کرده‌اند و این تلاقی و اشتراک، در اقطاب صدر متصوفه

۱. شمس‌الدین محمد لاهیجی، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، ص ۲۳۹ و هجویری غزنوی،

*کشف المحجوب*، ص ۲۶۳.

بیشتر ملاحظه می‌شود و در زمان‌های متأخر بر اثر انشعابات و شاخه‌های متباعدی از همدیگر، این اشتراک و تلاقی کمتر شده است و یا اصلاً وجود ندارد.

اشتراک شعبه‌های تصوف در یک قطب، حاکی از این است که مبنای فرقه‌های صوفیه بر قطب‌سازی استوار بوده و هر کدام برای خودشان قطب‌هایی انتخاب کرده است تا سلسله‌ی اقطابشان تکمیل شود و از همدیگر عقب نمانند.

قطب‌سازی و سلسله‌سازی اقطاب که در بین صوفیه رایج است هیچ مبنای دینی، اسلامی و عقلانی ندارد؛ از این رو یک امر ابداعی و غیر شرعی است و از نظر عقلی هم کوچک‌ترین پشتوانه‌ای نمی‌تواند داشته باشد؛ بلکه یک رسم بی‌پایه و مخالف مبانی دین است که صوفیه، گرفتار آن شده‌اند.

### اشکالات وارد بر ذهبیه در حوزه‌ی اقطاب

افزون بر اینها اشکالات خاصی در این زمینه بر فرقه‌های شیعی صوفیه از جمله ذهبیه وارد است:

#### اشکال اول: تناقض و دوگانگی اعتقادی

فرقه‌ی ذهبیه هم اعتقاد به ولایت اقطاب سلسله‌شان دارند و هم در عرض آنان اعتقاد به ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام را ادعا می‌کنند و مراد از ولایت در حوزه‌ی اقطاب، ولایت تکوینی است؛ چون در تصوف، مسأله‌ی شریعت، امامت و حکومت جایگاهی ندارد تا برای اقطابشان این گونه ولایت‌ها را قائل شوند.

بنابراین از این فرقه و تمام فرقه‌های شیعه، مذهبی که در زمان حضور امام معصوم علیهم‌السلام به ولایت افرادی مثل معروف کرخی، سری سقطی، جنید بغدادی، حسن بصری، اویس قرنی، سلمان فارسی و امثال آنان معتقدند، باید پرسیده شود

که با وجود و حضور امامان معصوم - که استمرار ولایت به صورت تام و کامل در وجود مقدس آنان از طرف خداوند نهاده شده است - اعتقاد به ولایت این اقطاب چه مفهوم و معنایی می‌تواند داشته باشد؟

فرقه‌ی ذهبیه ممکن است به خیال خودشان این مشکل را به وسیله‌ی تقسیم ولایت به ولایت کلیه‌ی شمسیه و جزئیه‌ی قمریه حل کنند؛ ولی وجود و اثر ولایت جزئیه‌ی قمریه در کنار ولایت کلیه‌ی شمسیه مثل وجود و اثر ستارگان در کنار خورشید تابان است و با وجود خورشید، ستارگان هیچ اثری ندارند. توهم نشود که این اشکال بر نواب و نمایندگان امامان نیز وارد است؛ زیرا نواب خاص یا عام ائمه علیهم‌السلام چه در زمان حضور و چه در عصر غیبت در مسائل شرعی و اجرای احکام و حکومت، ولایتی دارند که امامان به آنها اعطا کرده‌اند تا در غیاب آنها به این امور پردازند.

همچنین در عصر غیبت نیز این اشکال و دوگانگی اعتقادی متوجه فرقه‌های صوفیه‌ی شیعی می‌شود؛ زیرا آنان به جای اینکه استمرار ولایت را در امامان معصوم و حجّت‌های خدا - که در عصر حاضر امام زمان علیه‌السلام حجّت و ولی خداست - دنبال کنند، آن را در اقطاب دست‌ساخته‌ی خودشان دنبال می‌کنند؛ اقطابی که هیچ ربطی به خداوند و ولایت آسمانی ندارد و هیچ‌گونه دلیل عقلی و نقلی بر ولایت آنان قابل اقامه نیست؛ با این حال، آنان، ولایت و پیروی از اقطاب را بدون هیچ حجّتی و به صورت چشم‌پسته به گردن می‌گیرند.

ممکن است ذهبیه در توجیه این عقیده بگویند که تعیین شیخ و اقطاب از طرف امام رضا علیه‌السلام برای امر خرقه‌پوشی و فقر و ارشاد امت، ضروری و لازم بوده است؛ از این رو معروف کرخی و سایر اقطاب، برای خرقه‌پوشی تعیین شده‌اند؛

چنان‌که در *تحفه‌ی عباسی* گفته شده است که مراد از خرّقه در میان صوفیه بعینه همان خرّقه (خرّقه‌ای که رسول خدا در شب معراج با خود آوردند!) نیست؛ بلکه مراد، شرایط پوشیدن خرّقه است، بر وجهی که آن حضرت (امام رضا علیه السلام) پوشید و پوشانید؛ فرا گرفتن معانی اسرار به قدر استعداد از صاحب مقام خرّقه و پیر کامل، و متصف شدن به صفات و اخلاق ایشان است، پس خرّقه‌ی صورت، نشانه‌ی خرّقه‌ی معنویه است<sup>۱</sup> و ما فقط در این امر از اقطاب پیروی می‌کنیم، در جواب گفته خواهد شد که نشانه‌ی بی‌پایگی این اعتقاد آن است که اصل این‌گونه خرّقه‌پوشی علاوه بر اینکه هیچ پشتوانه‌ی عقلی ندارد، در دین اسلام و به ویژه در مذهب شیعه‌ی امامیه، یک امر بی‌اساس و بی‌اعتبار است و حتی یک روایت هم در متون معتبر شیعی در این باره نقل نشده است و ائمه علیهم السلام علوم خود را بدون اینکه به خرّقه‌پوشی منوط کرده باشند به قدر لازم به پیروانش منتقل کرده‌اند و حتی در یک روایت هم، کلمه‌ی خرّقه و لوازم آن به چشم نمی‌خورد.

### اشکال دوم: افترا و ادعای بی‌دلیل

از نظر ذهبی‌ها سه فرقه‌ی دیگر نیز که به گمان آنان سند خرّقه‌ی خود را به امامان معصوم رسانده‌اند از طریقت‌های اصیل صوفیه به شمار می‌آیند و آنها عبارت‌اند از: فرقه‌ی رفاعیه که به وسیله‌ی کمیل بن زیاد از امام علی علیه السلام و فرقه‌ی نقشبندیه که به دست ابراهیم ادهم از امام سجاده علیه السلام و شطاریه به وسیله‌ی بایزید

بسطامی از امام صادق علیه السلام هدایت یافته‌اند.<sup>۱</sup>

پس از چشم‌پوشی از اینکه این ادعاها با هیچ دلیلی قابل اثبات نیست، از نظر ذهبیه باید اولاً: هر چهار فرقه از یکسانی حقانیت برخوردار باشند؛ زیرا بنا بر ادعای خود فرقه‌ی ذهبیه، این فرقه را امامان معصوم تأسیس کرده‌اند. لازمه‌ی این باور ذهبیه، آن می‌شود که این چهار امام، امت پیامبر صلی الله علیه و آله را حداقل به چهار گروه تقسیم کرده و مایه‌ی اختلاف در میان مردم شده‌اند! و این لازمه هم، عقلاً و هم نقلاً باطل محض است.

ثانیاً: امامان معصوم و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله همان‌گونه که در حوزه‌ی شریعت، یک مذهب فقهی و کلامی دارند و هیچ‌گونه تعدد در آن راه ندارد، در امور باطنی و سرّ دین که قوام تصوف به آن است نیز باید یک مذهب و طریقه را به وجود می‌آوردند نه چهار مذهب را.

ثالثاً: اگر این چهار فرقه، همگی در خط ائمه معصومین علیهم السلام قرار دارند ذهبی‌ها با چه دلیلی آن فرقه را برگزیده‌اند که به امام رضا علیه السلام منتهی می‌شود؟ و در پاسخ نمی‌توانند بگویند که این فرقه نسبت به سه فرقه‌ی دیگر به حق نزدیک‌تر است و یا مرجحاتی دارد؛ چون سند خرّقه‌ی هر چهار فرقه بنا بر فرض به امام معصوم متصل می‌شود.

ممکن است پیروان ذهبیه، عقب‌نشینی کنند و بگویند که سند سه فرقه‌ی دیگر، مخدوش است و فرقه‌ی حق در ذهبیه منحصر است. در این صورت، این سؤال پیش می‌آید که از نظر ذهبی‌ها چرا تنها امام رضا علیه السلام به سلسله‌سازی اقدام کرده است؟

۱. تحفه عباسی، ص ۱۷۱.

۱. مناهل التحقيق، ص ۶۶.

ممکن است فرقه ذهبیه‌ی، طبق نظر فرقه‌ی گنابادیه، این مسأله را این گونه توجیه کند که اولاً: در میان ائمه‌السلام پس از حضرت سید الشهداء علیه السلام که مطالب و مراتب را عملاً بیان فرمود، هیچ کدام به اندازه‌ی حضرت رضا علیه السلام احکام طریقت و عرفان را بیان نفرمودند؛ همان گونه که ظواهر احکام مذهب اثنی عشری از حضرت صادق علیه السلام بیشتر از دیگران بروز کرد؛ به گونه‌ای که این مذهب به نام آن حضرت معروف شد. ظهور معارف، حقایق و انتشار آنها نیز در زمان حضرت رضا علیه السلام بیشتر از دیگران بود؛ زیرا آن حضرت، سمت ولایتعهدی مأمون را داشت و کمتر مجری تقیه بود؛ اما سایر امامان به واسطه‌ی مقتضیات زمان، بیشتر تقیه می‌کردند و به همین علت در زمان امام صادق علیه السلام سلسله‌ی روایت جاری شد و در زمان حضرت رضا علیه السلام سلسله‌ی ولایت و طریقت، جریان یافت.<sup>۱</sup>

ولی این توجیه، عذر بدتر از گناه است و با هیچ معیاری قابل پذیرش نیست؛ زیرا اولاً: بنا بر اعتقاد شیعه و به صراحت حدیث ثقلین و روایات دیگر، امامان معصوم علیهم السلام در تمام جهات ظاهری و باطنی به صورت یکسان، حجت‌های خدایند و چنین نیست که برخی در ظواهر احکام تخصص داشته و مذهب روایی را ایجاد کرده باشند و برخی در علوم طریقتی و عرفانی متخصص باشند و در این زمینه، فرقه‌های صوفیه را تأسیس کرده باشند و هیچ دلیلی بر این تفکیک و دوگانگی در بین ائمه علیهم السلام وجود ندارد. با فرض پذیرش این مطالب، وقتی امام صادق علیه السلام توانسته است در عرصه‌ی ظواهر احکام، سلسله‌ی روایتی ایجاد کند، به طریق اولی می‌توانسته است سلسله‌ی طریقتی و ولایتی هم ایجاد کند؛ زیرا اهل سنت در

مسائل طریقتی و ولایتی با ائمه‌ی معصومین علیهم السلام خصوصاً امام علی علیه السلام نه تنها هیچ حساسیتی از خود نشان نمی‌دهند؛ بلکه اغلب فرقه‌های سنی مذهب تصوف، سلسله‌ی اقطاب‌شان را به امام رضا علیه السلام و یا امام علی علیه السلام می‌رسانند؛ اما هرگز در ظواهر احکام و شریعت از امامان معصوم علیهم السلام تبعیت نمی‌کنند.

ثانیاً: با توجه به معیارهایی که در این توجیه ذکر شده است، امام علی علیه السلام برای این کار سزاوارتر بوده است؛ زیرا او تنها امامی بود که حکومت و خلافت را هر چند به مدت پنج سال عهده‌دار شد و هیچ نوع تقیه و محدودیتی از ناحیه مخالفان در کار نبوده است و حداقل در این مدت پنج سال در بیعت هیچ کسی نبوده است، بر خلاف امام رضا علیه السلام که در تمام عمر شریفش و حتی در زمان ولایتعهدی‌اش در اختناق و تقیه به سر برد تا اینکه به شهادت رسید.

رهنمودهای امام علی علیه السلام در ابعاد معنوی، تربیتی، اخلاقی، حکومتی، نظامی و... در قالب خطابه‌ها، دعاها، اندرزها، کلمات قصار و در محدوده عملکرد و رفتار - که امروز نه تنها شیعیان بلکه دانشمندان غیر شیعی و حتی غیر اسلامی از آنها بهره می‌برند - دلیل روشنی بر این است که حضرت تا توانسته است از این مدت کوتاه، حداکثر استفاده را برده و مسائل لازم برای هدایت و کمال و رشد معنوی بشری را بیان فرموده است که در این میان، هیچ اثری از این مبانی صوفیه دیده نمی‌شود.

ثالثاً: هیچ کسی نتوانسته است ثابت کند که امام رضا علیه السلام، معروف کرخی و یا هر کس دیگر را به عنوان شیخ المشایخ برگزیده است. هیچ کدام از فرقه‌های صوفیه حتی کوچک‌ترین دلیلی را بر این مطلب اقامه نکرده است؛ بلکه با ارتکاب تهمت و افترای صریح نسبت به اهل بیت طهارت و عصمت، این مطالب را به

۱. نابغه علم و عرفان، ص ۶۰.



خورد عوام می‌دهند. در هیچ مدرک تاریخی معتبر به این مطلب اشاره نشده و در روایات معصومان و به ویژه در روایات امام رضا علیه السلام هیچ اثری از اسم معروف کرخی نیست تا چه رسد که جانشینی او در امور باطنی و معنوی مطرح شده باشد؛ بلکه دلایل قطعی برخلاف این ادعا وجود دارد که بعداً در بحث داستان معروف کرخی بیان خواهد شد.

#### اشکال سوم: تبعیت از طریقه‌ها و اقطاب سنی‌مذهب

اشکال وارد دیگر بر فرقه‌های صوفیه‌ی شیعی، به طور عموم و بر فرقه‌ی ذهبیه به طور خاص، در وادی اقطاب، این است که اساس و قاعده‌ی این سلسله‌ها را اقطاب و طریقه‌های سنی تشکیل می‌دهد؛ به دیگر سخن، طریقه‌های شیعی، هیچ راهی برای اتصال به امامان معصوم و امام رضا علیه السلام ندارند جز اینکه از طریق اقطاب سنی‌مذهب و طریقه‌های آنان - که در تمام ابعاد، مخالف ولایت ائمه‌ی طاهریین علیهم السلام هستند - بگذرند تا به خیال خود، سلسله‌هایشان را به مبدأ عصمت و ولایت وصل کنند.

بنابراین اگر اقطاب سنی و طریقه‌های آنها نباشند، برای طریقه‌های شیعی مذهب، چیزی باقی نمی‌ماند. پس اگر می‌خواهند دارای طریقه‌ی تصوف و سلسله‌ی اقطاب و آداب و رسوم صوفیانه باشند مجبورند از سلسله‌ها و اقطاب سنی‌مذهب پیروی کنند؛ اما اینکه با حفظ مبانی تشیع، پیروی از آنان چگونه ممکن است، معمای است که راه حل آن را باید در ماهیت بی‌رنگ تصوف جستجو کرد که حتی با هندوئیسم، بودیسم و سایر عرفان‌های غیر اسلامی نیز سازگار است.

در سنی بودن قدمای اقطاب صوفیه که ریشه‌ی طریقه‌ها و فرقه‌های صوفیه از جمله ذهبیه را هم تشکیل می‌دهند، هیچ شکی وجود ندارد. اثبات این مطلب از

راه‌های مختلف امکان دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) یکی از راه‌ها ستایش و تمجید و نقل کرامات و بیان مراتب علمی و معنوی اقطاب فرقه‌ی ذهبیه از سوی عالمان و دانشمندان و تذکره‌نویسان اهل سنت است که بر سنی بودن این اقطاب دلالت دارد؛ زیرا دأب و روش علمای اهل سنت بر این است که از یک فرد شیعه به عنوان ولی و صاحب کرامات ستایش نمی‌کنند و حتی نزد علمای معتدل آنها معمول نیست که از یک شیعه به احترام یاد کنند تا چه رسد که آنان را بستایند و مراتب علمی و معنوی و کرامات آنان را منعکس کنند.

در اینجا فقط یکی دو نمونه از ستایش‌های عالمان اهل سنت را درباره‌ی اقطاب ذهبیه ذکر می‌کنیم و طالبان حقیقت را به کتاب‌های آنان ارجاع می‌دهیم:

مؤلف روح المعانی می‌گوید که شیخ معروف کرخی با اینکه امی بوده از اولیا الهی شمرده می‌شود و از طرف خداوند، علوم بر او از طریق غیر عادی افاضه شده است.<sup>۱</sup>

مؤلف عمدة القاری بعد از اینکه درباره‌ی نبوت یا ولایت حضرت خضر علیه السلام اقوالی را ذکر می‌کند، می‌گوید مشایخ طریقت و حقیقت و ارباب مجاهدات و مکاشفات می‌گویند که حضرت خضر علیه السلام زنده است و روزی می‌خورد و عمر بن العزیز و ابراهیم ادهم، بشرحافی، معروف کرخی، سری سقطی و جنید (رضی الله تعالی عنهم) او را دیده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. آلوسی، روح المعانی، ج ۲۸، ص ۱۰۷.

۲. بدرالدین محمود بن احمد عینی، عمدة القاری، ج ۱۵، ص ۳۰۰.

عالمان و دانشمندان اهل سنت به حدّی اولیای صوفیه را می‌ستایند و از آنها تجلیل می‌کنند که یک‌صدم آن را هم درباره‌ی هیچ یک از امامان معصوم علیهم‌السلام حتی امام علی علیه‌السلام و امام رضا علیه‌السلام از خود بروز نمی‌دهند تا چه رسد که کرامات علمای شیعه را بیان کنند؛ اما به جنید، معروف کرخی، شبلی، ذوالنون مصری و امثال آنها کراماتی را به صورت مبالغه‌آمیزی نسبت داده‌اند که یکی از آنها را هم به امام رضا علیه‌السلام نسبت نداده‌اند و این سنت تا امروز، حتی در میان طریقه‌های شیعه‌مذهب ادامه دارد.

ب) فقیهان و اغلب دانشمندان شیعه بر این اتفاق دارند که قدمای اقطاب صوفیه، همگی سنی‌مذهب بوده‌اند. آیت‌الله مرعشی نجفی رحمته‌الله در این باره چنین می‌فرماید:

در ابتدا جمعی از عامّه (سنی‌ها) مثل حسن بصری، شبلی، معروف کرخی، طاوس، زهری و جنید و امثال آنان تصوف را از رهبانیت نصاری گرفتند و سپس به سوی شیعیان سرایت نمود تا اینکه شأن آنان ترقی کرد و پرچم‌هایشان بلند گردیده و با تأویلات کتاب و سنت اساس دین را زیر و رو نموده و با احکام فطری و عقلی مخالفت کردند.<sup>۱</sup>

به همین علت است که دکتر کامل مصطفی می‌گوید که شیعیان پیرو امامان نمی‌توانستند به مکتب‌های تصوف درآیند و مرید و مشایخ صوفی باشند. بنابراین لقب صوفی که بر عده‌ی کمی از راویان شیعه در برخی از کتب رجالی آمده

۱. شرح احقاق الحق، ج ۱، ص ۱۸۳.

است بهتر است به معنای مبالغه در زهد یا هر معنای دیگر حمل شود؛ نه معنای اصطلاحی کلمه.<sup>۱</sup>

ج) آثار و متونی که از برخی اقطاب صوفیه به جا مانده است شاهده‌ی گویا بر مسلک و مذهب آنان است. با توجه به عدم دسترسی به آثار اکثر اقطاب صدر تصوف در اینجا به ذکر چند مورد اکتفا می‌شود:

۱. شیخ ابوالنجیب ضیاءالدین سهروردی، قطب دهم ذهبیه در کتاب «آداب المریدین» خود، مطالب متعددی را ذکر کرده است که به صراحت بر سنی بودن او دلالت دارد. وی این مطالب را تحت عنوان اجماع صوفیان بیان می‌کند و درباره‌ی صفات خبریه می‌گوید: «صوفیان اجماع کردند بر اثبات آنچه خدای عزوجلّ یاد کرد در کتاب خود و درست شد از رسول او آنچه در اخبار بود از ذکر «وجه»، «ید»، «نفس»، «سمع» و «بصر» بی‌تمثیل و تعطیل.<sup>۲</sup> این عقیده‌ی سهروردی، همان عقیده‌ی اشاعره و ماتریدیه است.

همچنین می‌گوید: «صوفیان بر روا بودن رؤیت خدا در بهشت با چشم‌ها اجماع دارند و آنچه در قرآن، نفی شده است، ادراک ابصار از بهر آن است؛ زیرا ادراک، موجب کیفیت و احاطت است. آنان برای تأیید این مدعا همان حدیثی را که در متون روایی اهل سنت ذکر شده است از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل می‌کنند که فرمود: «انکم سترون ربکم یوم القیامه کماترون القمر لیلۃ البدر لا تضامون فی

۱. تشیع و تصوف، ص ۶۴.

۲. شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب سهروردی، آداب المریدین، ص ۴۸ و ۴۹.

رؤیته» و نیز می‌گوید: «صوفیان نماز کنند با امامت هر نیک و بدی.»<sup>۱</sup> سرانجام حرف اول و آخر را در این زمینه چنین بیان می‌کند: «صوفیان بر پادشاهان خروج نکنند و اگر چه ظالم باشند... و فاضل‌ترین آدمیان بعد از پیامبر، ابوبکر بود پس عمر، پس عثمان پس علی علیه السلام پس تمامت ده یاران»<sup>۲</sup> و باز می‌گوید: «صوفیان از میان مذهب‌ها مذهب اهل حدیث اختیار کرده‌اند.»<sup>۳</sup>

ملاحظه می‌شود که این قطب ذهبی‌ها نه تنها مذهب خود را بیان کرده است؛ بلکه تمام صوفیان را سنی‌مذهب معرفی کرده است. با این صراحت گویی این قطب ذهبیه، ذهبی‌ها با کدام دلیل و برهان، خودشان را شیعه می‌دانند؟

۲. نجم‌الدین کبری قطب دوازدهم ذهبیه در رساله‌ی «السائر الحائر الواجد الی السائر الواحد الماجد» - که درباره‌ی سیر و سلوک نگاشته است - سخنانی دارد که به صراحت، سنی‌بودن او را ثابت می‌کند؛ مثلاً در شرط اول سیر و سلوک، وضو را شستن چهار اندام می‌داند<sup>۴</sup> که بر خلاف مذهب تشیع است و نیز موافق با مذهب اهل سنت، ابوطالب، پدر گرامی امام علی علیه السلام را کافر دانسته است.<sup>۵</sup>

وی در شرط هشتم می‌گوید که در سیر و سلوک باید صحبت با صالحان را اختیار نمود و شیخ (شیخ طریقت و مرشد) از این صالحان باشد؛ یعنی شیخ و اقطاب صوفیه از صالحان به شمار می‌آیند و سپس با ذکر آیه‌ای از قرآن کریم

۱. همان، ص ۵۰.

۲. همان، ص ۵۱.

۳. همان، ص ۶۳.

۴. السائر الحائر، ص ۱۹.

۵. همان، ص ۳۲.

مظهر اتم صالحان را در میان صحابه مطرح می‌کند و می‌گوید: قال الله تعالی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾<sup>۱</sup> ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بودند که پیشوایان صحابه بودند.<sup>۲</sup> وی به این ترتیب ابوبکر و عمر را مصداق این آیه‌ی شریفه قرار داده و در ضمن این مطالب، خلافت آنها را حق دانسته است.

۳. در اینکه علاءالدوله سمنانی (احمد بن محمد بن احمد بیابانکی) قطب هفدهم و معروف ذهبیه، مذهب اهل سنت و جماعت داشته است هیچ تردیدی وجود ندارد؛ زیرا وی خود مدعی است که حقانیت و ناجی‌بودن این مذهب را از میان هفتاد و هفت فرقه پس از القای وسوسه‌های شیطانی در یافتن راه حق، بعد از تصریح و زاری به حضرت عزت جل ذکره، با عنایت غیبی و کشف و شهود دریافته و در عالم غیب بر او الهام شده است که از میان هفت گروه جبریه، قدریه، معطله، مشبهه، خارجی، رافضی و اهل سنت و جماعت متابعت آن کند که از غلو و تقصیر محترز است. او می‌گوید بعد از تفحص دریافتم که فقط اهل سنت و جماعت از غلو و تقصیر منزه‌اند و بقیه یا به علت غلو یا به سبب تقصیر و سبب صحابه، راه باطل را در پیش گرفته‌اند و نیز دیدم این چهار امام (ابوحنیفه، مالک بن انس، احمد بن حنبل و محمد بن ادریس شافعی) بر متابعت مصطفی صلی الله علیه و آله و صحابه‌ی کرام او می‌روند.<sup>۳</sup>

در سنی بودن علاءالدوله، تردیدی وجود ندارد و از این رو سید حامد نقوی او

۱. توبه / ۱۱۹: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید، و با صادقان باشید.

۲. السائر الحائر، ص ۳۷.

۳. علاءالدوله سمنانی، العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ، ص ۲۹۶ - ۳۱۲.

را از اکابر علمای اهل سنت و عرفای مشهور آنان دانسته<sup>۱</sup> و مذهبش هم شافعی بوده است.<sup>۲</sup>

۴. مذهب میر سیدعلی همدانی قطب نوزدهم ذهبیه، روشن تر از آن است که به ذکر شواهدی نیاز داشته باشد؛ ولی باز هم برای اثبات این مدعا دلایلی قابل ذکر است.

در مقدمه‌ی کتاب *ذخیره الملوك* چنین آمده است که از آثار و کتاب‌های میر سیدعلی همدانی بر می‌آید که او سنی مذهب بوده و در هیچ یک از آثارش به شیعه بودن خود تصریح نکرده است؛<sup>۳</sup> بلکه میر سیدعلی همدانی در همین کتاب (*ذخیره الملوك*) به صراحت، سنی بودن خودش را منعکس کرده است. او بعد از اینکه نیکی و بدی (خیر و شر) هر دو را به خداوند نسبت می‌دهد<sup>۴</sup> و کلام خدا را صفت او و صفات او را قدیم می‌داند،<sup>۵</sup> می‌گوید:

بعد از پیامبر اسلام ﷺ صحابه‌ی او بهترین خلق هستند و بهترین صحابه، خلفای راشدین بودند: ابوبکر، عمر، عثمان و علی رضوان الله علیهم اجمعین.<sup>۶</sup>

د) سرانجام از آنجایی که مبانی اهل سنت با پیروی از یک عالم شیعی منافات دارد و از این رو هیچ‌گاه دیده نشده است که یک سنی با حفظ مبانی مذهبش از

شیعه پیروی کند و او را مرشد خودش قرار دهد و نیز با توجه به اینکه پیروی یک قطب صوفی از اقطاب گذشته، آگاهانه و همراه با شناخت است، پس در سلسله‌ی اقطاب از سنی بودن هر قطب، این نتیجه و اطمینان حاصل می‌شود که اقطاب قبل از او بدون استثنا باید سنی مذهب باشند. با توجه به این مقدمه، از سنی بودن سید میر علی همدانی با اطمینان کامل چنین نتیجه‌گیری می‌شود که تمام اقطاب قبل از میر سیدعلی همدانی در سلسله‌ی ذهبیه، همگی سنی مذهب بوده‌اند و هیچ مدرک و دلیلی بر شیعه بودن هیچ کدام از آنها وجود ندارد تا باعث نقض این اطمینان شود.

### داستان معروف کرخی

همان گونه که پیش از این گفته شد معروف کرخی، اولین قطب و سرسلسله‌ی اقطاب ذهبیه است. به عقیده‌ی ذهبیه، او خرقه‌ی فقر و ارشاد را از امام رضا علیه السلام گرفته و بعد از امام رضا علیه السلام در این امر جانشین آن حضرت است.<sup>۱</sup>

معروف کرخی، داستان عجیبی دارد که اغلب تذکره‌نویسان، آن را در کتاب‌هایشان ذکر کرده‌اند. از آن جمله ابن شهر آشوب (متوفای ۵۵۸ق) در کتاب *مناقب آل ابی طالب*<sup>۲</sup> و ابن خلکان (۶۰۸ - ۶۸۱ق) در *وفیات الاعیان*<sup>۳</sup> و شیخ عطار (وفات ۶۲۷ق) در *تذکره الاولیاء*<sup>۴</sup> و عبدالرحمن جامی (متوفای ۸۹۸ق) در *نفحات*

۱. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۱۷۶.

۲. ابن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب*، ج ۳، ص ۴۷۱.

۳. ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، ج ۵، ص ۲۳۱.

۴. عطار نیشابوری، *تذکره الاولیاء*، نصف اول، ص ۳۶۹.

۱. سید حامد نقوی، *خلاصه عقبات الانوار*، ج ۹، ص ۳۵۱.

۲. اسماعیل پاشا بغدادی، *هدیه العارفین اسماء المؤمنین*، ج ۱، ص ۱۰۸.

۳. میر سید علی همدانی، *ذخیره الملوك*، ص ۳۳.

۴. ر.ک: همان، ص ۹.

۵. ر.ک: همان، ص ۱۶.

۶. همان، ص ۱۷.

الانس<sup>۱</sup> و خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶ - ۴۸۱ق) در *طبقات الصوفیه*<sup>۲</sup> با تفاوت‌های اندکی نقل کرده‌اند، منتهی برخی به طور مفصل و برخی به صورت مختصر به این داستان اشاره کرده‌اند.

به احتمال قوی، قدیمی‌ترین کتابی که داستان معروف کرخی در آن نقل شده است *رساله‌ی قشیریه* است. مؤلف این کتاب، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن نیشابوری اشعری شافعی صوفی که در سال ۴۶۵ق وفات یافته است<sup>۳</sup> این داستان را از ابوعلی دقاق شنیده است<sup>۴</sup> و ابوعلی دقاق حسن بن علی نیشابوری که در سال ۴۰۵ق وفات کرده، استاد و پدر زن قشیری بوده است.<sup>۵</sup>

ولی متأخران هر کدام، نقل این داستان را به یکی از این کتاب‌ها استناد داده‌اند و در این میان، مؤذن خراسانی، قطب برجسته‌ی ذهبی، آن را از *رساله‌ی قشیریه* نقل کرده است.<sup>۶</sup>

اما داستان از این قرار است که پدر و مادر ابومحفوظ معروف بن فیروز یا فیروزان کرخی ساکن بغداد نصرانی بودند وقتی که معروف را در کودکی و برخی گفته‌اند در سن هفت سالگی به معلّم و مؤدّب می‌سپارند معلّم به او می‌گوید بگو: «ثالث ثلثه» یعنی خدا یکی از سه تاست؛ ولی او در جواب می‌گوید: «بل هو

۱. نضحات الانس، ص ۳۸.

۲. خواجه عبدالله انصاری، *طبقات الصوفیه*، ص ۳۵.

۳. شیخ عباس قمی، *هدیه الاحباب*، ص ۲۳۷.

۴. عبدالکریم بن هوازن قشیری، *رساله قشیریه*، ص ۲۶.

۵. *هدیه الاحباب*، ص ۱۵۳.

۶. *تحفه عباسی*، ص ۱۷۸.

الواحد»؛ یعنی خدا یکی است. معلّم به علت این نافرمانی، او را با زدن، تنبیه می‌کند. معروف به علت این رفتار معلّم، پدر و مادر را ترک می‌گوید و می‌گریزد و پس از گریختن معروف، پدر و مادرش همیشه می‌گفتند: «ای کاش! معروف برمی‌گشت و هر دینی را که برگزیده است ما هم با او موافق می‌گشتیم.»

ولی او بعد از اینکه به دست علی بن موسی الرضا<sup>ع</sup> اسلام را می‌پذیرد به خانه برمی‌گردد و وقتی که درب منزل را می‌کوبد، مادر و پدرش می‌پرسند: «کیست؟» معروف می‌گوید: «من هستم.» آنان می‌پرسند: «بر چه دینی هستی؟» در جواب می‌گوید: «بر دین اسلام.» سپس مادر و پدرش هم مسلمان می‌شوند.

می‌گویند: معروف کرخی گفته است که من، همه چیز به جز خدمت به مولایم حضرت علی بن موسی الرضا<sup>ع</sup> را رها کردم<sup>۱</sup> و از این رو او در تمام عمرش دربان حضرت رضا<sup>ع</sup> بود و در همان درگاه به مناسبتی بر اثر ازدحام شیعیان، زیر پا لگد مال شده، چندی بعد وفات می‌کند و در بغداد به خاک سپرده می‌شود<sup>۲</sup> و امروز قبرش در بغداد نزد برخی به عنوان زیارتگاه مطرح است.

فرقه‌های صوفیه مثل ذهبیه و قادریه که معروف کرخی را اولین قطبشان بعد از امام رضا<sup>ع</sup> می‌دانند بنیاد سلسله‌ی اقطاب را بر همین داستان استوار می‌کنند که اگر نادرستی این داستان ثابت شود قطعاً جملگی این طریقه‌ها ارزش و اعتبار صوفیانه‌شان را از دست خواهند داد و بنیاد طریقه‌شان فرو خواهد ریخت.

این داستان به دلایل ذیل در هاله‌ای از ابهام و تردید قرار دارد:

۱. *وفیات الاعیان*، ص ۲۳۳.

۲. *تحفه عباسی*، ص ۱۷۶ و ذهبیه، *تصوف علمی*، آثار ادبی، ص ۱۷۱ و ۱۷۴.

۱. به فرض پذیرفتن آن، خود داستان با وجود اضطراباتی که در آن دیده می‌شود در مواردی، دارای تاریکی تردید‌آمیز است؛ زیرا اولاً: اینکه معروف کرخی با توجه به اینکه در خانواده‌ی نصرانی بزرگ شده است و در سن هفت سالگی در مقابل استادش می‌ایستد و با قاطعیت، اعتقاد خودش را به وحدانیت خدا ابراز می‌کند از دو حال خارج نیست: یا اینکه درباره‌ی او مبالغه کرده و این داستان را برای کودکی او ساخته‌اند تا باطن وی را از اعتبار لازم برخوردار سازند و یا اینکه این کودک با مسلمانان در تماس بوده و این عقیده را از آنان کسب کرده است که در این صورت او می‌توانسته است در همان بغداد به دست مسلمانان، مسلمان شود و نیازی نبوده است که به دست امام رضا علیه السلام اسلام بیاورد. بنابراین داستان اسلام‌آوری معروف به وسیله‌ی امام رضا علیه السلام نیز زیر سؤال می‌رود.

ثانیاً: گریختن معروف کرخی و مسلمان شدنش به دست امام رضا علیه السلام کاملاً یک مسأله‌ی تاریک و غیر مبین است؛ زیرا در این قصه گفته نشده است که آیا معروف کرخی در همین سن هفت سالگی از بغداد به مدینه منوره گریخته و آنجا به دست حضرت مسلمان شده و سپس دوباره به بغداد برگشته است یا اینکه حضرت امام رضا علیه السلام به بغداد آمده تا او را مسلمان کند و دوباره به مدینه برگردند؟!

ثالثاً: شکی در این نیست که خانه‌ی حضرت امام رضا علیه السلام در مدینه منوره بوده است. در این داستان بیان نشده است که آیا معروف کرخی در مدینه، دربان حضرت بوده و یا از همان بغداد، دربانی خانه‌ی حضرت را انجام می‌داده است؟! و در صورت اول بعد از اینکه آنجا در درگاه حضرت رضا علیه السلام فوت می‌کند چگونه و چرا جسدش به بغداد منتقل شده است؟

۲. از نظر علم رجال و حدیث شیعه، این مسأله به طور جدی مورد تردید قرار دارد؛ زیرا هیچ اثری از معروف کرخی در میان اصحاب و روات امام رضا علیه السلام دیده نمی‌شود و در کتاب‌های حدیثی و متون اصلی شیعه، حتی یک روایت هم به وسیله‌ی معروف کرخی از امام رضا علیه السلام نقل نشده است؛ در حالی که طبع مسأله با توجه به دسترسی او بنابر پندار صوفیه به علم ظاهر و باطن حضرت رضا علیه السلام اقتضا می‌کند که بیشترین احادیث از حضرت رضا علیه السلام به وسیله‌ی او باید نقل می‌شد و این عدم نقل روایت به وسیله‌ی او و نبودن اسم وی در میان اصحاب امام رضا علیه السلام کاشف از بی‌پایگی و نادرستی این داستان است.

دکتر عبدالحسین زرین کوب می‌گوید که در مآخذ قدیم، مربوط به طبقات شیعه، نام وی وجود ندارد و محققان شیعه به درستی این داستان شک دارند و اقوال مربوط به ارتباط او را با امام هشتم علیه السلام قابل اعتماد نمی‌شمرند و بعید به نظر می‌رسد که وی به دست امام رضا علیه السلام اسلام آورده باشد.<sup>۱</sup>

مرحوم علامه‌ی مامقانی به این امر تصریح دارد و می‌گوید که در کتاب‌های رجالی شیعه، اصلاً ذکری از معروف کرخی به میان نیامده است؛ مگر آن روایتی که شخصی به نام معروف کرخی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است<sup>۲</sup> که این روایت نه تنها مشکل را حل نمی‌کند؛ بلکه بر مشکل می‌افزاید؛<sup>۳</sup> زیرا معروف کرخی که نزد ذهبیه مطرح است از اصحاب امام هشتم علیه السلام و جانشین آن حضرت

۱. عبدالحسین زرین کوب، دنباله‌ی جستجو در تصوف ایران، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۸۷، ح ۱۳۳۳۳.

۳. ر.ک: شیخ عبدالله مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۳، ص ۲۲۸.

بوده است و این حدیث، این پندار ذهبیه را از ریشه، تخریب می‌کند.

علامه‌ی مجلسی می‌فرماید معلوم نیست معروف کرخی خدمت حضرت امام رضا علیه السلام رسیده باشد و اینکه می‌گویند او دربان حضرت بوده است البته غلط است؛ زیرا جمیع خدمتکاران و ملازمان آن حضرت از سنی و شیعه در کتاب‌های رجال ما ضبط شده است و سنیان متعصبی که به خدمت آن حضرت تردد داشته و روایت حدیث می‌کرده‌اند، نامشان را ذکر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

۳. همان‌گونه که پیش از این هم گفته شد معروف کرخی از طرف عالمان و نویسندگان اهل سنت به بزرگی و داشتن کرامت یاد می‌شود و در کتاب‌های متعدد آنان به سخنان شخص معروف کرخی خصوصاً در مسائل اخلاقی و سیر و سلوک تمسک شده و کرامات مبالغه‌آمیزی را به او نسبت داده‌اند و این خود، کاشف از این است که معروف کرخی، سنی‌مذهب بوده است و نمی‌تواند صاحب سرّ امام رضا علیه السلام باشد به ویژه که دیده نشده است علمای اهل سنت از خود امام رضا علیه السلام این‌گونه کرامات را نقل کرده باشد و یا حتی سخنی از امام علیه السلام را برای سرمشق خودشان نقل کنند تا چه رسد که با یک شیعه چنین برخورد داشته باشد و این خود دلیل بر این است که معروف کرخی نه تنها از اصحاب خاص و دربان و یا جانشین آن حضرت در امر خرقه‌پوشی و امثال آن نبوده است؛ بلکه شیعه‌ی معمولی هم نبوده است؛ به ویژه که اکثر تذکره‌نویسان، پیر طریقت او را داوود طائی نقل کرده‌اند. از احوال داوود طائی معلوم است که از متعصبان اهل سنت

۱. محمدباقر مجلسی، عین الحیات، ص ۲۳۸.

بوده و هرگز توسّلی به خدمت ائمه علیهم السلام نداشته است.<sup>۱</sup>

۴. نکته‌ی دیگری که دربانی معروف در خانه امام رضا علیه السلام و قطیبت او را خدشه‌دار می‌کند، اظهارات شاه نعمت‌الله ولی، مؤسس فرقه‌ی نعمت‌اللهیه است؛ زیرا وی نیز سلسله‌ی اقطاب خود را به معروف کرخی می‌رساند و بر این باور است که معروف کرخی، خرقه‌ی ارشاد خود را از داوود طائی گرفته و او خرقه‌ی خود را از طریق شیخ حبیب عجمی و حسن بصری به امام علی علیه السلام و سپس به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌رساند.<sup>۲</sup>

ملاحظه می‌شود که ادعای ذهبی‌ها با ادعای نعمت‌اللهی‌ها همدیگر را نفی می‌کند و بطلان همدیگر را به اثبات می‌رساند و از این ادعاها این نتیجه به دست می‌آید که هر فرقه‌ای برای خودش، سلسله‌ی اقطاب ساخته و از طریق، خرقه‌شان را به امام علی و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله رسانده‌اند.

۵. از نظر تاریخی هیچ شاهی بر درستی این داستان وجود ندارد؛ زیرا غیر از همین مطالبی که ابتدا از طریق تذکره‌نویسان صوفیه منتشر شده است و برخی از فرقه‌های صوفیه به آن متمسک شده‌اند، در هیچ کتاب معتبر تاریخی خصوصاً در زندگی‌نامه‌ی حضرت رضا علیه السلام کوچک‌ترین اثری از این وقایع فوق‌العاده دیده نمی‌شود که در صورت وقوع، قطعاً توجّه مورّخان به ویژه اصحاب آن حضرت را به سوی خود جلب می‌کرد؛ بلکه زندگی‌نامه‌ی حضرت امام رضا علیه السلام خالی از این وقایع و وجود معروف کرخی است؛ به ویژه با توجه به اینکه امام رضا علیه السلام تا آغاز خلافت مأمون در زادگاه خود، شهر مقدس مدینه، اقامت می‌کند و در سال ۲۰۰ق

۱. همان.

۲. شاه نعمت‌الله ولی، رسائل شاه نعمت‌الله، ج ۱، ص ۱۷۴.

که سال وفات معروف کرخی است به دستور مأمون به مرو می‌رود و در سال ۲۰۳ق در ۵۵ سالگی در طوس به شهادت می‌رسد و در همان سرزمین به خاک سپرده می‌شود.<sup>۱</sup>

به همین دلیل است که یکی از علمای اهل سنت در کتابی بر ردّ شیعه و اعتزال، در مقام اثبات دو خرقه و ردّ خرقه‌های دیگر می‌گوید:

خرقه‌هایی که صوفیه به آن استناد می‌کنند متعدد است و از میان آنها دو خرقه مشهور است که یکی منسوب به عمر است و به اویس قرنی استناد پیدا می‌کند و دیگر منسوب به علی است که به حسن بصری استناد دارد؛ ولی متأخران صوفیه، خرقه را به معروف کرخی می‌رسانند و بعد از آن به بن بست می‌رسند؛ اما گاهی می‌گویند که معروف از اصحاب علی بن موسی الرضا بوده است؛ در حالی که این سخن، باطل است؛ زیرا معروف، پیوسته در بغداد بوده و علی بن موسی الرضا [در مدینه] و سپس همراه مأمون در خراسان بوده است و هیچ ثقه‌ای نگفته است که معروف با علی بن موسی الرضا صحبتی داشته و یا از او چیزی گرفته است؛ بلکه حتی او را ندیده است. به خدا قسم که او هرگز دربان او نبوده و به دست او مسلمان نشده است.<sup>۲</sup>

بعد از مطالبی که بیان شد بی‌پایگی و بی‌ریشگی فرقه‌ی ذهبیه، آشکارتر می‌شود و داستان معروف کرخی، خودش دلیل بر بطلان این طریقه است. همچنین جای تعجب و تحیر است که برخی خود را شیعه می‌نامند و در عین حال، امامان معصوم و اهل بیت پیامبر ﷺ را رها می‌کنند و این‌گونه انسان‌های معلوم الحال و یا حداقل، مجهول الهویه را پیشوای طریقت خودشان قرار می‌دهند!

۱. مهدی پیشوایی، سیره پیشوایان، ص ۴۶۸.

۲. ابو عبدالله محمد بن عثمان ذهبی، المتتقی من منهاج الاعتدال، ج ۱، ص ۵۰۵.



فصل سوم

# عقاید سلسله‌ی ذهبیه

### گفتار اول: وحدت وجود

وحدت وجود، یکی از مسائلی است که توجه و پابندی عارفان و صوفیه و برخی از فیلسوفان را به خود کشانده و بحث‌های دامنه‌داری را به گونه‌های مختلف به خود اختصاص داده است.

با توجه به اینکه این مطلب در قرآن و احادیث، جایگاه مشخصی ندارد و به ویژه که خود قائلان آن با اتخاذ مبانی متفاوت در نحوه‌ی تبیین و حقیقت آن اختلاف دارند، نمی‌توان در اصول و فروع دین و ضروریات مسلم دین اسلام برای آن محلی جستجو کرد. البته ممکن است برخی از فروض آن، محمل درست و قابل قبولی داشته باشد؛ ولی درباره‌ی برخی از فرضیه‌های آن می‌توان ادعا کرد که غیر قابل درک و هضم می‌باشد و فقط در محدوده‌ی ادعای مملو از شبهه، از طرف برخی مورد پذیرش قرار گرفته و در عین حال منتقدین و منکران این فرضیه‌ها را به نادانی محکوم می‌کنند.

مطلب دیگری که در این حوزه، قابل توجه است، آن است که با وجود مشکل بودن فهم و درک وحدت وجود و متعلقات آن، این مسأله برای اکثریت تام مردم و عقلای عالم، دارای کمترین بار هدایتگری در جهت حق و سعادت مطلوب در شرایع الهی نیست؛ از این رو بی‌توجهی به آن حداقل باعث کمترین نقص و ضرر به ایمان و دیانت انسان در قلمرو دین مبین اسلام نمی‌شود.

### فرضیه‌های وحدت وجود

این مختصر، عهده‌دار بیان عوامل پدید آمدن و تبیین ادله‌ی موافقان و مخالفان وحدت وجود نیست؛ از این رو فقط به فرض‌هایی که برای آن تا کنون تصور و مطرح شده، اشاره می‌شود:

مکتب تصوف، ارکان و شاخص‌های مخصوصی دارد که صوفیان را از سایر مسلمانان در قالب‌ها و روش‌های خاص فکری و عملی جدا کرده است.

مسائل اعتقادی، یکی از این شاخصه‌ها است که در مرزبندی بین صوفیان و سایر مسلمانان نقش عمده‌ای دارد. طریقه‌ی ذهبیه بنابر مقتضای حقیقت تصوف در این عقاید با تمام فرقه‌های صوفیه همفکر و همسو است؛ بنابراین لازم است که به برخی از اعتقادات سلسله‌ی ذهبیه در این مختصر پرداخته شود.

پیشاپیش لازم است یادآوری شود که آموزه‌ها و تعالیم هر دین و مذهبی، از طرف رهبران آن دین و مذهب بیان شده است و سالم بودن عقاید و آموزه‌هایی که آنان بیان می‌کنند، دلیل بر سالم بودن دین و مذهب است و نیز از بطلان این گونه آموزه‌ها و عقاید، بطلان دین و مذهب به اثبات می‌رسد. فرقه‌های صوفیه از جمله فرقه‌ی ذهبیه نیز از این قانون مستثنا نیست؛ یعنی حقانیت یا بطلان این فرقه‌ها را باید در تعالیم و آموزه‌هایی جستجو کرد که رهبران و اقطاب آنها بیان کرده و التزام به آنها را شرط و قوام تصوف دانسته‌اند.

بنابراین در بیان عقیده‌ی ذهبیه، کافی است که عقیده‌ی برخی اقطاب این طریقه، مورد توجه قرار بگیرد و در این باره لزومی برای انعکاس آرا و نظریه‌ی اعتقادی همه‌ی اقطاب دیده نمی‌شود؛ هر چند فرهنگ پیر و مریدی که بعداً به آن اشاره خواهد شد، اقتضا می‌کند که عقیده‌ی یک قطب، عقیده‌ی تمام اقطاب یک سلسله باشد.

۱. کثرت وجود و کثرت موجود: البته این نظریه از اقسام وحدت وجود نیست؛ بلکه در برابر فرضیه‌های وحدت وجود به این معناست که هر موجودی، وجود خودش را دارد و هیچ‌گونه وحدتی بین آنها پذیرفته نیست و با تمام ذاتشان حقایق متباین می‌باشند.<sup>۱</sup>

۲. وحدت وجود به معنای وحدت شخصی یا وحدت حقیقه الوجود خارجی: در این نظریه گفته می‌شود که وجود، منحصر در یک فرد، یعنی واجب الوجود است و برای مفهوم وجود، مصداق دیگری نیست و هر چه هستند خیال محض‌اند.<sup>۲</sup>

۳. وحدت وجود به معنای وحدت موجود: طبق این نظریه، تمام اشیا، وحدت دارند؛ به این معنا که خداوند و سایر موجودات، همگی یک موجودند.<sup>۳</sup>

۴. وحدت وجود به معنای وحدت سنخیه: در این فرضیه، مراد از وحدت وجود این است که مراتب وجود از واجب الوجود گرفته تا ضعیف‌ترین ممکنات در سنخ و در اصل حقیقت وجود متحدند و در کتاب‌های حکما از آن به اشتراک معنوی تعبیر می‌شود.<sup>۴</sup>

۵. وحدت وجود به معنای وحدت در عین کثرت و کثرت در عین

۱. ر.ک: مرتضی رضوی، نقد مبانی حکمت متعالیه، ص ۲۹۹ و محمد حسین طباطبائی، نه‌ایة الحکمه، ص ۱۸.

۲. ر.ک: نقد مبانی حکمت متعالیه؛ حسن‌زاده آملی، یازده رساله، رساله آیت‌الله قزوینی، ص ۳۷ و عبدالحسین زرین‌کوب، ارزش میراث فرهنگی صوفیه، ص ۱۱۸.

۳. ر.ک: نقد مبانی حکمت متعالیه، ص ۲۹۹.

۴. ر.ک: یازده رساله، ص ۳۷.

وحدت: این فرضیه مبتنی بر این است که تمام موجودات در عین حالی که کثیرند یک حقیقت دارند؛ به عبارت دیگر، وجود، یک حقیقت مشکک و دارای مراتب مختلف است.<sup>۱</sup>

۶. وحدت وجود و کثرت موجود: این نظریه می‌گوید که وجود حقیقی، مخصوص خدای متعال است؛ اما موجود حقیقی به معنای منسوب به وجود حقیقی شامل ممکنات مخلوق هم می‌شود.<sup>۲</sup>

۷. وحدت وجود به معنای وحدت شهود: معنای این فرضیه، آن است که برخی از سالکان طریقه‌های سیر و سلوک به مرحله‌ای از آگاهی و بیداری می‌رسند که عالم هستی را با تمام پدیده‌های آن، مظاهر اسماء و صفات الهی می‌بینند و به عبارت دیگر به حدی از کمال می‌رسند که در خدا فانی و به او باقی می‌شوند.<sup>۳</sup>

۸. وحدت وجود به معنای اتحاد و حلول: این نوع وحدت وجود که غالباً در میان صوفیان مطرح است به این معناست که ذات مقدس خدا در بدن برخی از آنان حلول می‌کند و با آنان متحد می‌شود.<sup>۴</sup>

قابل ذکر است که اثبات نظریه‌ی وحدت وجود اگر از طریق استدلال و برهان، امکان‌پذیر باشد در این صورت، صحت یا سقم آن که تصدیق یا نفی را به

۱. ر.ک: همان و نه‌ایة الحکمه، ص ۱۸.

۲. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۳۸۷.

۳. ر.ک: یازده رساله، ص ۳۷ و عبدالمنعم حنفی، الموسوعة الصوفیه، ص ۹۹۸ و ۹۹۹.

۴. ر.ک: ارزش میراث فرهنگی صوفیه، ص ۶۰، ۱۰۵ و ۱۰۶.

دنبال دارد، برای تمام عقلای عالم، قابل درک و فهم است؛ چون استدلال و برهان، تنها راهی است که از آن برای حکم به صحت یا بطلان این‌گونه مطالب استفاده می‌شود؛ اما چیزی که از طریق کشف و شهود برای کسی ثابت می‌شود فهم و درک آن از حوزه‌ی کشف و شهود او تجاوز نمی‌کند؛ چون این شیء نه از امور محسوسه است که برای دیگران قابل حس باشد و نه از اموری است که برهان و استدلال می‌پذیرد.

بنابراین اگر کسی نسبت به چیزی ادعای کشف و شهود بکند نباید بدون ارائه‌ی معجزه، توقع تصدیق و تأیید دیگران را نسبت به خود داشته باشد و نیز دفاع دیگران از چنین ادعایی و تصدیق آن بدون دیدن معجزه‌ی صاحب آن، از نظر عقل و عقلا توجیه‌پذیر نیست؛ پس اگر کسی بگوید من عاشق خدا شدم و یا در خدا فانی شده‌ام و با کشف و شهود همه چیز را مظاهر و صفات الهی می‌بینم هر چند ممکن است مدعی در ادعایش راستگو باشد؛ ولی از نظر عقل و عقلا برای دیگران، راهی برای تصدیق و تأیید او وجود ندارد.

### فرضیه‌ی وحدت وجود در طریقه‌ی ذهبیه

از میان فرضیه‌های موجود برای وحدت وجود، فرضیه‌ای که به معنای وحدت شهود است در طریقه‌ی ذهبیه بر آن تأکید و اعتماد شده است.

از نظر ذهبی‌ها تقسیم وجود به واجب الوجود و ممکن الوجود و قول به اشتراک معنوی در وجود بین واجب و ممکن و قول به تشکیک وجود و نیز وحدت وجود به معنای وحدت موجود که صوفیه ردیه قائل به آن هستند و اعتقاد

به وحدت سنخیه و وجود ربطی ممکنات و تشبیه آن به بحر و موج، همه و همه باعث شرک و الحاد دانسته شده‌اند.<sup>۱</sup>

امین الشریعه خوبی که به گفته‌ی محمد خواجوی، یکی از شخصیت‌های بزرگ ذهبیه است،<sup>۲</sup> درباره‌ی وحدت وجود، این‌گونه بیان می‌کند:

وحدت وجود، نزد ارباب فضیلت و سلسله‌ی ذهبیه‌ی رضویه، معنای عجیب و شگفتی است که دیده‌ی خفاش‌صفتان، عقول سخیفه و اوهام ضعیفه، انوار باهری او را ادراک نکرده و انکار کنند؛ ولی صاحبان بصیرت و ولایت و محبان اهل بیت طهارت در مقام تصدیق بایستند و به نور حقیقتش واصل آیند و مراد ما از وحدت وجود، آن معناست که عرفای الهیین از این سلسله‌ی جلیله با کشف و شهود ادراک کرده و به حقیقت ولایت نائل شده‌اند؛ از این‌رو برای مردمان بی‌بصیرت خالی از فطانت - که از عوالم مکاشفه و مشاهده، بویی نبرده‌اند - وصول به این مقامات و ادراک این انوار حقیقی الهی، میسر نخواهد بود.<sup>۳</sup>

در واقع، وحدت وجود در طریقه‌ی ذهبیه عبارت از مقام و مرحله‌ی نهایی سیر و سلوک است که سالک در آن مرحله، فانی در خدا می‌شود.

مؤذن خراسانی درباره‌ی وحدت وجود، مطالبی ارائه داده است که این معنا به خوبی از آن به دست می‌آید. او می‌گوید هر گاه که یگانگی مطلق در ضمیر کسی راسخ شود تا به هیچ وجه به دویی التفات ننماید به اتحاد رسیده باشد، و مراد از اتحاد آن است که همه را او بیند بی‌تکلف و به نور تجلی او - تعالی - بینا شود و غیر او نبیند و بیننده و دیده و بینش نماند و همه یکی شود و دعای منصور

۱. ر.ک: امین‌الشریعه خوبی، میزان الصواب، ص ۱۰۱ و ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۷۴-۷۸.

۲. ر.ک: مقدمه میزان الصواب، ص ۱۰۲-۱۰۵.

۳. میزان الصواب، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

حلاج مستجاب شود که گفته است:

أنت ام انا هذا العين في العين  
بینی و بینک انسی یناز عنی  
حاشای حاشای من اثبات اثنین  
فارفع بفضلک انی من البین<sup>۱</sup>  
همچنین باید آئیت او از میان برخیزد تا بتواند بگوید:

انا من اهوی و من اهوی انا  
نحن روحان حللنا بدنا<sup>۲</sup>

و آن کس که گفت «سبحان ما اعظم شأنی» دعوی الهیت نکرد؛ بلکه دعوی رفع آئیت خود کرد تا اثبات آئیت حق تعالی کرده باشد.<sup>۳</sup>

این اشعار حلاج در بیان وحدت وجود با اینکه در اتحاد و حلول ظهور دارد؛ اما مؤذن خراسانی تلاش کرده است تا ظهور آن را از حلول و اتحاد به سوی وحدت وجود شهودی منصرف کند.

آقا محمدهاشم ذهبی بعد از اینکه می‌گوید وصول به این مقام که اتصال به مبدأ است بدون حلول و اتحاد باشد، انسان‌ها را از حیث این مقام به سه دسته تقسیم می‌کند:

دسته‌ی اول معصومان علیهم‌السلام هستند. او می‌گوید این وصول برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در شب معراج حاصل شد و اولیای محمدی که عبارت از ائمه‌ی اثنی عشر علیهم‌السلام باشند وجود هر یکی از ایشان را در وجود دیگری در سیر رجوعی، فنا و محویت روی داده که به مقام معیت وحدت وجود با محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رسیده‌اند. به این ترتیب که وجود

۱. آیا این که در چشم است تویی یا من؟ دور باد از من دور باد از من از قرار دادن دویی میان من و تو، هستی‌ام با من می‌ستیزد پس به فضل خود هستی‌ام را از میان بردار.

۲. منم آن کس که دوست دارم و کسی که دوست دارم منم، ما دو روحیم که در بدن واحد، ساکن شده‌ایم.

۳. تحفه عباسی، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.

محمدی در وجود حق، فانی شده است تا از رتبه‌ی مریدی و محبّی به مرتبه‌ی مرادی و محبوبی رسیده... و وجود علی علیه‌السلام به همین طریق در وجود محمدی محو و فانی شده و وجود حسن علیه‌السلام در وجود علی علیه‌السلام و وجود حسین علیه‌السلام در وجود حسن علیه‌السلام محو شده است و همچنین هر یکی از ایشان در دیگری از پدران بزرگوارشان محویت به هم رسانیده‌اند تا صاحب الامر علیه‌السلام که در وجود پدر بزرگوار خود امام حسن عسکری علیه‌السلام محو و فانی شده با نور حقیقت محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - که حقیقت الحقایق جمیع موجودات و سلسله ممکنات است - متحد شده‌اند.

دسته‌ی دوم، شیعیان حقیقی‌اند. آقا محمدهاشم ذهبی می‌گوید که شیعیان حقیقی، از ازل، اشعه‌ی لمعات نور ایشان (اهل بیت) بوده‌اند و در عالم ظهور به همت عالی تبعیت ایشان به مصداق آیه‌ی ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾<sup>۱</sup> در شریعت و طریقت، طبق مراتبشان به حقیقت خود رسیده و از این مقام بهره‌ای داشته و عرفان شهودی قلبی حاصل کرده‌اند.

دسته‌ی سوم، عالم و عالمیان است که از برای آنان بعد از رحلت حضرت صاحب الزمان علیه‌السلام این مقام وصول و ایقان روی خواهد نمود و در آن زمان، بعضی از روی شهود و یقین، خواهند گفت: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾<sup>۲</sup>

این قطب ذهبی - با اینکه هیچ دلیلی بر این مطالب ندارد - بیان نکرده است که امامان معصوم در چه مرحله‌ای از زندگی در پدرانشان فانی شده و به مقام وحدت وجود رسیده‌اند؟ آیا در بدو تولد به صورت فنا شده به دنیا آمده‌اند یا اینکه در

۱. آل عمران / ۳۱.

۲. مناهل التحقيق، ص ۱۹۵-۲۰۷.

یکی از مراحل زندگی مثل بلوغ یا آغاز امامت به این مقام رسیده و به وحدت وجود نائل آمده‌اند؟ همچنین مشخص نکرده است که آیا معصومین علیهم‌السلام نیز مانند اقطاب صوفیه بعد از سیر و سلوک و طی طریق با گذر از مقام عبادت و زهد به مقام عشق رسیده و به وسیله‌ی آن به وحدت وجود دست یافته‌اند یا اینکه از ابتدا، عاشق و فانی در خدا متولد شده‌اند؟

همچنین وی نگفته است که اقطاب صوفیه و شیعیان خالص، اگر قرار باشد به وحدت وجود برسند بدون واسطه در خدا فانی می‌شوند یا اینکه مانند امامان علیهم‌السلام با واسطه‌های متعدد و فناهای پی‌درپی - آن طور که خود گفته است - در خدا فانی می‌شوند؟ به هر حال، این پرسش‌ها در مقام قبول وحدت وجود از دیدگاه ذهبی‌ها نیاز به پاسخ دارند.

### شاخصه‌های وحدت وجود از دیدگاه ذهبیه

در پایان این بحث، سزاوار است به چند خصوصیت و شاخصه‌ی وحدت وجودی اشاره شود که ذهبی‌ها آن را بازگو کرده‌اند:

۱. شاخصه‌ی اول آن، این است که فهم و درک این مقام، جز برای کسانی که به این مقام رسیده‌اند برای هیچ‌کسی امکان‌پذیر نیست. مؤذن خراسانی در این باره می‌گوید: راه معرفت خداوند در مقام واحدیت برای عاشقان صادق باز است؛ ولی سرّی است پنهانی و امری است وجدانی؛ تا نچشند ندانند و چون بدانند بیان نتوانند

و اگر به صورت رمزی بیان کنند حکم به قتلشان می‌دهند.<sup>۱</sup>

۲. رسیدن به این مقام بدون عشق، محال است. امین الشریعه‌ی خوئی در شرح

*فصل الخطاب*، تألیف قطب‌الدین نیریزی، قطب معروف ذهبیه می‌گوید:

مقام و مسلک عابدان و زاهدان با مقام محبان و عاشقان تفاوت دارد. در طریق عشق، قدم اول، ترک مال است و قدم دوم، ترک جان و فنا شدن در حضور جانان است. اول قدم عشق، آخر مرتبه‌ی زهد است و اول قدم زهد، آخر مقام عبادت است و هرگز عابد و زاهد، به آن نمی‌رسند؛ زیرا از جان وارستن و به جانان پیوستن، کار عاشقان است، نه عابدان و زاهدان و از جان گذشتن، کار هر مرد و نامردی نیست؛ از این رو ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام این روش را تعلیم نفرمودند، مگر به خاصان خود و این مقام، مخصوص خود آن جنابان و زبده‌ی اصحاب بود.<sup>۲</sup>

میرزا بابا ذهبی در حکمت اینکه عشق در رسیدن به مقام وحدت وجود نقش

اساسی دارد می‌گوید:

عشق الهی، مدار تمام عالم وجود است و این عشق الهی عوالم مجرد و مادی را به حرکت آورده است و این عشق در قلوب حضرت خاتم صلوات‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سایر انبیا و اوصیا و اولیای امت به قطب محبت و زمام ذوق و آب رحمت، دوار است. پس به مشرب عرفا، تمام حرکات عوالم الهیه‌ی مجرد و مادی را حرکات اراده‌ی شوقیه‌ی عشقیه دانند. عبادات و سلوک الی الله و تکمیل نفوس انسانی را نیز به عشق الهی دانسته‌اند و چیزی را از حیظه‌ی عشق حق تعالی و ولایت الهیه خارج نیافته‌اند و سلوک الی الله را به عبادات و طاعات شرعیه در صراط مستقیم عشق الهی می‌دانند.<sup>۱</sup>

در این دو شاخصه، نکاتی قابل توجه است:

نکته‌ی اول اینکه این دو شاخصه، حال و وضعیت وحدت وجود را نه تنها

۱. تحفه عباسی، ص ۱۱۴ و ۱۱۵.

۲. میزان الصواب، ص ۹۷ و ۹۸.

نمی‌توانند روشن کنند؛ بلکه آن را بیشتر در ابهام و تاریکی غوطه‌ور می‌سازند؛ زیرا اگر هیچ راهی برای اثبات و درک این مقام - چنان‌که در شاخصه اول ذکر شد - وجود نداشته باشد چگونه انسان، وجود چنین مقامی را باور کند؟ و در صورت لزوم تصدیق و قبول، بدون درک و فهم آن باید ملتمز به این شد که هر دیوانه و عاقلی اگر ادعای رسیدن به این مقام را از خود بروز دهد نه تنها نباید او را تکذیب کرد؛ بلکه این راه برای ادعای همگان باید باز گذاشته شود و هیچ کسی حق ندارد بگوید من به این مقام رسیده‌ام و فلان نرسیده است.

نکته‌ی دوم این است که اگر واقعا راه و روش رسیدن به مقام وحدت وجود، اختصاص به معصومان داشته و از اسرار آنان بوده است و فقط مجاز بوده‌اند که به خاصان خود تعلیم دهند، چگونه این راز و سرّ معصومین علیهم‌السلام به بیرون درز می‌کند و فقط برای صوفیان فاش و افشا می‌شود و با چه مجوزی صوفیان بر خلاف امامان، آن را برای همگان بازگو و همگان را به سوی آن دعوت می‌کنند و نه تنها کتاب‌ها و آثارشان را با بیان این مطالب پر کرده‌اند؛ بلکه هر کدام از اقطابشان، قدم را از امامان علیهم‌السلام جلوتر گذاشته و مشغول تربیت شاگردان و مریدان بی‌شمار در این راستا شده و می‌شوند؟ ذهبی‌ها و سایر صوفیان نمی‌توانند پاسخگوی این تناقض آشکار باشند.

نکته‌ی سوم این است که چرا عابدان و زاهدان، آن‌گونه که ذهبی‌ها معتقدند

به مقام فنا نمی‌رسند و آن را نمی‌توانند درک کنند؟ مگر خود صوفیان از راه عبادت و زهد به این مقام نمی‌رسند؟

این سخن ذهبی‌ها در این مطلب، صریح است که از زهد و تقوا و عبادت و سایر دستوره‌ای الهی در قالب شریعت، هیچ کاری ساخته نیست و فقط ظواهری است که نادان‌های غیر عاشق را به خود مشغول کرده‌اند. چیزی که انسان را به هدف می‌رساند عشق و طریقت است که فقط در دست صوفیان است و تنها آنان، این شایستگی را دارند. آنان این شایستگی را از کجا به دست آورده‌اند و چرا باید غیر صوفیه این ادعای بی‌دلیل صوفیه را بپذیرند و به سوی آنان گرایش پیدا کنند و در سلک آنان درآیند؟ و آیا معقول نیست گفته شود که صوفیان ذهبی و غیر ذهبی برای سرپوش گذاشتن بر چهره‌ی واقعی‌شان، این مطالب را القا می‌کنند؟

## گفتار دوم: طریقت و حقیقت در برابر شریعت

### چیستی طریقت و حقیقت و شریعت

طریقت و حقیقت، یکی از ارکان مهم و اساسی تصوف به شمار می‌آید. تصوف منهای طریقت و حقیقت، هیچ معنا و مفهومی نمی‌تواند داشته باشد؛ از این رو اهتمام و هدف اصلی و واقعی صوفیان بر محور طریقت و حقیقت قابل توجیه و تفسیر است. روی این لحاظ است که همه‌ی آنان عنوان «طریقت» را در اول اسامی فرقه‌هایشان قرار می‌دهند؛ مثلاً می‌گویند طریقه‌ی ذهبیه‌ی رضویه، طریقه‌ی اویسیه، طریقه‌ی قادریه، طریقه‌ی گنابادیه و امثال اینها.

طریقت از دیدگاه تصوف، علم باطنی و معنوی است که در قالب الفاظ و سخن نمی‌گنجد و شریعت، علم ظاهری و قشری است که از ظواهر متون دین اسلام به دست می‌آید. این سه اصطلاح را صاحب *مفاتیح الاعجاز* چنین تعریف می‌کند:

شریعت در لغت به «*مشرعة الماء*» گفته می‌شود؛ یعنی محل ورود شاربان آب و در اصطلاح عبارت است از: امور دینی که حضرت عزّت - عزّ شأنه - برای بندگان، به لسان پیغمبر ﷺ تعیین فرموده است که شامل اقوال، اعمال و احکام می‌شود و متابعت آن سبب انتظام امور معاش و معاد است و باعث حصول کمال می‌شود و تمام امت در آن شریک‌اند.

طریقت در لغت به معنای مذهب، و در اصطلاح، سیری مخصوص سالکان راه خداست که شامل قطع منازل بُعد و ترقی به مقامات قرب و رفتن از حادث به قدیم می‌شود و در نهایت به مقام فنا و بقا می‌رسد.

حقیقت به معنای ظهور ذات حق است؛ به دیگر سخن، حقیقت، عبارت است از:

محو کثرات که وجود موهوم دارند در هنگام صحو معلوم، که این کثرات در ظهور نور تجلی حق، محو و متلاشی شوند و غیر حق نماند و این مقام که مرتبه‌ی ولایت و قرب است حقیقت نامیده می‌شود.<sup>۱</sup>

بر اساس این تعاریف، شریعت، همان ظواهر دین است که در قرآن و نیز در روایات به صورت قول، فعل و تقریر معصوم بیان شده است و طریقت، یک سلسله سیر و سلوک باطنی است که با کیفیت و شرایط خاص، تحت اشراف و ارشاد مرشد، قطب یا ولی انجام می‌گیرد و حقیقت، نتیجه‌ی این سیر و سلوک است که عبارت از فناء فی الله و بقاء بالله است و در این مرتبه، ولایت و قرب الهی نصیب سالک می‌شود و خود یا همه چیز را تجلی خدا یا تجلی اسماء و صفات خدا می‌بیند.

### تحقیر شریعت و بی‌نیازی از آن در فرقه‌ی ذهبیه

میرزا ابوالقاسم راز شیرازی، یکی از اقطاب معروف ذهبیه، در مقام بیان برتری طریقت بر شریعت و به تبع آن برتری صوفیه بر فقها می‌گوید که شیعه‌ی امامیه در تعیین و تشخیص راه خدا مختلف شده‌اند. وی بر اساس این اختلاف، شیعه‌ی امامیه را چنین طبقه‌بندی می‌کند:<sup>۲</sup>

۱. فرقه‌ی اول، علمای قشریه‌اند که طریق سلوک الی الله را عبادات بدنیه‌ی محض می‌دانند و علوم مربوط به عبادات و مشتمل بر اوامر و نواهی را علوم ظواهر شریعت می‌دانند و دلیل ایشان، قول خداست که فرمود: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ

۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۲۴۸-۲۴۶.

۲. میرزا ابوالقاسم راز شیرازی، مناہج انوارالمعرفه فی شرح مصباح الشریعه، ص ۶ و ۷.



الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَهُ؛<sup>۱</sup> «و من جنّ و انس را نیافریدم، مگر برای اینکه مرا (به یکتایی) پرستش کنند.»

۲. فرقه‌ی دوم، علمای اخلاق‌اند که علاوه بر اوامر و نواهی و عبادات بدنیه، طریق سلوک الی الله را تهذیب اخلاق نفسانی‌ی محض می‌دانند و دلیل ایشان آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»<sup>۲</sup> است.

۳. فرقه‌ی سوم، حکمایند که بین شریعت و فلسفه، جمع کرده‌اند و طریق سلوک الی الله را بعد از عبادات بدنیه و اخلاق حسنه نفسیه، علوم عقول برهانی‌ی محض می‌دانند و می‌گویند: «المتبع هو البرهان».

۴. فرقه‌ی چهارم، عرفای این امت‌اند (صوفیه) که شیعیان خالص الولای محمدی علوی علیه السلام هستند و به اقتدای اهل عصمت علیهم السلام با مجاهدات، ریاضات، عبادات، ترک، تجرید و زهد در دنیا و محنت پروردگار و خاصان او به درجات عالی‌ی انسانی رسیده‌اند و می‌گویند انسان را فوق مدرک عقلی، مدارک دیگری است که عقل از درک آنها عاجز است و این مدارک عبارت‌اند از: قلب به دلیل «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»<sup>۳</sup> و روح و سرّ و اخفی به دلیل «وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى»<sup>۴</sup>

۱. ذاریات / ۵۶.

۲. قلم / ۴: و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری.

۳. شعراء / ۸۹: در آن روز که مال و فرزندان، سودی نمی‌بخشد؛ مگر کسی که با قلب سلیم به پیشگاه خدا آید.

۴. طه / ۷: و اگر به آواز بلند یا آهسته سخن گویی (یکسان است که) همانا خدا بر نهان و مخفی‌ترین امور جهان کاملاً آگاه است.

سپس می‌گویند این فرقه، اکمل فرق و اکابر دین و بزرگان اهل معرفت و یقین‌اند و سه فرقه‌ی دیگر بر کمال نیستند و طریقه‌ی کامله‌ی باطنیه ندارند؛ از این‌رو از اهل معرفت و یقین به شمار نمی‌آیند.

در این تقسیم‌بندی، شریعت و فرقه‌ی مربوط به آن، که از آن به قشربون تعبیر و شامل فقها، مفسران، محدثان و متکلمان می‌شود، در پایین‌ترین درجه از ارزش‌گذاری قرار گرفته است؛ در حالی که دین مبین اسلام غیر از شریعت، چیز دیگری نمی‌تواند باشد؛ زیرا شریعت، همان ظواهر آیات و روایات معصومین علیهم السلام است که به دلالت‌های لفظی و عقلی، قابل تمسک است و مورد اعتقاد و عمل قرار می‌گیرند و مطالب و آموزه‌هایی خارج از محدوده‌ی دلالتی قرآن و احادیث در دایره‌ی دین نمی‌گنجد؛ از این‌رو در بیرون از شریعت، هیچ حد و مرزی در بین ادیان مختلف قابل تصور نخواهد بود؛ زیرا این شریعت است که حد و مرزهای دینی را ایجاد می‌کند. به همین سبب، عرفان اسلامی از متن دین و شریعت اسلام برخاسته است و چیزی خارج از دین و شریعت نمی‌تواند عرفان اسلامی باشد. بنابراین برخلاف این تقسیم‌بندی قطب ذهبی، فقهای متشرع و عامل به دستورهای قرآن و روایات معصومان، عارفان اسلامی هستند و در خارج از حوزه‌ی شریعت، وجود عارف اسلامی قابل تصور نیست.

بر مبنای مکتب تصوف، طریقت نه مدلول ظواهر است و نه مدلول برهان‌های عقلی، بلکه مدرکاتی فوق اینهاست، پس با توجه به این مطلب، می‌توان بی‌تردید چنین حکم کرد: طریقتی که در تصوف مطرح است و نیز غایت آن که حقیقت باشد، زیر مجموعه‌ی شریعت و دین اسلام به شمار نمی‌آید. بنابراین، قرار دادن فرقه‌ی چهارم در ردیف فرقه‌های شیعی، بلکه مطلق فرقه‌های اسلامی، هیچ توجیه

و محملی را نمی‌پذیرد؛ زیرا مقسم فرقه و مذاهب اسلامی، دین و شریعت اسلام است و به گفته‌ی خود صوفیان - مانند راز شیرازی - شریعت به فقها اختصاص دارد. البته این سخن راز شیرازی درباره‌ی فرقه‌ی تصوف، صادق است؛ اما عرفای اصیل اسلامی و شیعه که همان فقها و علمایند، داخل فرقه‌ی چهارم، جایگاهی ندارند و خود به خود از این فرقه خارج‌اند.

از طرف دیگر میرزا بابای شیرازی می‌فرماید که فرقه‌ی چهارم، شیعیان خالص پیامبر و علی علیه السلام هستند و در امر طریقت به آنان اقتدا کرده و تنها این فرقه، اهل معرفت و یقین‌اند.

این ادعای میرزا بابا هیچ‌گونه دلیلی را بر نمی‌تابد؛ زیرا اولاً: بنا به گفته‌ی خود آنان، هم دلالت دلیل لفظی از قرآن و روایات و هم دلالت برهان عقلی در این حوزه، عقیم است؛ پس حسن یا وجوب این اقتدا با هیچ دلیلی قابل اثبات نیست.

ثانیاً: لازمه‌ی این ادعا آن است که در امور خارج از محدوده‌ی دین و شریعت به اهل بیت علیهم السلام اقتدا کرده است؛ در حالی که ائمه علیهم السلام در امور غیر دینی و در خارج از محدوده‌ی شریعت، مقتدا و پیشوا قرار نگرفته‌اند؛ بلکه به نص صریح رسول خدا صلی الله علیه و آله در کنار ظواهر قرآن و در محدوده‌ی شریعت، پیروی از آنان مایه‌ی نجات و رستگاری است و در حوزه‌ی خارج از دین و شریعت به پیشوا و مقتدای دینی و الهی نیازی وجود ندارد.

از مطالبی که بیان شد چنین نتیجه‌گیری می‌شود که طریقت، یک پدیده‌ی خارج دینی است که اختصاص به فرقه‌ی خاصی ندارد؛ بلکه در ملت‌های مختلف، این روش طریقتی به وضوح مشاهده می‌شود. سعید نفیسی در این باره چنین گفته

است که تصوف ایران، همیشه طریقت بوده است؛ یعنی مشرب و مسلک فلسفی بوده، نه شریعت و مذهب و دین و از این‌رو در تصوف با حاکمیت روحیه لیبرالیسم و آزادمنشی، گبر و ترسا و مسلمان و حتی بت‌پرست یکسان‌اند. در قدیم، همه‌ی این طوایف می‌توانستند در برابر یکدیگر در خانقاه بنشینند و در سماع و ذکر جلی و خفی و سایر مراسم شرکت کنند و هنوز در هندوستان که تصوف قدیم نیرومند و زنده‌تر از ایران است، مسلمان و هندو هر دو در طریقه‌ی تصوف، برابر و برادرنند.<sup>۱</sup>

علامه‌ی طباطبائی نیز ضمن بیان مطلب مفصل درباره‌ی عرفان النفس می‌فرماید: «دین، چیزی است و عرفان و تصوف که عبارت از عرفان النفس باشد، چیز دیگری است و بر عرفان و تصوف، دین اطلاق نمی‌شود؛ از این‌رو در پیروان تمام ادیان، چه حق باشد و چه باطل، این امر، رایج و مرسوم است.»<sup>۲</sup>

دو نتیجه‌ی زیر نیز بر مجموع مطالبی که بیان شد مترتب می‌شود:

الف) این دسته‌ی چهارم که میرزا بابا آن را در عالی‌ترین مرتبه از کمال قراردادده است، شامل تمام کسانی خواهد شد که از چارچوب شریعت خارج‌اند و در مسیر طریقت، سیر و سلوک می‌کنند.

ب) با توجه به اینکه شریعت در این مرتبه، جایگاهی ندارد و هدایت سالکان منحصر بر عهده‌ی قلب و روح است که کاشف سرّیات و خفیات است. با وجود

۱. سعید نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، ص ۴۹ و ۵۰.

۲. المیزان، ج ۶، ص ۱۸۸.

چنین هدایتگر قوی و دقیق حداقل برای صاحبان این مشرب، نیازی به ارسال رسل احساس نمی‌شود.

### سخن مؤذن خراسانی درباره‌ی شریعت

شیخ محمدعلی مؤذن، یکی دیگر از اقطاب ذهبیه به گونه‌ای درباره‌ی طریقت و حقیقت سخن گفته است که با کمترین دقت، دست‌اندازهای فنی، علمی و شرعی آن به سهولت قابل شمارش است. او می‌گوید:

لفظ شریعت در حقیقت بر حقیقتی اطلاق می‌شود که او را چند مرتبه است و به اعتبار، هر مرتبه، لفظی بر او اطلاق می‌کنند؛ چون طریقت و حقیقت و تصوف و مانند آن، مثل لفظ بادام که اطلاق می‌شود بر مجموع پوست و مغز و مغز مغز اطلاق می‌شود و در حقیقت، هیچ یکی از بادام خالی نیستند.

مرتبه‌ی شریعت که به منزله‌ی پوست بادام است، مجازاً بر او شریعت اطلاق می‌شود از قبیل اطلاق لفظ عام بر خاص و مرتبه‌ای که به منزله‌ی مغز بادام است، طریقت می‌خوانند و مرتبه‌ای که به مثابه‌ی مغز مغز بادام است حقیقت و تصوفش می‌گویند و قول حضرت رسول در کتاب *عوالی اللالی* که فرمود: «الشریعة اقوالی و الطريقة افعالی و الحقیقة احوالی» اشاره به این مراتب است.<sup>۱</sup>

### نقد سخن مؤذن خراسانی

این سخن مؤذن خراسانی از جهاتی قابل نقد و بررسی است:

جهت اول این است که وی در آغاز خواسته است شریعت را بر طریقت منطبق

کند تا اشکالاتی را که پیش از این به آنها اشاره شد کنار بزند و بگوید طریقت، همان شریعت است، به این بیان که شریعت بنابر اعتباراتی هم بر طریقت اطلاق می‌شود و هم بر حقیقت و هم بر تصوف؛ اگر به این سخن، خوب دقت شود اضطرابات علمی و فنی آن آشکار می‌شود؛ زیرا اولاً: در اصطلاح و مبانی تصوف، هیچ‌گاه شریعت بر طریقت یا حقیقت و تصوف اطلاق نشده است؛ بلکه در تصوف، طریقت عبارت از سیر و سلوک باطنی است که در عرض شریعت، معنا پیدا می‌کند و نیز حقیقت نتیجه و غایت طریقت است که به مرتبه‌ی ولایت و فنا معروف است. جلال‌الدین بلخی این معنا را این‌گونه بیان کرده است:

شریعت همچو شمع است، ره می‌نماید و بی‌آنکه شمع به دست آوری، راه، رفته نشود، و چون در ره‌آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است.<sup>۱</sup>

همچنین دیده نشده است که در اصطلاح صوفیه و غیر آنان، کلمه‌ی «حقیقت شریعت» بر تصوف اطلاق شده باشد؛ زیرا تصوف، مکتب و فرقه‌ای است که در ردیف فرقه‌های دیگر اسلامی قرار دارد؛ اما شریعت در قالب دین اسلام عبارت از دستورهای اعتقادی، عبادی، اخلاقی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است که خداوند آن را برای امر معاش و معاد بندگانش فرستاده است و هیچ ابهامی در آن وجود ندارد تا به صورت تردید گونه‌ای بر امور مختلف و متعدد حمل شود. بنابراین اطلاق کلمه‌ی شریعت بر هیچ مذهب از مذاهب اسلامی معقول نیست.

پس این مراتبی که برای شریعت پنداشته شده است، هیچ مبنای شرعی و علمی

۱. جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، مقدمه دفتر پنجم، ص ۶۴۳.

۱. تحفه عباسی، ص ۲۸.

و حتی عرفی ندارد؛ بلکه آن را باید بر ابتکار و ذوق شخصی خود گوینده حمل کرد. افزون بر آن، این سخن مؤذن خراسانی با سخن ابوالقاسم راز که قبلاً به آن اشاره شد قابل جمع نیست؛ در حالی که هر دو از اقطاب مهم ذهبیه هستند.

جهت دوم نقد این است که وی در فراز دوم از مطالبش، آنجا که مراتب شریعت را بیان می‌کند، شریعت را هم مقسم گرفته و هم قسیم، به این ترتیب که شریعت، سه مرتبه دارد که عبارت‌اند از: شریعت، طریقت و حقیقت. منتهی با این تفاوت که اطلاق شریعت بر شریعت، مجازی است؛ اما اطلاق آن بر هر سه مرتبه به صورت جمعی حقیقی است.

وجه نقد اولاً: در این مطلب، آن است که عقلاً نمی‌شود چیزی هم مقسم باشد و هم قسیم و آنچه که در فلسفه در تقسیم ماهیت قید لا بشرط مقسمی و امثال آن مطرح است در اینجا نمی‌تواند مشکل را حل کند؛ زیرا این تقسیم، مثل این است که گفته شود: کلمه تقسیم می‌شود به کلمه، اسم و فعل؛ و این نوع تقسیم با هیچ معیاری مورد پذیرش عرف و عقلاً نیست؛ زیرا نمی‌شود چیزی هم خودش باشد و هم غیر خودش.

قید مجاز و حقیقت را که ایشان به کار برده است نه تنها اشکال را حل نمی‌کند؛ بلکه آن را محکم‌تر می‌کند؛ زیرا استعمال کلمه بر خودش، روشن‌ترین مصداق استعمال حقیقی است و به همین علت است که اگر یک کلمه، هم موضوع و هم محمول قرار گیرد، این حمل به علت اینکه هر دو یک چیز است، صحیح نیست؛ مگر اینکه چیزی از قبیل اجمال و تفصیل و امثال این امور در بین محمول و موضوع اعتبار شود تا با ایجاد یک وجه اختلاف اعتباری در بین آنها، این اتحاد به هم خورده و حمل صحیح شود؛ مثلاً اگر گفته شود انسان، انسان

است، در انسان دوم، انسانیت و صفات انسانی و امثال اینها اعتبار شود تا مغایرت اعتباری بین آنها به وجود آید و حمل صحیح شود.<sup>۱</sup>

جهت سوم مناقشه، این است که اگر واقعا شریعت، پوست و طریقت، مغز است هر گاه انسان به مغز دسترسی پیدا کند پوست را دور می‌اندازد؛ مثل پوست بادام، که وقتی مغز بادام به دست آمد، پوست آن هیچ خاصیتی ندارد؛ پس هر گاه به طریقت دسترسی حاصل شد، شریعت بی‌خاصیت و بی‌ارزش می‌شود و باید دور انداخته شود. این، همان عقیده‌ی معروف و مطرح در تصوف را می‌رساند که در مرحله‌ی طریقت و حقیقت، تکالیف برداشته می‌شوند؛ همان‌گونه که در مثنوی گفته شده است: «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع»<sup>۲</sup>

جهت چهارم نقد بر این آموزه‌ی مؤذن خراسانی، این است که ایشان برای مشروعیت بخشیدن و اهمیت دادن طریقت و حقیقت در مقابل شریعت و ریشه‌سازی آن در دین مبین اسلام به حدیثی متمسک شده است که در هیچ کتاب روایی معتبر شیعه و سنی، اثری از آن دیده نمی‌شود.

با توجه به اینکه این حدیث در هیچ کتاب معتبر شیعه و سنی ذکر نشده است به احتمال قوی می‌تواند از مجعولات صوفیه باشد و منشأ اصلی این حدیث، کتاب «عوالی اللئالی» تألیف «ابن ابی‌جمهور احسایی (لحساوی)» است که خود او صوفی معروف بوده و این کتابش مملو از احادیثی است که در مدح تصوف و صوفیه ذکر شده است.

۱. المنطق، ص ۸۲ و ۸۳.

۲. همان.

ابن ابی‌جمهور احسایی حدیث «الشريعة اقوالی و الطريقة افعالی و الحقیقه احوالی» را بدون ذکر هیچ سندی به پیامبر اسلام ﷺ نسبت داده<sup>۱</sup> و بعد از آن در هر کتابی که آورده شده است یا استنادش از این کتاب تجاوز نمی‌کند و یا مثل احسایی آن را بدون سند ذکر می‌کند. در مستدرک الوسائل<sup>۲</sup> و میزان الحکمه<sup>۳</sup> به همین کتاب استناد شده و در شرح اسماء الحسنی<sup>۴</sup> بدون سند نقل شده است.

به هر حال، منشأ و مصدر اصلی این حدیث، کتاب عوالی اللئالی است و به دلایلی که ذکر خواهد شد، خصوصاً در مسائل مهم اعتقادی و دینی نمی‌توان به احادیث این کتاب اعتماد کرد؛ زیرا اولاً: مؤلف این کتاب، خودش صوفی و دارای فرقه و سلسله بوده است. محمد تقی مجلسی درباره‌ی او چنین می‌گوید:

شیخ ابن‌جمهور لِحسّاوی (ابن ابی‌جمهور احسایی) که از علمای شیعه است، حقیقت تصوف و علو شأن آن طبقه و تحقیقات و تدقیقات آن را به قدر آنکه در حین بیان درآید در کتاب مجلی المرآت که در علم کلام نوشته بیان نموده و در آنجا نسبت فرقه و سلسله‌ی خود را با باقی مشایخ صوفیه به حضرات ائمه‌العلیّه اثبات نموده و همچنین در عوالی اللئالی و غیره از تصنیفات خود، احادیثی را در مورد تصوف نقل کرده است.<sup>۵</sup>

ثانیاً: طبق آنچه در مقدمه عوالی اللئالی بیان شده، هم کتاب و هم مؤلف آن ابوجعفر محمد بن علی بن ابراهیم بن ابی‌جمهور احسایی (م ۹۴۰ق) در معرض نقد

۱. عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۲۴.

۲. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۷۳.

۳. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۲، ص ۱۴۲۸.

۴. ملاهادی سبزواری، شرح اسماء الحسنی، ج ۱، ص ۲۳۳ و ج ۲، ص ۳۲.

۵. محمد تقی مجلسی، تشویق السالکین، ص ۱۲.

و مناقشه قرار دارد.<sup>۱</sup> هر چند از این نقدها جواب‌هایی داده شده است؛ ولی نمی‌تواند کتاب را از مظان بی‌اعتباری حداقل در امور مهم اعتقادی و دینی خارج سازد و قابل اعتماد کند.

نقدهایی که بر خود کتاب وارد شده عبارت‌اند از:

(الف) در این کتاب، روایاتی نقل شده که با مذهب امامیه تناسب ندارد.

(ب) تمام روایات این کتاب، مراسیل‌اند و خبر مسند در آن وجود ندارد.

(ج) این کتاب، مشتمل بر روایات دال بر غلو است.

(د) کتاب، مشتمل بر روایاتی است که از طریق اهل سنت و مخالفان نقل شده است.

(ه) متفرد به نقل احادیثی است که در غیر این کتاب پیدا نمی‌شود.

برخی از نقدهایی که بر صاحب کتاب وارد شده عبارت‌اند از:

(الف) مؤلف کتاب از غلات بوده است.

(ب) او در نقل روایات سهل‌انگار بود و هر چه می‌یافت آن را نقل می‌کرد.

(ج) در نقل حدیث غیر ضابط بوده است.

به هر حال نمی‌توان در این امر مهم به کتابی متمسک شد که از چنین وضعیتی برخوردار است.

افزون بر اینها مسأله‌ی طریقت در کنار شریعت به آن کیفیتی که صوفیه معتقدند هیچ اصل و ریشه‌ای در دین اسلام ندارد؛ بلکه از امور ساختگی صوفیان است که آن را برای دلگرمی و سرگرمی خودشان اختراع کرده و در عین حال،

۱. عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۷-۳۹.

مرتکب یک نوع تحقیر نسبت به شریعت شده و آن را سبک و بی‌ارزش شمرده‌اند. به همین علت است که علامه‌ی طباطبائی می‌فرماید:

اگر طریقت مورد ادعای صوفیه واقعیت می‌داشت، سزاوار بود که شارع، آن را بیان کرده و خودش سزاوارتر به رعایت آن بود و اگر چنین چیزی حق نیست، پس آن سوی حق جز ضلالت و گمراهی چه چیزی می‌تواند باشد؟<sup>۱</sup>

در جای دیگر می‌فرماید:

این حق است که در تحت ظواهر شریعت، حقایقی است که باطن ظواهر می‌باشند و اینکه برای انسان به این بواطن راه دسترسی وجود دارد باز حق است؛ ولی طریق رسیدن به آنها استعمال شایسته‌ی ظواهر دینی است، نه غیر آن و حاشا از اینکه باطنی باشد و ظاهری به سوی آن هدایت نکند و باز حاشا از اینکه چیزی نزدیک‌تر از آنچه شارع دین به آن دلالت و هدایت نموده وجود داشته باشد و شارع از آن غافل شده یا تساهل کرده باشد؛ در حالی که می‌فرماید: ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>۲</sup> «و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز، و مایه‌ی هدایت، رحمت و بشارت برای مسلمانان است»<sup>۳</sup>.

## گفتار سوم: ولایت

### تبیین مفهوم ولایت

قبل از طرح دیدگاه ذهبیه لازم است ولایت و اقسام آن در اسلام تبیین گردد. ولایت از اموری است که در مذهب تشیع، جایگاه مهم اعتقادی و عملی دارد و در سایر فرقه‌های اسلامی یا اصلاً مطرح نیست و یا به تمام و کمال، حقیقت آن را ندانسته و در حوزه‌ی ایمانی و اعتقادی آنان موضوعیت ندارد. مسأله‌ی ولایت، روایات بی‌شماری را در متون حدیثی شیعه به خود اختصاص داده است که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

از امام باقر علیه السلام نقل شده است که فرمود:

بني الاسلام علي خمس: على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و الولاية و لم يناد بشيء كمانودي بالولاية.<sup>۱</sup>

همچنین از امام صادق علیه السلام نقل شده است که آن حضرت، اموری را که ستون‌های اسلام بر آن نهاده شده، چنین می‌شمارد:

«شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و الاقرار بما جاء به من عند الله و حق في الاموال من الزكاة و الولاية التي امر الله عزوجل بها ولاية آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم فان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: من مات ولم يعرف امامه زمانه مات ميتة جاهليه، قال الله عزوجل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>۲</sup> فكان علي عليه السلام ثم صار من بعده حسن عليه السلام ثم من بعده حسين عليه السلام ثم من بعده علي عليه السلام

۱. کافی، ج ۲، ص ۱۸: اسلام بر پنج پایه استوار است: بر نماز و زکات و روزه و حج و ولایت و برای هیچ چیز آنچنان فریاد نشد که برای ولایت.

۲. نساء / ۵۹: اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولوالأمر [اوصیای پیامبر] را.

۱. المیزان، ج ۵، ص ۲۸۱.

۲. نحل / ۸۹.

۳. المیزان، ج ۵، ص ۲۸۲.

ثم هكذا يكون الامر؛<sup>۱</sup> آن شهادت به این است که شایسته‌ی پرستشی جز خدا نیست و محمد ﷺ رسول خدا است و اقرار به هر آنچه او از طرف خدا آورده است و حق اموال که زکات است و قبول ولایت ائمه‌ای که خداوند عزوجلّ به آن فرمان داده یعنی ولایت آل محمد ﷺ، زیرا رسول خدا ﷺ فرموده است: هر که بمیرد و امام خود را نشناسد، چون مردن جاهلیت مرده، خداوند عزوجلّ فرموده است: اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید رسول را و صاحب الامر خود را که صاحب الامر، علی بود و پس از وی، حسن بود و سپس بعد از او حسین و پس از او علی بن حسین و سپس دنبال او محمد بن علی سپس کار بر این روش است.

از این روایات به دست می‌آید که ولایت پیامبر ﷺ و سایر امامان معصوم ﷺ از ستون دین شمرده شده و نیز تلازم بین ولایت و امامت و بالطبع بین ولی و امام در این روایات به وضوح دیده می‌شود و انفکاک و جدایی آنها از یکدیگر نفی شده است و نیز هیچ کسی در این ولایت با آنان شریک نیست؛ چنانچه امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه‌ی ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾<sup>۲</sup> «کسی را که ولایت فلان و فلان را با ولایتی که پیامبر ﷺ آورده، مخلوط کند ملبس به ظلم دانسته است»<sup>۳</sup>

بنابراین، ولایت بعد از اینکه اصالتاً از آن خداست، بالتبع و با جعل الهی منحصر در پیامبر خدا ﷺ و امامان اهل‌بیت علیهم السلام است و غیر از آنان هیچ کسی کوچک‌ترین بهره‌ای از این نوع ولایت - که از طرف خداوند به طور مستقیم به او

افاضه شده باشد - نخواهد داشت. البته همان‌گونه که در بحث‌های گذشته هم عنوان شد مسأله‌ی ولایت نواب ائمه علیهم السلام و فقها از این بحث خارج است؛ زیرا ولایت آنان اولاً: در اجرای شریعت و احکام دین است و ثانیاً: این ولایت از طرف امامان برای آنان جعل شده است.

ولایت در اصطلاح شریعت اسلام بنابر آنچه که از ملاحظه و دقت در آیات به دست می‌آید، حامل معانی متعددی است و این جامعیت، به آن علت است که در تمام این معانی، یک حقیقت مشترک وجود دارد که عبارت است از: تقرب و نزدیکی دو یا چند امر به نحوی که چیز دیگری در میان آنها فاصله نباشد.<sup>۱</sup>

علامه‌ی طباطبائی در معنای ولایت این‌گونه فرموده است:

ولایت، یک نوع نزدیک شدن به چیزی است که باعث برداشته شدن موانع و پرده‌ها از میان آنها از همان حیثیتی که به آن نزدیک شده می‌شود. اگر این نزدیکی از حیث تقوا و انتصار باشد، پس ولی، همان ناصر است که چیزی به عنوان مانع از یاری رساندن و نصرت او نسبت به کسی که به او نزدیک شده، وجود ندارد و اگر این نزدیکی شدن از جهت التیام در معاشرت و محبت باشد که یک نوع جذب شدن روحی است، در این صورت، ولی، محبوبی است که اراده‌ی او مالک نفس محب می‌گردد و اگر این تقرب از جهت طاعت باشد، ولی، کسی است که در کارهای او آن‌گونه که خواهد حکم می‌کند.<sup>۲</sup>

وی در جای دیگر می‌فرماید:

ولایت بالاصاله از برای خداست و از برای غیر خدا بالتبع می‌باشد و این انحصار از آیه‌ی ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۱.

۲. انعام / ۸۲: آنها که ایمان آوردند، و ایمان خود را با شرک و ستم نیالودند، ایمنی تنها از آن آنهاست و آنها هدایت یافتگان‌اند.

۳. کافی، ج ۱، ص ۴۱۳.

۱. المیزان، ج ۶، ص ۱۱.

۲. همان، ج ۵، ص ۳۶۸.

الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ<sup>۱</sup> به دست می‌آید.<sup>۲</sup>

علامه‌ی طباطبائی در جای جای تفسیرش به معانی ولایت اشاره می‌کند و می‌گوید: «یکی از معانی ولایت، ولایت به معنای اداره‌ی امور دین و تدبیر امور به روش تدبیر الهی است»<sup>۳</sup> و معنای دیگر ولایت، ولایت در امر دین و تشریح شریعت و هدایت و ارشاد و توفیق و امثال اینهاست که به دلالت آیات «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...»<sup>۴</sup> و «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۵</sup> و «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»<sup>۶</sup> این ولایت را خداوند برای خودش قرار داده است. آیه‌ی «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَلَا مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»<sup>۷</sup> نیز بر همین ولایت دلالت دارد.<sup>۸</sup>

یکی از معانی ولایت، ولایت تکوینی است که از آن به ولایت تصرف نیز تعبیر می‌شود. این ولایت نیز از آن خدا و معنای آن این است که تصرف در هر

۱. مانده / ۵۵: سرپرست و ولیّ شما، تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند؛ همانها که نماز را برپا می‌دارند، و در حال رکوع، زکات می‌دهند.

۲. المیزان، ج ۶، ص ۱۴.

۳. همان، ج ۵، ص ۱۸۱.

۴. بقره / ۲۵۷: خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند و آنها را از ظلمت‌ها، به سوی نور بیرون می‌برد.

۵. آل عمران / ۶۸: و خداوند، ولیّ و سرپرست مؤمنان است.

۶. جاثیه / ۱۹: خداوند، یار و ولیّ پرهیزگاران است.

۷. احزاب / ۳۶: هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند، اختیاری (در برابر فرمان خدا) داشته باشد و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند، به گمراهی آشکاری گرفتار شده است!

۸. المیزان، ج ۶، ص ۱۳.

چیزی و تدبیر مخلوقات از برای اوست و هر گونه بخواهد انجام می‌دهد و آیه‌های «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»،<sup>۱</sup> «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ»<sup>۲</sup> و «أَنْتَ وَلِيُّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»<sup>۳</sup> از آیاتی است که بر این نوع ولایت الهی دلالت دارند.<sup>۴</sup>

بنابراین در اسلام و مذهب تشیع، ولایت خداوند و در طول آن، ولایت پیامبر ﷺ و امامان معصومین<sup>علیهم‌السلام</sup> به معنای ولایت تصرف، ولایت محبت، ولایت زعامت و تدبیر امور دین و ولایت تشریح شریعت، هدایت و ارشاد - که همان ولایت امامت باشد - آمده است و هیچ‌گونه ابهامی در این معانی وجود ندارد و برای همه‌ی عقلای عالم، قابل درک و فهم است.

### ولایت از دیدگاه ذهبیه

در طریقه‌ی ذهبیه، مانند سایر فرقه‌های صوفیه، باطنی‌گری در تعریف‌ها و تفسیرهای تمام امور، مبنا و معیار قرار داده شده و از این‌رو ولایت را نیز از این دیدگاه تلقی و آن را به گونه‌ای معنا می‌کنند که هیچ اثری از معنایی که در مکتب تشیع بر طبق آیات و روایات برای آن بیان شده دیده نمی‌شود و در تعریف و معنای آن به ابهام‌گویی دچار شده و آن را نامفهوم و غیر قابل درک کرده‌اند. اقطاب ذهبیه هر کدام سعی کرده‌اند که ولایت را بر اساس اقتضای مبانی و

۱. شوری / ۹: آیا آنها غیر از خدا را ولیّ خود برگزیدند؛ در حالی که «ولیّ» فقط خداوند است.

۲. سجده / ۴: هیچ سرپرست و شفاعت‌کننده‌ای برای شما جز او نیست. آیا متذکر نمی‌شوید؟

۳. یوسف / ۱۰۱: تو ولیّ و سرپرست من در دنیا و آخرت هستی.

۴. المیزان، ج ۶، ص ۱۳.



معیارهای تصوف، معنا کنند و در این راستا اهتمام بیشتر بر ولایت اقطاب و اولیای صوفیه دارند و از این رو آن را به گونه‌ای تعریف و تفسیر می‌کنند تا ولایت آنان در آن بگنجد و قابل توجه شود. در حقیقت، نزد ذهبیه، چگونگی ولایت اقطاب، اصل و معیار قرار داده شده و با یک حرکت عقبگرد، ولایت خداوند و پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام را نیز مانند ولایت اولیای خودشان در معرض ابهام و تردید قرار داده‌اند. این مطلب در آرا و نظریات اقطاب و محققان ذهبیه کاملاً مشهود است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

میرزا بابای ذهبی که یکی از معروف‌ترین اقطاب ذهبیه است؛ دین، عشق و ولایت را روی هم ریخته و آنها را یک کاسه کرده است و چنین می‌گوید:

بود عشق حق دین و اکمال دین	به دین یابی از عشق عین الیقین
بدان مقصد از عشق شمس ولاست	که تابان ز قلب شه اولیاست
ولایت بود سرّ دین خدا	که اندر طریقت شود رونما
اگر سرّ دین خواهی ای ذولباب	بباز اولیای طریقت بیاب <sup>۱</sup>

در این اشعار، ولایت از امور باطنی و سرّی پنداشته شده و فقط اهل باطن به معنای آن دسترسی دارند؛ زیرا همان‌گونه که طریقت، سرّ دین و مغز شریعت است ولایت نیز مثل طریقت از اسرار است که فقط اولیای طریقت می‌توانند آن را تفسیر و بازگو کنند و در نتیجه، درک و فهم آن با هیچ دلیل لفظی شریعت و دلیل عقلی

۱. کوثرنامه، ص ۵۳.

امکان‌پذیر نیست. به همین علت است که اولیای صوفیه هیچ‌گونه دلیلی از قرآن و روایات و نیز برهان عقلی درباره‌ی ولایت، اقامه نکرده و اگر هم به برخی از آیات و روایات متمسک شده‌اند هیچ رابطه‌ی دلالتی و منطقی بین آنها و بین آنچه آنان می‌گویند دیده نمی‌شود؛ بلکه یک تفسیر و معنای باطنی و به گفته‌ی خودشان شهودی است که دیگران از درک آن عاجزند؛ مثلاً می‌گویند آیه‌ی «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»<sup>۱</sup> کنایه از حقیقت مقدسه‌ی محمدیه‌ی علویه علیه‌السلام است و یا در حدیث «اول ما خلق الله نوری و انا و علی من نور الواحد [واحد]» بدون ارائه‌ی هیچ مدرک و دلیلی، این نور مخلوق را بر ولایت منطبق کرده‌اند.<sup>۲</sup>

قطب دیگر ذهبی‌ها به نام قطب‌الدین نیریزی، ولایت ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام را به معنای محبت و عشق گرفته و آن را اصل دین دانسته است. او می‌گوید:

ولایت، اصل اصل دین است	که نور اصل امیر المؤمنین است
ولایت چیست در معنی محبت	محبت نور آن شاه ولایت

و سپس می‌گوید که تمام عرفای شیعه به این معنا قائل‌اند.<sup>۳</sup> ملاحظه می‌شود که این معنای ولایت، همان چیزی است که در مکتب اهل سنت به آن اصرار ورزیده می‌شود و با این تفسیر؛ امامت، خلافت، حکومت و جانشینی ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام نفی می‌شود.

آقا محمدهاشم درویش، یکی دیگر از اقطاب ذهبیه در بیان اینکه ولایت، یک

۱. الرحمن / ۱۹ و ۲۰: دو دریای مختلف (شور و شیرین، گرم و سرد) را در کنار هم قرار داد؛ در حالی که با هم تماس دارند. در میان آن دو برزخی است که یکی بر دیگری غلبه نمی‌کند (و به هم نمی‌آمیزند).

۲. ر.ک: ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۱۵۹.

۳. میزان الصواب در شرح فصل الخطاب، ج ۱، ص ۱۳۷.

امر باطنی محض است، بعد از نقل اشعار مفصلی از شاه نعمت‌الله ولی درباره‌ی عشق و ولایت و امور دیگر می‌گوید:

پس محقق شد که مطلب از ایجاد (به وجود آوردن)، معرفت ظهور و بطون دوایر وجود و علم باری تعالی است که ظاهرش خلافت و رسالت و باطنش امامت و ولایت است.<sup>۱</sup>

در طریقه‌ی ذهبیه، ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام بر مبنای پیر و مریدی و وحدت وجود و فنا شدن ولی بعدی (مرید) در ولی قبلی (پیر و مراد) تفسیر شده است که پیش از این در بحث وحدت وجود، سخنان محمدهاشم درویش در این باره نقل شد.

پیدا است که این برداشت ذهبی‌ها و تلقی آنان از ولایت و امامت کاملاً بر اساس باطنی‌گری طرح شده و هیچ‌گونه مستمسکی از قرآن و روایات بر آن اقامه نشده است؛ بلکه از یک سلسله امور ذوقی و شعری در بیان و تفسیر آن استفاده شده و از حوزه‌ی درک و فهم عقلا، بیرون برده شده است.

سید اسدالله خاوری با استناد به کتاب «ولایت‌نامه» محمدهاشم درویش بدون ارائه‌ی کوچک‌ترین مدرک عقلی و نقلی، ولایت را به نام ولایت کلیه‌ی شمسیه و جزئیه‌ی قمریه، بین امامان و اقطاب صوفیه تقسیم و مطالبی را از این کتاب نقل می‌کند که خلاصه‌ی آن چنین است:

در ذهبیه، ولایت به معنای حقیقت مقدسه‌ی محمدیه‌ی علویه گرفته شده که عرفا از آن به انسان کامل و خلیفه‌ی الهی، تعبیر می‌کنند و حدیث «اول ما خلق الله نوری و انا و علی من نور الواحد» را بر آن تطبیق نموده و ظهور آن حقیقت در مظهر جامع مقدس علوی علیه‌السلام نیز به منتهی معارج کمال خود رسید؛ از این رو آن جناب را

صاحب ولایت کلیه و سید الوصیین می‌نامند و به سبب ظهور ولایت و کشف حقایق الهیه، اولاً: از آن جناب و پس از آن جناب از نفوس ذریه‌ی طاهرین آن جناب که مظاهر تامه‌ی حقیقت ولایت‌اند و عصرماً بعد عصر الی القائم علیه‌السلام که آن جناب را آدم اول در ولایت و آدم الولایه نیز نامیده‌اند و می‌گوید معنای ولایت کلیه‌ی شمسیه‌ی علوی و آل اطهارش در قوس نزول «انا و علی من نور الواحد» و در سلسله‌ی عود و قوس صعود «انا مدینه‌ی العلم و علی بابها» می‌باشد. چون اسماء و صفات الهی را هر یک، مظاهری جداگانه است؛ اما مظهر تام اسماء و صفات و آیینی سر تا پا نمای کمالات جمالیه و جلالیه، حقیقت ذات اقدس محمدی علوی و ذریه‌ی اوست که اولیای کلیه‌ی شمسیه می‌باشند.<sup>۱</sup>

وی دیدگاه و عقیده‌ی ذهبیه را درباره‌ی ولایت اقطاب صوفیه که ولایت جزئیه‌ی قمریه نامیده می‌شود چنین بیان می‌کند:

ذهبیه معتقدند که چون تمامی موجودات عالم از ذره تا بدره باید از طریق انسان کامل که باب الله اعظم است به مدارج کمال رسند، انسان‌ها هم چاره‌ای از این راه ندارند و باید از کسانی پیروی کنند که از خودی رسته و پرده‌ی ما و منی دریده و قابل درک و تعلیم ولی زمان گردیده‌اند و اینان مانند ذرات موجودات از نور آفتابی که پشت ابر پنهان است کسب فیض کرده، تربیت می‌یابند و از شمس وجود ولی عصر علیه‌السلام استناره و استفاده نموده، به فیض رابطه‌ی معنوی و رابطه‌ی قلبی با امام سرافراز شده‌اند و مانند قمر که خود به ذات خود کدر و تاریک است؛ اما نور آفتاب را منعکس می‌سازد، آیینی قلب را صفا و مس وجود را با اکسیر ولایت کلیه‌ی طلای ناب ساخته و جهان را از نور مکتسب خویش روشن می‌سازند.<sup>۲</sup>

۱. ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲. همان، ص ۱۶۰.

۱. مناهل التحقیق، ص ۱۹۰.

## نقد عقیده‌ی ذهبیه درباره‌ی ولایت

این عقیده‌ی ذهبیه از جهاتی قابل توجه است:

۱. بنا بر این تلقی، وجود اقطاب و اولیای صوفیه، در زمان حضور امام معصوم علیه السلام هیچ‌گونه توجیهی را بر نمی‌تابد؛ زیرا با وجود تابش نور آفتاب، نور قمر کوچک‌ترین اثری در نورانیت زمین و اهل آن ندارد؛ پس به اقرار خود ذهبیه؛ معروف کرخی، سری سقطی، جنید بغدادی و امثال آنان که در زمان حضور امامان می‌زیسته‌اند، نمی‌توانند دارای ولایت جزئی‌ی قمریه هم باشند و یا بر فرض داشتن آن، کمترین اثری در ارشاد و هدایت باطنی مردم نخواهند داشت؛ مگر اینکه گفته شود قدرت و دامنه‌ی شعاع آن قوی‌تر و وسیع‌تر از قدرت و دامنه‌ی شعاع ولایت کلیه‌ی شمسیه‌ی ائمه علیهم السلام است.

۲. ذهبیه از یک سو معتقدند که خرقه‌ی ارشاد و نور ولایت از امام هشتم علیه السلام به وسیله‌ی معروف کرخی به سلسله‌ی اقطابشان منتقل شده است؛ اما وقتی به مسأله‌ی ولایت می‌پردازند چون به بن‌بست می‌رسند می‌گویند اولیا و اقطاب، نور ولایت را از امام عصر علیه السلام مکتسب شده، با انعکاس آن، جهان را روشن می‌کنند؛ از این رو بهتر است ذهبی‌ها برای رفع این تناقض به جای معروف کرخی، قطب دیگری را به عنوان سرسلسله‌ی طریقه‌ی ذهبیه پیدا کنند تا حلقه‌ی وصل بین این سلسله و امام عصر علیه السلام برقرار شود.

۳. نور ولایت و معنویت و ارشاد حضرت ولی عصر علیه السلام از پشت ابر غیبت به قدر لازم، دنیا را روشن کرده است و ممکن نیست کسی دیگر در نورافشانی آن حضرت، واسطه واقع شود و آن را به صورت بهتر و بیشتر و روشن‌تر منعکس

کند. بنابراین هر کسی اگر بخواهد می‌تواند از نور و شمس وجود آن حضرت از سرچشمه‌ی آن استفاده و استناره کند و هیچ نیازی به وجود اولیای صوفیه برای این منظور در زمان غیبت هم احساس نمی‌شود.

## دیدگاه علاءالدوله سمنانی درباره‌ی امام زمان علیه السلام

در پایان این بحث، سزاوار است عقیده‌ی علاءالدوله سمنانی (احمد بن محمد بن احمد بیابانکی) قطب هفدهم ذهبیه درباره‌ی امام زمان علیه السلام بازگو شود. علاءالدوله بعد از بیان طبقات اولیا چنین می‌گوید:

بدان که محمد بن حسن العسکری رضی الله عنه و عن آبائه الکرام چون غائب شد از چشم خلق، به دایره‌ی ابدال پیوست و ترقی کرد تا سید افراد شد و به مرتبه‌ی قطیبت رسید بعد از آنکه علی بن الحسین بغدادی به جوارحق پیوست، او قطب شد به جای علی مذکور و مدفون است در شونیزیه و نماز بر وی گزارده و به جای وی شانزده سال بنشست و بعد از آن به جوارحق پیوست به روح و ریحان، و نماز گزارده بر وی عثمان بن یعقوب الجوینی الخراسانی.<sup>۱</sup>

عقیده‌ی این قطب ذهبی که قائل به فوت امام زمان علیه السلام است با اینکه با هیچ معیار و ملاک قابل قبول در مسلک شیعه و سنی مطابقت ندارد، مسأله‌ی ولایت کلیه و جزئیه را در این زمان، سالبه به انتفای موضوع می‌کند. این قطب ذهبی بعد از اینکه روایاتی را در باب ظهور مهدی علیه السلام از صحیح بخاری و مسلم نقل می‌کند آنها را این‌گونه به تأویل می‌برد:

مراد از این سخنان، اظهار امر دین و انتظار قوت یقین است تا مردمان که در صورت (ظاهر) رعیت سلطان‌اند و در شریعت، تلمیذ علمایند و در طریقت، مرید شیخ‌اند و در

۱. العروة لاهل الخلوۃ والجلوة، ص ۲۶۷.

حقیقت، بنده‌ی خدای رهنمای اند، از خود غافل نباشند.<sup>۱</sup>

با توجه به عقیده‌ی این قطب ذهبی در فرقه‌ی ذهبیه امام عصر علیه السلام از ریشه، انکار شده و محمد بن حسن عسکری به عنوان یک قطب تلقی شده و سپس فوت کرده و روایات مربوط به امام زمان علیه السلام با تأویلات این قطب مردود شمرده شده است؛ از این رو در این فرقه جایگاهی برای امامت امام زمان علیه السلام وجود ندارد؛ در حالی که شیعه و سنی بر این عقیده‌اند که مهدی علیه السلام در آخرالزمان قطعاً ظهور خواهد کرد و جهان را پس از آنکه از ظلم و جور پر شود، از عدل و قسط پر خواهد ساخت.

## گفتار چهارم: غلو و طریقه‌ی ذهبیه

### اقسام غلو

غلو در اصطلاح بر دو معنا اطلاق می‌شود: یکی از معانی آن این است که دربار‌های ائمه علیهم السلام چیزی گفته شود که از برای آنان نباشد؛ مثل تفویض امر کائنات به آنان و امثال آن. معنای دوم آن عبارت است از: اعتقاد به اینکه شناخت امام و پذیرش ولایتش، کافی از فرایض و واجبات باشد و از این رو غالیان؛ نماز، زکات و تمام عبادات را به دلیل اعتماد بر ولایت آنان ترک می‌کنند.<sup>۱</sup>

غلو قسم دوم که عبارت از همان نفی شریعت در مرتبه‌ی طریقت و حقیقت است از ارکان تصوف به شمار می‌آید؛<sup>۲</sup> اما اینکه در طریقه‌ی ذهبیه به این رکن تصوف تا چه حدی پایبندی وجود دارد، چندان در آثار کتبی آنان به صورت صریح منعکس نشده است و باید به عملکرد این فرقه اعتماد کرد که دسترسی به آن هم به علت تقیه‌ی شدید و حاکمیت فضای سرّی بر رفتار و اعمال این گروه بسیار مشکل است. هر چند برخی کسانی که به این گروه نزدیک شده و دوباره فاصله گرفته‌اند این نوع غلو را نیز برای ذهبیه ثابت دانسته‌اند.

غلو قسم اول در اشعار و آثار اقطاب این طریقه به وضوح قابل مشاهده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. شیخ صدوق، خصال، ص ۱۵۴.

۲. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۲۵۳.

۱. همان، ص ۲۸۸ و ۲۸۹.

## نقطه‌ی تحت باء بسم الله

میرزا ابوالقاسم راز شیرازی حدیثی به امام علی علیه السلام نسبت می‌دهد که هر چند به صراحت بر غلو دلالت ندارد؛ ولی بوی غلو از آن به مشام می‌رسد. او می‌گوید که حضرت فرمود:

ما في كلام الله في السبع المثاني و ما فيه في البسملة و ما فيه في الباء و ما فيه في النقطة و انا نقطة تحت باء بسم الله؛<sup>۱</sup> آنچه در کلام الهی (قرآن) است، در سبع المثانی است و آنچه در سبع المثانی است، در بسم الله الرحمن الرحيم است و آنچه در بسم الله است، در باء بسم الله است و آنچه در باء بسم الله است در نقطه‌ی آن است و من نقطه‌ی زیرین باء بسم الله‌ام.

در جای دیگر از زبان امام علی علیه السلام چنین می‌گوید:

کلام در سبع المثانی یا سوره‌ی حمد است و سوره‌ی حمد در بسم الله است و بسم الله در باء بسم الله است و من خود، نقطه‌ی تحت با هستم؛ یعنی راهگشای راه ولایت که شامل همه‌ی مراتب است، منم.<sup>۲</sup>

این حدیث از جهاتی قابل مناقشه است:

اولاً: اینکه حتی ضعیف‌ترین سند و مدرکی در هیچ کتاب روایی، تاریخی و تفسیری برای آن وجود ندارد به جز آنچه سید مصطفی خمینی علیه السلام می‌گوید که در تفسیر المنار شبیه آن از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله این گونه نقل شده است که: «ان اسرار القرآن في الفاتحة و اسرار الفاتحة في البسملة و اسرار البسملة في الباء و اسرار الباء في نقطتها» و سپس می‌گوید که این حدیث نه از طرف پیامبر خدا صلی الله علیه و آله ثابت است و

نه از طرف اصحاب آن حضرت؛ بلکه این کلام در نفس خودش غیر معقول است و از مخترعات غلات به شمار می‌آید.<sup>۱</sup> سید مصطفی خمینی علیه السلام از این برخورد صاحب المنار با این حدیث تعجب می‌کند؛ ولی خود نیز سندی برای آن نیافته است.

ثانیاً: مطالبی که در این جملات بیان شده معنایی غلوآمیز را نسبت به علی علیه السلام می‌رساند؛ به این معنا که هر چه هست علی علیه السلام است و غیر از او چیزی وجود ندارد و همه چیز در او خلاصه شده است و حتی رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز به پای آن حضرت نمی‌رسد.

ثالثاً: این جملاتی که به عنوان حدیث تلقی شده است، در ترازوی عقل و علم نمی‌گنجد؛ زیرا به مقتضای این حدیث قرآن، چیزی جز نقطه نیست و نیز این نقطه، چیز دیگری جز علی علیه السلام نیست. با توجه به اینکه نقطه به تنهایی نه ارزش معنوی و لفظی دارد و نه وجود خارجی؛ بلکه علامتی است که به صورت قراردادی در خواندن کلمات از آن استفاده می‌شود و حتی در برخی از زبان‌های ملت‌های دنیا هیچ کاربردی در خواندن و نوشتن هم ندارد.

بنابراین، طبق این گفته، وجود معنوی و خارجی قرآن و علی علیه السلام هر دو نفی و سلب شده است؛ زیرا معقول نیست که هم قرآن و هم وجود مقدس علی علیه السلام در یک نقطه‌ای که در حقیقت نه عرض دارد و نه طول، گنجانده شود و بر همه‌ی حقایق دلالت کند. این کلام هر چند در جهت غلو ساخته شده است؛ ولی در واقع، هم انکار قرآن را وهم انکار علی علیه السلام را می‌رساند.

رابعاً: در زمان امام علی علیه السلام نقطه، چیزی شناخته شده برای مردم نبوده است تا

۱. کوثرنامه، ص ۱۵۲.

۲. همان، ص ۱۵۴.

۱. سید مصطفی خمینی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۵۱.

این کلام برای مخاطبان، معنا و مفهومی داشته باشد. قرآن کریم در زمان امام علی علیه السلام دارای نقطه نبود؛ زیرا مصاحف، بعد از اینکه به دستور عثمان جمع‌آوری شد، بدون نقطه و علامات، نگارش می‌شد و مردم تا زمان خلافت عبدالملک بن مروان، قرآن را در مصاحفی قرائت می‌کردند که طبق رسم الخط مصحف عثمان نگارش شده بود. به علت شبیه بودن حروف، لغزش در قرائت قرآن رو به ازدیاد نهاد و در عراق گسترش یافت. حجاج بن یوسف ثقفی از کاتبان درخواست کرد که برای حروف متشابه از قبیل باء، تاء، ثاء، یاء و امثال اینها علامات و مشخصاتی وضع و ابتکار کنند.<sup>۱</sup>

با توجه به مطالبی که بیان شد، این احتمال که این جملات، ساخته‌ی دست دشمنان و مخالفان ائمه‌ی اطهار به ویژه امام علی علیه السلام باشد تقویت می‌شود، تا هم امامان معصوم را زیر سؤال ببرند و هم شیعیان آنان را در معرض تهمت و تکفیر دیگران قرار دهند. امام رضا علیه السلام در این زمینه در پاسخ یکی از اصحابش چنین می‌فرماید:

مخالفان ما اخباری را در فضایل ما وضع کرده و آنها را بر سه نوع قرار داده‌اند. یک قسم از این اخبار، غلو است و قسم دوم آن، تقصیر در امر ما و قسم سوم تصریح به مثالب (یعنی عیب و نقص) دشمنان ما است. هر گاه مردم، اخبار غلو را درباره‌ی ما بشنوند شیعیان ما را تکفیر می‌کنند و قول به ربوبیت ما را به آنان نسبت می‌دهند و هنگامی که احادیث تقصیر را بشنوند به آنها معتقد می‌شوند و زمانی که اخبار مثالب دشمنان ما را بشنوند ما را با اسم‌هایمان مورد عیبجویی و نقص قرار می‌دهند.<sup>۲</sup>

۱. سید محمد باقر حجتی، کشاف الفهارس، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

۲. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۰۴ و عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۷۲.

### نمونه‌ای از اشعار غلوآمیز ذهبیه

راز شیرازی در برخی از اشعار خود به صراحت، غلو این طریقه را خصوصاً درباره‌ی شخص حضرت علی علیه السلام بیان می‌کند و چنین می‌سراید:

موجد اشیاء تمام رازق احیاء مدام

محبی جان در قیام کیست به غیر از علی

مبدأ حشر و نشور، مایه‌ی جنات و حور

باعث من فی القبور کیست به غیر از علی

مبدأ و میعاد خلق، باعث ایجاد خلق

منشأ ارشاد خلق، کیست به غیر از علی

قل هو در شأن او، ها هو میدان او

راز، ثناخوان او کیست به غیر از علی<sup>۱</sup>

این قطب ذهبی در جای جای اشعارش، عشق و ارادت خود را درباره‌ی علی علیه السلام این گونه بیان می‌کند:

علی، صوم و صلوات ما، علی، حج و زکات ما

علی، ایمان و دین ما، علی محراب، علی منبر

علی از انبیا اعلم، علی بر اولیا اقدم

علی با ذات حق همدم، علی اعظم، علی اکبر

علی حور و علی غلمان، علی روضه، علی رضوان

علی ماه و علی مهر و علی مهر و علی مهتر

۱. کوثرنامه، ص ۹۶.

همه انهار جنات از زلال فیض او جاری

علی آب و علی خمر و علی شیر و علی شکر<sup>۱</sup>

میرزا عبدالکریم زنجانی، معروف به رایض الدین اعجوبه، از مشایخ بنام ذهبیه و از شاگردان ممتاز راز شیرازی در قصیده‌ای که در منقبت علی علیه السلام سروده است، خیلی واضح و صریح، اعتقاد غلوآمیز این طریقه را منعکس کرده است که چند بیت آن را برای نمونه نقل می‌کنیم:

ای که گفתי مگو خداست علی

از خدا هم مگو خداست علی

سرّ حق است و وجه اعظم او

عین حق است و حق نماست علی

او خدا دارد او خدایین است

لیکن اما خدای ماست علی

زیر امر کسی نیامده است

آمر کل انبیاست علی

از پس پرده در شب معراج

راز فرما به مصطفاست علی

جاعل اللیل و النهار بود

خالق الارض و السماست علی

از ازل پادشاه لم یزلی

تا ابد ثابت و بجاست علی

از صفات وی است رحمانی

چون که برعرش استواست علی

صورتش عبد و معنیش ربّ است

رب الارباب از خداست علی

گفت انی انالله ار چه شجر

لیکن آن صاحب صداست علی

لمن الملک را مخاطب، اوست

در زمانی که خودنماست علی

وحده لا شریک له اینست

بشناس که ماجراست علی

کاف ایاک چون اشاره به اوست

متوجه الیه ماست علی

بارئ الخلق و باسط الرزق است

فالق الحب و النواست علی

غافر الذنب و قابل التوب است

دافع الکرب و البلاست علی<sup>۱</sup>

### نقد صوفیه بر اساس نقد غلو

ملاحظه می‌شود که سران ذهبیه صفاتی را که اختصاص به خداوند متعال دارد و هیچ کسی در این صفات با خداوند شریک نیست، به حضرت علی (ع) نسبت داده‌اند. از نظر راز شیرازی امام علی (ع) خالق، رازق، زنده کننده‌ی تمام مردگان در قیامت، و مبدأ حشر و نشر و مبعوث کننده‌ی مردگان از قبرها بوده و حتی «قل هو اله احد» در شأن او گفته شده است. شدت غلو در این اشعار به حدی است که خواندن آن بر انسان و یک شخص مؤمن دشوار می‌نماید که مبادا سر از کفر و شرک در آورد.

اشعار ریاض الدین در مسئله غلو از نظر شدت بیشتر از اشعار میرزا بابا است. بگذاریم از اینکه او با گفتن اینکه علی (ع) آمر کل انبیاء (ع) و راز فرمای مصطفی است، مقام آن حضرت را از پیامبر اسلام (ص) بالاتر قرار داده در حالی که امام علی (ع) با وجود رسول خدا (ص) اما علی است و اگر وجود نازنین رسول خدا (ص) نبود هیچ مقام اعطایی از طرف خداوند برای آن حضرت متصور نبود، بگذاریم از این‌ها، ولی او با صراحت تمام، کلمه خدا را بر امام علی (ع) اطلاق نموده همان‌گونه که مسیحیان آن را بر حضرت عیسی (ع) اطلاق می‌کنند، او تمام صفات و اسماء اختصاصی خداوند مثل خالق شب و روز، زمین و آسمان و پادشاه بودن ازلی و لم یزلی، و مستوی بودن به عرش، باری خلق، و باسط رزق، و شکافنده‌ی دانه‌ها و هسته‌ها، بخشنده گناهان و پذیرنده توبه و رفع کرب و بلا، همه و همه را به حضرت علی (ع) نسبت داده و حتی او را مخاطب «... ایاک

نعبد... دانسته و در نهایت این اعتقاد را توحید شمرده و می‌گوید که این معنای «وحده لا شریک له» است!

این اعتقاد نسبت به امام علی (ع) غلیظ‌تر و شرک آلودتر از اعتقاد مسیحیان نسبت به حضرت مسیح (ع) می‌باشد و بر طبق حدیث شریفی که از حضرت امام رضا (ع) نقل شده این مطالب به جز از زبان دشمنان اهل بیت (ع) از زبان کسی دیگری خارج نمی‌شوند.

هر چند برخی از صفات و افعال خداوند به اذن و اراده او به وسیله غیر خدا قابل تحقق است مانند آنچه که خداوند مرگ را به مدت الموت نسبت داده<sup>۱</sup> و یا معجزه‌اتی که به حضرت مسیح (ع) مبنی بر زنده کردن پرنده‌ی ساخته دست خود او نسبت داده شده<sup>۲</sup> و برخی موارد دیگر که در قرآن کریم بیان گردیده، اینها همه به اذن خدا و به صورت قضایای جزئی می‌باشند و از مصادیق غلو به حساب نمی‌آیند، اما آنچه را که سران ذهبیه به امام علی (ع) نسبت داده به صورت قضیه حقیقی کلی و استمراری و از ازل تا ابد ثابت برای آن حضرت تلقی شده است. بله، بر طبق فرمایش علامه طباطبایی، هر کسی اگر علم مکنون یا قدرت دست به آن و امثال آنها را از غیر راه فکر و از غیر مجرای طبیعی برای غیر خدای متعال مثل انبیاء و اولیاء با نفی اصالت و استقلال و با این قید که این قدرت را خداوند به آنان افاضه کرده است، ثابت بداند، مشکلی به وجود نمی‌آورد اما اگر همین‌ها را

۱. سجده، ۱۱.

۲. مائده، ۱۱۰.



به صورت استقلال و اصالت آن گونه که فکر یک عامی اقتضاء می‌کند، برای غیر خدا ثابت بداند و حتی اگر به خدای سبحان و فیض و رحمت او مستند شود، از غلو<sup>۱</sup> خالی نیست و مشمول قول خداوند «...لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ...» قرار می‌گیرد<sup>۱</sup> اما اینکه تمام اسماء و صفات اختصاصی خداوند، آن گونه که در این اشعار آمده برای غیر خدا به صورت مستمر از ازل تا ابد ثابت دانسته شود که دیگر از غلو<sup>۱</sup> هم فراتر رفته و حریم خداوندی مورد تجاوز قرار گرفته است.

## گفتار پنجم: باطنی‌گری و تأویل‌گرایی

### معنای باطنی‌گری

به کسانی که می‌گویند تقید به احکام شریعت و ظواهر وظیفه عوام است و خود را از قید شریعت آزاد دانسته و به رعایت باطن اهتمام می‌ورزند «باطنیه» گفته می‌شود<sup>۱</sup> و سیر در باطن را باطنی‌گری می‌گویند و برای بدست آوردن باطن از تأویل استفاده می‌کنند.

### معنای تأویل

تأویل از ماده‌ی «أول» گرفته شده و اول به معنای رجوع است و مراد از تأویل در اصطلاح، چیزی است که آیه‌ی شریفه به آن برمی‌گردد. در مقابل تأویل، تنزیل قرار دارد که بر معنای واضح آیه اطلاق می‌شود و در معنای خود، نیازی به برگشت دادن به چیزی ندارد.<sup>۲</sup>

علامه‌ی طباطبائی می‌فرماید که مفسران در معنای تأویل، اختلاف شدید دارند و بیشتر از ده قول، گفتار درباره‌ی آن گفته شده است از میان آنها دو قول، مشهور است: یکی قول قدما است که می‌گویند: تفسیر و تأویل به یک معناست و با هم مترادف‌اند و قول دوم، قول متأخران است که می‌گویند: تأویل به معنای خلاف ظاهر، اطلاق می‌شود.<sup>۳</sup>

۱. فرهنگ علوم عقلی، ص ۱۱۷.

۲. محمد حسین طباطبائی، القرآن فی الاسلام، ص ۳۹.

۳. همان، ص ۴۰.

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۲۱۳.

ولی خود علامه، هیچ کدام از این دو قول را نمی‌پذیرد و می‌فرماید که تأویل از قبیل معنایی که مدلول باشد نیست تا معنای خلاف ظاهر و یا تفسیر بر آن صدق کند؛ بلکه تأویل، عبارت از حقیقت یا حقایقی است که در ام‌الکتاب، ضبط شده و اموری است که مختص به عالم غیب است و جز خدا کسی آن را نمی‌داند. تأویل خواب حضرت یوسف علیه السلام و کارهای حضرت خضر علیه السلام و امثال آنها در قرآن، از مصادیق همین تأویل شمرده می‌شود. پس علم تأویل، شیه علم غیب است که به خدا اختصاص دارد و در آن استقلال دارد و بدون اذن او هیچ کسی نمی‌تواند این علم را داشته باشد، و پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام که «مطهرون» و کسانی‌اند که حقیقت قرآن را لمس کرده و به عمق آن رسیده‌اند، به اذن خداوند به تأویل قرآن کریم، عالم‌اند.<sup>۱</sup>

### باطنی‌گری در ذهبیه

در طریقه‌ی ذهبیه، باطنی‌گری و تأویل و اعتنا به امور آفاقی و انفسی، جایگاه خاص اعتقادی دارد. قطب‌الدین نیریزی از اقطاب معروف ذهبیه، باطنی‌گری این طریقه را با دو بیت کوتاه به روشنی بیان کرده و گفته است:

بصائر فی تحقیق منهاج فهمنا      بطون کتاب الله من غیر کلفة  
و تبیان تأویل الکلام و بطنه      لیمتاز عن تفسیره بالبصیره

مراد قطب‌الدین بنابر آنچه شارح *فصل الخطاب* می‌گوید این است که بطون قرآن به راحتی قابل فهم است و نیازی به تکلف و تعسف و توجیحات غیر وجیه ندارد و به سهولت از روی علم بصیرت، ظاهر کتاب از باطن آن قابل تشخیص است.<sup>۲</sup>

۱. ر.ک: همان، ص ۴۵-۴۹.

۲. میزان الصواب در شرح فصل الخطاب، ص ۱۱۸.

اقطاب ذهبیه بر اساس همین اعتقاد بلندپروازانه، نه تنها در قرآن بلکه در روایات معصومان علیهم السلام نیز تصرّف باطن‌گرایانه می‌کنند و به گونه‌ای آنها را تأویل می‌کنند که گویا به باطن این امور دست یافته‌اند؛ در حالی که این تأویلات آنان بنابر فرمایش علامه، جز با داشتن علم غیب، هیچ توجیهی نمی‌تواند داشته باشد و علم غیب و حق تأویل و دانستن بطون قرآن، به راسخون در علم، اختصاص دارد و آنان هم در معصومان علیهم السلام منحصرند. در اینجا به نمونه‌ای از تأویلات این طریقه اشاره می‌شود:

میرزا بابای ذهبی در کتاب *مناهج انوار المعرفه* - که مملو از تأویلات گوناگون است - درباره‌ی حج که در شریعت اسلام، یکی از عبادات مهم به شمار می‌آید، می‌گوید:

حقیقت حج، قصد زیارت حبیب اول و داخل شدن در حریم قلب که بیت الله حقیقی است و طواف عرش الهی با ملائکه و همت و سعی است بر ارتقا بر اطوار قلبیه تا واصل گردد به نهایت مقامات انسانیه و قاعد و متمکن گردد در مقعد صدق و قرب جلّ و علا.

و بیت در لغت به معنای مأوی و منزل است و به حسب صورت منظور، بیت الله الحرام است و به حسب تأویل، اشاره به بیت قلب انسان است؛ زیرا قلب عارف کامل بیت الله معنوی است، چنانچه کعبه بیت الله ظاهری است.

سپس گویا از جانب خدا کلامی را در این زمینه نقل می‌کند و می‌گوید:

گردانیدیم بیت قلب انسان معنوی را مثابه و مرجع از برای طالبین و مشتاقین لقای خود که رجوع کنند به آن نفوس و عقول و ارواح ایشان و زیارت نماید او را به شوق دریافت تجلی و قرب ما، چنان که رجوع می‌کنند به کعبه و زیارت می‌کنند او را به طلب مرضات.

وی در پایان برای تأیید این سخنان شعر زیر را می‌آورد:

ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند

در جفای اهل دل جدّ می‌کنند

آن مجاز است این حقیقت ای خران

نیست مسجد جز درون سروران

مسجدی کاندر درون اولیاست

سجده‌گاه جمله است آنجا خداست<sup>۱</sup>

در این تأویل که نه از سنخ معناست و نه از سنخ تفسیر و هیچ قرینه‌ای هم نه در آیات و نه در روایات، بر آن وجود ندارد و نیز هیچ رابطه‌ی منطقی، عقلی و شرعی بین لفظ حج و بیت الله و بین آنچه که به آن تأویل شده‌اند، وجود ندارد، شریعت دین به صراحت مورد اهانت قرار گرفته است و متشرعان و تعظیم‌کنندگان مسجد و عبادت‌کنندگان در آن، ابلهان و خران تلقی شده‌اند؛ در حالی که خدا می‌فرماید:

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾<sup>۲</sup>

«مساجد خدا را تنها کسی آباد می‌کند که ایمان به خدا و روز قیامت آورده، و نماز را برپا دارد، و زکات را بپردازد، و جز از خدا نترسد. امید است چنین گروهی از هدایت‌یافتگان باشند.

این تأویلات جز اینکه ناشی از ذوقیات متکبرانه و شعری در برابر شریعت است، هیچ ریشه‌ی شرعی و عقلی ندارد و فقط در جهت تثبیت متابعت بی‌چون و چرای اولیای صوفیه القا شده و قلب‌های ناشناخته‌ی آنان سجده‌گاه بندگان و

قرارگاه خدا پنداشته شده است.

### سخن علامه طباطبایی<sup>۳</sup> درباره‌ی تأویل صوفیه

در اینکه صوفیه بر اساس اعتقادشان به باطنی‌گری مرتکب تأویل شده‌اند تردیدی نیست. علامه‌ی طباطبائی این مطلب را چنین بیان می‌کند: متصوفه به علت اشتغالشان به سیر در باطن خلقت و اعتنائشان به آیات انفسیه، به تأویل اکتفا کرده و به عالم ظاهر پشت پا زده و تنزیل را ردّ کرده‌اند. این کار آنان باعث می‌شود که مردم بر تأویل و تلفیق جمله‌های شعری و بر استدلال هر چیزی بر هر چیز دیگر جرأت پیدا کنند و حتی کار را به جایی رسانده‌اند که آیات خدا را با حساب جمل تفسیر کنند و کلمات را به حروف نورانی و ظلمانی و امثال آنها برگردانند؛ در حالی که این مطلب، واضح است که قرآن، فقط برای هدایت متصوفه نازل نشده و مخاطبان قرآن، اصحاب علم اعداد و آفاق و حروف نیستند و معارف قرآنی مبنی بر حساب جمل نیست که منجمان آن را بعد از برگرداندن علم نجوم از زبان یونانی به زبان عربی، جعل کردند.<sup>۱</sup>

۱. ابوالقاسم راز شیرازی، مناهج انوار المعرفه فی شرح مصباح الشریعه، (منهج اول)، ص ۴۶۶ و ۴۶۷.

۲. توبه / ۱۸.

۱. المیزان، ج ۱، ص ۷.

فصل چهارم

# آداب و رسوم خانقاهی

### خانقاه؛ پدیده‌ی بیگانه

در دین اسلام، کمترین اثری از ریشه و جایگاه خانقاه مشاهده نمی‌شود. به گفته‌ی خود صوفیان، اولین خانقاه را امیر ترسا (فرمانده‌ی نظامی مسیحیان) در رمله‌ی شام تأسیس کرد. دلیل وی برای ساختن خانقاه، این بود که چون دو نفر از صوفیان را دید که همدیگر را نمی‌شناختند با هم غذا خوردند و با هم الفت داشتند، این وضعیت، او را خوش آمد و برای آنان جایی ساخت که در آن با هم جمع شوند<sup>۱</sup> و گفته شده است قبل از آنکه صوفیه، اسم خانقاه را برای محل عبادت خویش انتخاب کنند، منزلگاه طبقات مانوی نیز به همین عنوان خوانده می‌شده است.<sup>۲</sup>

«خانقاه» به مرور زمان به عنوان جایگاه عبادت صوفیان درآمد، از این رو صوفیان و هوادارانشان برای عبادت، آن را بر مسجد ترجیح می‌دهند و طبعاً اموری را در آن محل به عنوان عبادت انجام می‌دهند که در مسجد برای آنان امکان‌پذیر نیست.

با توجه به اینکه در هیچ یک از منابع اسلامی (قرآن و سنت) به آن اشاره نشده و در زمان رسول خدا ﷺ و ائمه علیهم السلام نیز چیزی به نام خانقاه، وجود نداشته است، قطعاً از جمله بدعت‌های تصوف در دین شمرده می‌شود؛ زیرا مکان عبادت در اسلام، «مسجد» است که اهمیت و ارزش بسیار زیادی دارد؛ به گونه‌ای که یک نماز در مسجد الحرام برابر با صد هزار نماز و یک نماز در مسجد رسول خدا ﷺ مساوی با

### گفتار اول: جایگاه خانقاه در تصوف

خانقاه محلی است که صوفیان و سلاک در آن جمع شوند و محل ذکر و انس صوفیان است.<sup>۱</sup> بنابراین یکی از ارکان مهم صوفیان داشتن خانقاه برای انجام مراسم صوفیانه می‌باشد و تصوف بدون خانقاه معنا و مفهومی ندارد و لذا تمام فرقه‌های صوفیه در گذشته و در عصر حاضر دارای خانقاه‌های متعددی در محل‌های حضورشان می‌باشند و چون آنان به انجام مراسم خاصی ملتزم‌اند که آنان را از سایر مسلمانان متمایز می‌کند، این مراسم و آداب را در قالب تشکیلات خانقاهی به دور از انتظار دیگران انجام می‌دهند. فرقه‌ی ذهبیه نیز مانند سایر فرقه‌های تصوف، با سلسله‌مراتب ویژه‌ای دارای این تشکیلات خانقاهی می‌باشد. قبل از پرداختن به برخی آداب و مراسم این فرقه به پدیده‌ی خانقاه و حکم آن از دیدگاه اسلام اشاره می‌شود.

۱. طرائق الحقایق، ج ۱، ص ۱۵۱.

۲. غلامحسین مصائب، دائرة المعارف فارسی، ج ۱، ص ۸۸۵.

ده هزار نماز و یک نماز در مسجد جامع، مساوی با صد نماز در جای دیگر و یک نماز در مسجد محله برابر با بیست و پنج نماز است.<sup>۱</sup>

مسجد در اسلام مکان مقدسی است که نجس کردنش حرام و ازاله‌ی نجاست از آن واجب است و انجام عبادت در آن دارای فضیلت می‌شود. گمان نشود که در اسلام، دین در حوزه‌ی معبد محدود است؛ زیرا اولاً: انجام و قبولی عبادت، به جای خاصی حتی مسجد، منوط نیست و آن را می‌توان در هر مکان مباح و پاک انجام داد. ثانیاً: دین منحصر در عبادت نیست تا در حوزه‌ی معبد و مسجد محدود شود؛ بلکه بخشی از دین است.

این اشکالی که بر خانقاه وارد است، بر حسینیه‌ها وارد نیست؛ زیرا اولاً: حسینیه در میان شیعیان به عنوان تالار برای انجام مراسم مذهبی و سخنرانی‌های دینی به ویژه به مناسبت قیام و نهضت حسین بن علی علیه السلام ساخته می‌شود. ثانیاً: حسینیه، رنگ گروهی و فرقه‌ای ندارد و همگان می‌توانند مراسم مشروع را به مناسبت‌های مختلف در آن انجام دهند. ثالثاً: تمام برنامه‌هایی که در حسینیه‌ها انجام می‌گیرند مخفیانه و به دور از انظار نیست و ورود همگان در آنجا آزاد است.

### فتاوی مراجع تقلید درباره‌ی خانقاه

فقه‌های عظیم‌الشان شیعه به پیروی از مکتب اهل بیت علیهم السلام حضور در خانقاه را حتی به قصد دعا، عبادت و اجرای مراسم مذهبی، جایز نمی‌دانند. فقیه عالی‌قدر شیعه، آیت الله گلپایگانی رحمته الله علیه در جواب کسی که در خانقاه برای عبادت شرکت

می‌کرده، فرموده است:

واضح است که معبد مسلمانان مسجد است و رفتن به خانقاه اگر برای این باشد که گمان کنید آنجا خصوصیت و شرافتی بر سایر امکنه دارد بدعت و حرام است و علاوه این تشکیلات، موجب تفرقه بین مسلمین و اختلاف و ضعف آنها می‌شود و ذکرهایی که در آنجا خوانده می‌شود اگر سند و مدرک معتبر نداشته باشد خواندنش به قصد ورود، جایز نیست و اگر عبادت آن هم با عقاید حقه موافق نباشد خواندنش مطلقاً حرام است.<sup>۱</sup>

همچنین ایشان، رفتن به خانقاه برای سوگواری ائمه‌ی اطهار علیهم السلام اقامه‌ی فاتحه برای اموات و منبر رفتن در آنجا جهت ختم فواتح و کمک به ساختمان خانقاه را ترویج باطل شمرده و جایز ندانسته است.<sup>۲</sup> همچنین می‌فرماید:

مسجد، محل عبادت مسلمانان است، نه خانقاه و عمل به واجبات و مستحبات و ترک محرّمات و مکروهات بر طبق رساله‌ی مرجع تقلید بهترین ریاضت است و متابعت از غیر قرآن و اخبار ائمه‌ی اطهار علیهم السلام دارای خطر است و باید از آن اجتناب شود.<sup>۳</sup>

سایر مراجع نیز در پاسخ به استفتائی، حضور در خانقاه و مجالس صوفیه را جایز ندانسته و آن را کمک به اهل بدعت و ترویج باطل شمرده‌اند. در جواب این سؤال از مراجع تقلید که شرکت در مجالس و محافل صوفیه و انجام اعمال و گفتن اذکار آنان و حضور در خانقاه آنها چگونه است، فتاوی زیر را صادر فرموده‌اند:

مقام معظم رهبری آیت الله خامنه‌ای (دام ظلّه):

۱. محمدرضا گلپایگانی، مجمع المسائل، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲. همان.

۳. همان.

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۵۲.

جایز نیست و کسانی که اوامر و نواهی قرآن کریم را قبول داشته و به امامت ائمه علیهم السلام معتقدند چه بهتر است که اسم جداگانه و آداب و رفتار جداگانه را که لازم نیست بلکه مضر است کنار گذاشته و در جماعت عظیم ملت بزرگ و مسلمان خود منسلک باشند.

آیت الله سیستانی (مدظله):

اجتناب از حضور در مجامع آنان و دور کردن مردم از آنها لازم است.

آیت الله جوادی تبریزی رحمته الله علیه:

هر مسلمانی که بر خلاف آنچه علمای شیعه در رساله‌های عملیه فرمودند، عمل کند باطل است و ترویج و اعانت و شرکت در مجالسی که بر خلاف آنچه علمای شیعه فرمودند تشکیل شود مشروعیت ندارد.

آیت الله مکارم شیرازی (مدظله):

تمام فرق صوفیه دارای انحرافات هستند و شرکت در فعالیت‌های آنان و کمک به اهدافشان جایز نیست.

آیت الله صافی گلپایگانی (مدظله):

صوفیه با فرقه‌ها و انشعابات بسیاری که دارند اگرچه در انحراف در یک سطح نیستند و بسا که برخی از آنان از ربنه‌ی اسلام شمرده نشوند در مجموع منحرف‌اند و عقاید خاصه‌ای که دارند غیر اسلامی است، بنابراین مشارکت در ایجاد بناها و مراکز تبلیغی آنها و شرکت در محافل آنها خلاف شرع و حرام است.

آیت الله بهجت رحمته الله علیه:

تحصین عقاید و مواظبت بر احکام شرع ضروری است.

آیت الله فاضل لنکرانی رحمته الله علیه:

باسمه تعالی - معبد مسلمانان، مسجد است و رفتن به خانقاه اگر برای این باشد که گمان کنند آنجا خصوصیت و شرافتی بر سایر امکنه دارد صحیح نیست؛ بلکه اگر به عنوان این بروند که آنجا شرعا پایگاه ذکر و مدح و منقبت است حرام می‌باشد؛

لذا بر عموم مسلمانان است که برای امور عبادی، مذهبی و اعیاد موالید ائمه علیهم السلام در مساجد اجتماع کنند که «إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» و شما هم با این حرکت طبق شرایط و مراحل امر به معروف و نهی از منکر عمل کنید.  
۱۳۷۸/۲/۱۳.

آیت الله مکارم شیرازی (مدظله) درباره‌ی خانقاه دزفول چنین فتوا داده است:

باسمه تعالی - تمام فرق صوفیه و از جمله فرقه‌ی ذهبیه‌ی احمدیه دارای انحرافات هستند و خوشبختانه بعد از انقلاب اسلامی بسیاری از مراکز آنان تعطیل شد. مسئولین محترم دزفول هم نباید اجازه‌ی تأسیس یا تعمیر خانقاه را تحت هر اسم و عنوانی به آنها بدهند. همیشه موفق باشید. ۱۳۷۸/۲/۲۹.

آیت الله صافی گلپایگانی (مدظله):

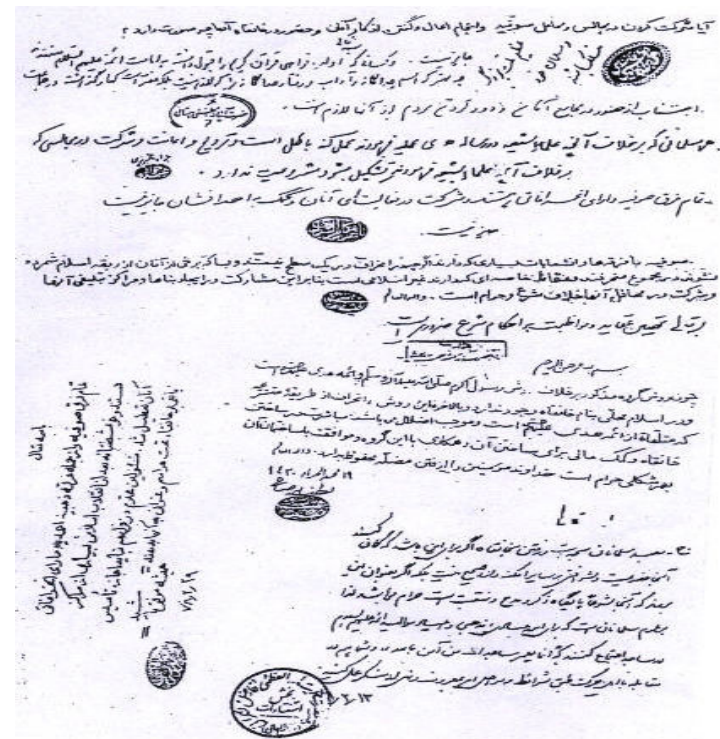
بسم الله الرحمن الرحيم - چون روش گروه مذکور برخلاف روش رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام است و در اسلام محلی به نام خانقاه وجود ندارد و بالاخره این روش، انحراف از طریقه متشرعه که متلقات از ائمه هدی علیهم السلام است و موجب اضلال می‌باشد. مباشرت در ساختن خانقاه و کمک مالی برای ساختن آن و همکاری با این گروه و موافقت با ساختمان آن به هر شکلی حرام است. خداوند مؤمنین را از فتن مضله محفوظ بدارد. والله العالم. ۱۹ محرم الحرام ۱۴۲۰<sup>۱</sup>.

به هر حال، خانقاه، لازمه‌ی تصوف است و مانند مسجد مسلمانان جایگاه مهم و مقدسی نزد صوفیه دارد و فقط صوفیه، حق ورود به این مکان را دارند؛ از این رو تمامی فرقه‌های صوفیه، ملتزم به انجام و رعایت یک سلسله آداب و رسومی هستند که آنان را از سایر مسلمانان و مؤمنان، متمایز و جدا می‌کند. معمولاً این اعمال و

۱. این فتاوی و فتوهای دیگر مراجع تقلید درباره‌ی خانقاه و صوفیه و اعمال آنان در کتاب مسائل جدید، اثر سید محسن محمودی گردآوری شده است. تصویر این فتاوا در صفحه بعد می‌آید.

رفتارها در همین خانقاه‌ها تحت اشراف شیخ و مرشد خانقاه انجام می‌گیرد. این مراسم و برنامه‌های خانقاهی به عنوان سیر و سلوک در تصوف، اهمیت ویژه‌ای دارد و بدون آن سالک نمی‌تواند طی اطوار کند و به مراحل بالاتر کمال و در نهایت به مرحله فنا و بقا برسد.

در طریقه‌ی ذهبیه، این آداب و رسوم، جایگاه اساسی دارد و در خانقاه‌ها در مراحل پیشرفته به دور از چشم اغیار و بیگانگان طریقتی انجام می‌گیرد. هرچند در عصر حاضر در مراحل ابتدایی، مراسم دسته‌جمعی دعاخوانی و اذکار نیز از برنامه‌های خانقاهی این طریقه به شمار می‌آید.



### گفتار دوم: خرقة‌پوشی

در تصوف، خرقة‌ی ارشاد، فقر و ولایت از ارکان و اصول این مکتب به شمار می‌آید و قوام تصوف و سلسله‌ی اقطاب تمامی طریقه‌های صوفیه، متوقف بر این امر است. صوفیه معتقدند که رسول خدا ﷺ این خرقة را از خداوند دریافت کرده و آن را برای پوشاندن بر اولیا و اقطاب آورده است. فرقه‌های صوفیه، هرکدام ادعا دارند که این خرقة از سوی شیخ المشایخ آنان، از یکی از معصومان علیهم‌السلام به سلسله اقطابشان منتقل شده است و همچنان این انتقال از قطب قبلی به قطب بعدی ادامه دارد و تا شخصی از قطب و مرشد زمان خود این خرقة را نپوشد به ولایت و قطیعت نمی‌رسد و صلاحیت او برای ارشاد و رهبری طریقت، قابل تأیید نیست.

### خرقه و تاج فقر از دیدگاه ذهبیه

میرزا بابای شیرازی، قطب معروف ذهبی‌ها در این باره که تاج فقر را هم بر خرقة افزوده است چنین می‌گوید:

فقر از بزرگ‌ترین عنایات خدای پادشاه بخشنده بزرگ است بر رسول حبیب مختار و امجاد کبارش و این دو (تاج فقر و خرقة) از ایشان علیهم‌السلام تا به اولیای ابرار و فقرا و عرفای اخیار متصل گردیده است و این از نشانه‌های فقر و ولایت و اسرار است.

سپس اضافه می‌کند:

این مطلب در دین الهی بدعتی نیست؛ بلکه شعار کاملین و اولیای عارفین و فقرای الهیین و شیعیان مستبصرین (سلام الله علیهم اجمعین) است، جز آنکه در این روزگار این دو از جمله‌ی لباس‌های شهرت به شمار می‌آیند؛ همچون تحت الحنک در شریعت و اولیای اهل فقر در این روزگار، پوشیدن این دو را ترک فرموده‌اند و در آثار اهل عصمت آمده که سرور ما حضرت صاحب الزمان آن خرقة و تاجی را



که از بهشت فرود آمده در روز ظهور می‌پوشند؛ چنانچه رسول خدا ﷺ آن دو را بر تن امیرمؤمنان علی علیه السلام پوشانده است و این دو بزرگوار (اولین و آخرین امام) به پوشیدن خرقه و تاج مخصوص و منفردند دون سایر ائمه علیهم السلام.<sup>۱</sup>

راز شیرازی و نیز مؤذن خراسانی، قطب دیگر ذهبیه در این باره، حدیث مفصلی را که فقط در کتاب‌های «عوالی اللئالی» و «المجلی لمرآة المنجی» تألیف ابن ابی‌جمهور احسایی، ذکر شده<sup>۲</sup> به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده‌اند که خلاصه‌ی مضمون آن را در اینجا می‌آوریم: پیامبر صلی الله علیه و آله در شب معراج در وسط بهشت، قصر یاقوتی می‌بینند و در داخل آن قصر، خانه‌ای از مروارید و در آن خانه، صندوقی را می‌بینند که قفل شده است. بعد از اینکه از جبرئیل علیه السلام از سریات آن می‌پرسند از خداوند می‌خواهند که آن صندوق باز شود. وقتی به دستور خداوند، جبرئیل، صندوق را باز می‌کند، در آن صندوق دو چیز را می‌بینند: یکی فقر و دیگری خرقه. در این هنگام از جانب خدا دستور آمد که این دو چیز را از برای تو اختیار کردم از وقتی که خلق کردم آن را... سپس حضرت فرمود که برگزید خدای متعال، فقر و خرقه را از برای من و این دو چیز عزیزترین چیزها نزد خداوند. پس حضرت، خرقه را پوشید و با آن متوجه مقام «او ادنی» شد. هنگامی که از معراج برگشت آن را به امر الهی به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام پوشاند و آن حضرت، آن را می‌پوشید و وصله بر آن می‌دوخت... و آن حضرت آن را به امام حسن علیه السلام پوشانید و همین طور، این کار ادامه پیدا کرد تا اینکه به حضرت صاحب الامر علیه السلام می‌رسد

۱. کوثرنامه، ص ۶۰.

۲. رک: عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

که اکنون آن خرقه با میراث‌های انبیا نزد آن حضرت است.<sup>۱</sup>  
مؤذن خراسانی بعد از نقل این حدیث، اظهارات شیخ احسایی را درباره‌ی خرقه، تأیید می‌کند و می‌گوید:

مراد از خرقه که در میان صوفیه است بعینه همان خرقه نیست؛ بلکه مراد، شرایط پوشیدن خرقه است بر وجهی که آن حضرت پوشید و پوشانید؛ یعنی فرا گرفتن معانی اسرار به قدر استعداد از صاحب مقام خرقه و پیر کامل و متصف شدن به صفات و اخلاق ایشان. پس خرقه، صورت و نشانه‌ی خرقه‌ی معنویه است.<sup>۲</sup>

مؤذن خراسانی درباره‌ی انتقال خرقه از معصومان علیهم السلام به مشایخ صوفیه، در تأیید سخنان احسایی می‌گوید:

نسبت خرقه‌ی همه مشایخ صوفیه به حضرات ائمه هدی علیهم السلام می‌رسد و سلسله‌های این طایفه، بعضی آن را از طریق کمیل بن زیاد و بعضی از طریق اویس قرنی و غیر آن دو از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام به آن حضرت می‌رسانند. بعضی به ابراهیم ادهم و بعضی به بشر حافی و بعضی به سلطان بایزید بسطامی رسانده و ایشان به حضرت صادق علیه السلام می‌رسانند و بیشتر سلسله‌هایی که الحال موجود و مشهورند به شیخ معروف کرخی رسانده و ایشان به حضرت رضا علیه السلام می‌رساند.<sup>۳</sup>

### بررسی و نقد دیدگاه ذهبیه درباره‌ی خرقه

در این مطالبی که درباره‌ی خرقه و تاج فقر بیان شد اموری قابل توجه است:

۱. امر اول این است که سخنان اقطاب ذهبیه درباره‌ی فقر و خرقه به حدی

۱. رک: تحفه عباسی، ص ۱۶۸-۱۷۱ و کوثرنامه، ص ۶۱.

۲. تحفه عباسی، ص ۱۷۱ و رک: عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۳۱.

۳. تحفه عباسی، ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

اضطراب‌آمیز است که اصل موجودیت آنها برای رسول خدا ﷺ را زیر سؤال می‌برد؛ مثلاً میرزا بابای شیرازی با اینکه اعتقاد به وجود خارجی خرقة و تاج دارد، از یک طرف می‌گوید که خرقة و تاج از معصومان علیهم‌السلام به اولیای ابرار و فقرا و عرفای اخیار منتقل شده است و نیز می‌گوید که پوشیدن خرقة و تاج، بدعت نیست؛ بلکه شعار کاملان، اولیای عارفان و... است و آن را می‌پوشیده‌اند؛ اما از طرف دیگر، در میان همین سخنانش می‌گوید که فقط امام علی علیه‌السلام و امام زمان علیه‌السلام به پوشیدن تاج فقر و خرقة، مخصوص و منفردند و سایر ائمه علیهم‌السلام آن را نپوشیده‌اند تا چه رسد که اولیای صوفیه، آن را بپوشند.

این سخن میرزا بابا، با اینکه با کلام خودش تهافت دارد با روایتی که آن را خودش نقل می‌کند نیز منافات دارد؛ زیرا در این روایت آمده است که این خرقة را همه‌ی امامان معصوم علیهم‌السلام به ترتیب پوشیده‌اند تا اینکه به امام زمان علیه‌السلام رسیده است و اکنون نزد آن حضرت است.

تهافت دیگری که در سخنان اقطاب ذهبیه در این باره دیده می‌شود، این است که میرزا بابا اعتقاد به تاج و خرقة‌پوشی خارجی در میان اولیا و اقطاب دارد؛ اما مؤذن خراسانی، خرقة‌پوشی را تأویل برده و مراد از آن را فرا گرفتن معانی اسرار به قدر استعداد از صاحب مقام خرقة و پیر کامل تلقی کرده است. او خرقة‌ی ظاهری را نشانه‌ای بر خرقة‌ی معنوی قرار داده و هرگز از تاج فقر سخن به میان نیاورده و شاید به این علت از آن سخن نگفته است که در حدیث، فقط عبارت فقر ذکر شده است که در کنار خرقة، داخل صندوق بوده است و فقر که یک صفت نفسانی است، نمی‌تواند وجود خارجی ملموس داشته باشد و به همین علت، میرزا بابا، کلمه‌ی تاج را بر آن افزوده است تا این قسمت حدیث از نظر متنی و دلالی توجیه شده، گفته

شود که داخل صندوق، تاج در کنار خرقة بوده، نه فقر خالی.

۲. امر دوم، ساختگی بودن انتساب خرقة‌ی طریقه‌های صوفیه به معصومان علیهم‌السلام است؛ چنان که مؤذن خراسانی همسو با ابن ابی‌جمهور همانند اقطاب سایر طریقه‌ها، خرقة‌ی تمام طریقه‌ها را توسط شیخ المشایخ‌هایی مانند معروف کرخی، ابراهیم ادهم، کمیل بن زیاد، اویس قرنی، بایزید بسطامی و امثال آنان به گونه‌ای به حضرات معصومان علیهم‌السلام نسبت داده است که فقط در چارچوب ادعای محض، خلاصه می‌شود و معنای آن این است که خرقة از مقام بالا و صاحب اصلی به فرقه‌ها و اقطاب آن اعطا نشده است؛ بلکه هر کسی بعد از ساختن طریقه و فرقه، تلاش کرده‌اند دریافت خرقة را از پایین به سوی بالا نسبت دهند تا به معصوم برسد؛ از این رو هیچ‌کدام از طریقه‌ها هیچ دلیلی از ناحیه‌ی معصوم بر این مطلب ندارد و نمی‌توانند بگویند که فلان معصوم علیه‌السلام فرموده است که من خرقة را بر فلان شخص یا قطب پوشاندم یا به او اعطا کردم و این حقیقت، خود سبب شده است که خرقة‌های متعددی در چارچوب طریقه‌های مختلف به وجود بیاید و حتی بر مبنا و معیارهای تصوف می‌توان گفت که خرقة‌ی واقعی در میان این خرقة‌ها ناپدید شده و تمام این خرقة‌های موجود، تقلبی و جعلی است؛ هر چند که خرقة‌ی واقعی مطرح در تصوف، هم یک امر خیالی است. اگر خرقة‌ی واقعی وجود می‌داشت و از ارزش و علو مرتبه‌ی ساختگی صوفیه برخوردار می‌بود، خود همین اهمیت خرقة، باعث می‌شد که حقیقت و هویت آن، این همه در ابهام و تاریکی فرو نرود تا موجودیت مفهوم و جایگاه آن در اسلام غیر قابل درک شود.

۳. امر سوم این است که نه فرقه‌ی ذهبیه و نه هیچ فرقه‌ی دیگری، ضعیف‌ترین دلیل عقلی و یا نقلی در مسأله‌ی خرقة و خرقة‌پوشی نمی‌توانند ارائه

دهند. تنها مستمسک ذهبیه در داستان خرقه‌پوشی، کتاب ابن ابی‌جمهور احسایی است که پیش از این در بحث طریقت، هم درباره‌ی شخص او و هم درباره‌ی کتابش مطالبی بیان شد که به همین علت نمی‌توان به کتاب‌های او خصوصا در مسائل مهم دینی، اعتماد و استناد کرد؛ به غیر از کتاب‌های ابن ابی‌جمهور که خود نیز صوفی بوده، در هیچ کتاب معتبر و غیر معتبر دیگر، اثری از تاج و خرقه و داستان به این طول و عرض دیده نمی‌شود؛ به ویژه سیاق حدیث به گونه‌ای است که صدورش را از معصوم علیه السلام غیر قابل قبول می‌کند؛ چون این داستان به این شکلی که نقل شده است، شکل حدیثی ندارد؛ بلکه بیشتر به نقل تاریخ یک واقعه‌ی ممتد شباهت دارد که شخص سوم انجام داده و به طور کامل از شب معراج گرفته تا امروز - که خرقه و تاج نزد امام زمان علیه السلام است - گاهی به شکل متکلم و گاهی به شکل غائب و سوم شخص بیان شده است.

همچنین به اعتقاد ذهبیه، تمام امامان علیهم السلام این خرقه را پوشیده و حداقل از نظر ذهبیه چهار طریقه‌ی صوفیه‌ی مورد قبول آنان که عبارت‌اند از: فرقه‌ی رفاعیه، فرقه‌ی نقشبندیه، فرقه‌ی شطاریه و فرقه‌ی ذهبیه، به پوشیدن این خرقه مفتخرند. در هر کدام به ترتیب، آن را از کمیل بن زیاد، ابراهیم ادهم، بایزید بسطامی و معروف کرخی از امام علی علیه السلام، امام زین العابدین علیه السلام، امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام گرفته‌اند.<sup>۱</sup> اگر چنین باشد نباید این مسأله با این مهمی و بزرگی از دید اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام پوشیده می‌ماند؛ در حالی که نه امامان علیهم السلام و نه اصحاب، کوچک‌ترین اشاره‌ای به آن نکرده‌اند؛ مگر اینکه گفته شود صوفیه از

طریق باطن بدون اینکه غیر صوفیه آن را درک کنند، این مطالب را دریافت کرده و امامان معصوم علیهم السلام، آن را از دیگران پنهان داشته و یا در خفا می‌پوشیده‌اند تا کسی آن را نبیند.

ولی این توجیه در عین اینکه غیر معقول است نمی‌تواند مشکل را حل کند؛ زیرا اگر راه سرّی و باطنی به این حدیث برای اقطاب صوفیه وجود می‌داشت باید برای مجدالدین بغدادی قطب سیزدهم ذهبیه نیز این معنا حاصل می‌شد؛ در حالی که وقتی از او درباره‌ی سند و اعتبار خرقه، سؤال شده است، وی در جواب پرسشگر، نه این حدیث را و نه هیچ حدیث دیگر را ارائه نمی‌دهد؛ بلکه بعد از بیان مطالبی درباره‌ی صفات انبیا و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌گوید که خرقه، نشان کمال ظاهری اصحاب بوده است که پیامبر به تن آنان می‌کرده‌اند. سپس وی برخلاف عقیده‌ی میرزا بابا و مؤذن خراسانی می‌گوید که بنا به نقل صحیح، رسول اکرم صلی الله علیه و آله خرقه بر اندام علی علیه السلام آراست و حضرت علی علیه السلام بر حسن بصری و کمیل بن زیاد پوشانید و کمیل بر عبدالواحد بن زید و او بر یعقوب و... و وی بر شیخ اسماعیل قسری و او بر ابوالجناب عمر بن محمد (نجم‌الدین کبری) و وی این خرقه را بر اندام این حقیر راست آورد.<sup>۱</sup>

ذهبی‌ها با این قطب سلسله‌ی خود که اصلا معروف کرخی را قبول ندارد، چه موضعی می‌توانند بگیرند؟ آیا دست از مجدالدین بغدادی برمی‌دارند یا از معروف کرخی که در هردو صورت، ستون سلسله‌ی اقطابشان فرو خواهد ریخت و چیزی از طریقه‌ی ذهبیه باقی نخواهد ماند.

۱. مناهل التحقيق، ص ۶۶.

۱. ر.ک: مجدالدین بغدادی، تحفة البرره في مسائل العشرة، ص ۱۸۷-۲۰۸.

## گفتار سوم: سَمَاع و رقص

### تعریف سماع و رقص

سَمَاع به فتح سین، اصطلاحی عرفانی نزد صوفیه است و به آواز و صدایی گفته می‌شود که حال شنونده را منقلب کند؛ پس سماع عبارت از غنا است که همان صوت مرجع باشد<sup>۱</sup> و غنا در لغت به معنای سرود، آواز خوش و نغمه است<sup>۲</sup> و در اصطلاح به آهنگ‌هایی گفته می‌شود که متناسب مجالس فسق و فجور و اهل گناه باشد و قوای شهوانی را در انسان تحریک کند.<sup>۳</sup> پس سماع و غنا به یک معناست. و اما رقص به پایکوبی و جنبیدن و حرکات موزون به آهنگ موسیقی گفته می‌شود.<sup>۴</sup>

### سَمَاع و رقص در طریقه‌ی ذهبیه

اقطاب ذهبیه سماع و غنا را که همراه وجد، رقص و غشیت باشد، علت کمال و رشد معنوی می‌دانند. اغلب اقطاب این سلسله به این عمل پایبندند و در برنامه‌های سیر و سلوک خانقاهی، آن را سفارش می‌کنند که به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

شیخ ابوالنجیب سهروردی قطب دهم ذهبیه، آداب این طریقه را درباره‌ی

سَمَاع، به صراحت در کتاب *آداب المریدین* آورده است. او می‌گوید شنیدن سماعی که در وصف روی نیکو و قد و موی و آنچه موافق طبایع و نفوس باشد مکروه است؛ مگر برای عالم ربّانی که توانایی تمییز بین طبع، شهوت، الهام و وسوسه را دارد و برای کسی که با ریاضت و مجاهده، نفس خود را میرانده و از حظ خود نیست شده و حقیقتش باقی مانده است. وی آیه‌ی شریفه‌ی «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»<sup>۱</sup> را بر همین افرادی که صلاحیت سماع و شنیدن غنا را دارند تفسیر کرده است.

این قطب ذهبی ضمن اینکه آیه‌ی «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ»<sup>۲</sup> را بر آواز نیک تفسیر کرده، می‌گوید که سماع برای اهل حقیقت، سنت است و شنیدن آواز خوش و نغمه‌ی خوش آن نصیب روح باشد و در اصل، امر پسندیده‌ای است و اهل سماع از لحاظ آثاری که در حال شنیدن غنا بر آنان عارض می‌شود، متفاوت‌اند. در بعضی‌ها این اثر به علت ترس، اندوه و اشتیاق حاصل از سماع به صورت گریه، شهنقه و جامه دریدن ظاهر می‌شود؛ اما در برخی دیگر، آثار آن به علت عروض شادی، امید و استبشار به صورت طرب، رقص و دست زدن بروز می‌کند.

او رقص را به حضرت داوود عليه السلام هنگام استقبال از سکینه نسبت می‌دهد و همچنین می‌گوید وقتی پیامبر صلى الله عليه وآله به جعفر گفت: «تو مشابعت داری به خلق و خلق من» و به حضرت علی عليه السلام فرمود: «تو از منی و من از تو» هر دوی آنان به رقص

۱. زمر / ۱۸: کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، و آنها خردمندانند.

۲. فاطر / ۱.

۱. سید جعفر سجادی، فرهنگ علوم عقلی، ص ۳۰۲.

۲. سید حمید طبیبیان، فرهنگ لاروس، ج ۲، ص ۱۵۴۰.

۳. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۳۳.

۴. فرهنگ عمید، ماده «رقص».

افتادند و پایکوبی کردند.

وی در حکمت و فلسفه‌ی رقص و جهیدن می‌گوید که برای مستمع در حال سماع، شوقِ رفتن به سوی محبوب (خدا) حاصل می‌شود و بر می‌جهد و چون راه محبوب را بسته می‌بیند، برجستن را تکرار می‌کند و گردش‌های پیاپی از آن به وجود می‌آید. وی در ارزش و اهمیت رقص در حال سماع می‌گوید که اگر این حالت در حال سماع بر تو عارض شود، دری باشد میان جسد و روح و علت آن این است که جسد، سفالنی است و او را از خاک آفریده‌اند و روح، غلوی است و او را از فرح آفریده‌اند؛ پس روح، بلندی جوید سوی عالم فوق که عالم وی است و تن فرو می‌آید به جای خود تا سکون بگیرد.

سهروردی در آداب، انگیزه و آثار سماع می‌گوید که در مجلس سماع باید بوی خوش، آرامش و نبودن اضداد و دیدن کرم وجود داشته باشد و باید سه معنای محبت و خوف و رجا در سماع رعایت شود و آثاری که از سماع به وجود می‌آید طرب، وجد و خوف است که علامت طرب، رقص و دست زدن و شادی و علامت وجد، غیبت و برجستن و بانگ کردن و علامت خوف، گریه و بر روی زدن و فریاد کردن است.<sup>۱</sup>

این قطب ذهبی، سماع را یکی از آداب مهم صوفیان می‌شمرد و برای آن فواید ذیل را نام می‌برد:

- سماع واردی است به حق که بر انگیزاند دل را سوی حق.

- با سماع، دل دوستان، شاد و دل مشتاقان فروخته شود.

- مثل سماع مثل باران است؛ چون بر زمین رسد، زمین سبز شود. همچنین دل‌های بر افروخته، نزد سماع مکنونات فواید را ظاهر کند.

- سماع به حرکت آورد آنچه دل، آن را پوشیده می‌دارد، از شادی و اندوه و امید و شوق.

- سماع، بهره‌مند کند هر عضوی را که گاه باشد که به گریه آید و گاه باشد که به فریاد آید و گاه باشد که دست بر هم زند و گاه باشد که رقص کند و گاه باشد که بیهوش شود.

- درست نشود سماع؛ مگر کسی را که از حظ خود فانی گشته و حقیقت او باقی بود و بشریت او فرو مرده باشد.

- اهل سماع سه گونه‌اند: شنونده به پروردگار خود، شنونده به دل خود و شنونده به نفس خود.

- حضرت خضر علیه السلام فرموده است که سماع، صفایی است که بر او ثابت نشود مگر قدم‌های عالمان. شاید به این کلام حضرت خضر علیه السلام، از طریق کشف و شهود رسیده و یا از خود آن حضرت شنیده‌اند!!

این شیخ ذهبی برای تأیید سماع با نسبت دادن روایتی به رسول خدا صلی الله علیه و آله اهانتی صریح را به آن حضرت روا می‌دارد و می‌گوید: از عایشه روایت شده است که نزد من کنیزکی سماع می‌کرد و پیغمبر صلی الله علیه و آله در آمد و آن کنیزک بر حال خود بود. پس عمر (رض) در آمد و او بدوید و حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله بخندید. عمر گفت: «خنده‌ی تو از چیست یا رسول الله؟» پیامبر صلی الله علیه و آله او را بگفت. عمر گفت: «بیرون نشوم تا بشنوم آن را که رسول خدا صلی الله علیه و آله بشنیده است.» پس سید بفرمود «تا عمر را بشنوانید!!»

و نیز می‌گوید مجلس سماع باید با قرآن آغاز شود و با قرآن به پایان رسد؛ زیرا یکی از مشایخ، رسول اکرم ﷺ را در خواب دید و درباره‌ی مجلس سماع از او پرسید. پیامبر در جواب گفت که باکی نباشد، ابتدا به قرآن کنید و ختم بدان!!<sup>۱</sup> با توجه به مطالبی که درباره‌ی سماع از دیدگاه ذهبیه بیان شد باید در خانقاه‌های این سلسله، برنامه‌ی سماع و رقص دائر باشد؛ چنان‌که در قدیم، این مراسم در خانقاه‌های این طریقه انجام می‌شده است که به ذکر دو نمونه‌ی آن اکتفا می‌کنیم:

الف) مجدالدین بغدادی قطب سیزدهم ذهبیه، پیوسته، مجالس سماع برپا می‌داشته و در آخرین شب حیات خود نیز در خانقاه خوارزم، آخرین مجلس سماع را انجام داده است. در این شب، قوالان می‌نواختند و اشعار مخصوص سماع را می‌خواندند، درویشان، دست‌افشانی و پایکوبی می‌کردند، شیخ خود به وجد آمده، به سماع برخاست و قوالان در همین اثنا می‌خواندند:

خوش بافته‌اند در ازل جامه‌ی عشق

گر یک خط سبز بر کنارش بودی

شیخ در همان وجد و سماع به قوال گفت چنین بخوان:

خوش بافته‌اند در ازل جامه‌ی عشق

گر یک خط سرخ بر کنارش بودی<sup>۲</sup>

به گفته‌ی جعفر بدخشی، محمود مزدقانی، قطب هیجدهم ذهبیه که تا پایان

عمر مجرد زیست، خانقاهی داشت که در هفته، دو بار در این خانقاه، مجلس سماع برگزار می‌شد و میر سید علی همدانی، قطب نوزدهم ذهبیه در این خانقاه، هنگام سماع به رقص می‌آمده است.<sup>۱</sup>

میر سید علی همدانی که از اقطاب مهم و معروف این طریقه به شمار می‌آید، بعد از تعلّم و تلمذ در خدمت استادش مزدقانی و بعد از قبولی در امتحان استاد، جزء مریدان عزیز او شده و در سفر و حضر ملازم او بوده است. همدانی بر اثر تربیت همین استادش به رقص و سماع گراییده و در هفته دو بار به طور پیوسته در حیاط خانقاه مزدقان این مراسم را انجام می‌داده است. او به جعفر بدخشی گفته است: «هر که در بدایت ارادت، عاشق سماع نباشد از وی کاری بر نیاید.» او در جواب فرد دیگری بعد از اینکه می‌گوید: «سماع برای ناپخته‌ها و نارسیده‌ها در شرع اسلامی ممنوع است» اضافه می‌کند: «سماع، امری است که بدون اختیار از شدت جذبات سر می‌گیرد و آتشی است که سوز عشق و محبت الهی را تیزتر و شعله‌ورتر می‌سازد. سماع مربوط به عشق است و عشق، دلیل و برهان منطقی ندارد.»<sup>۲</sup>

بطلان این سخنان اقطاب ذهبیه که در راستای مشروعیت سماع و غنا و رقص و پایکوبی بافته شده، برای فرد برخوردار از فکر و فطرت سلیم و آگاهی اجمالی از مبانی و احکام دین مبین اسلام، پوشیده نیست.

۱. ذخیره الملوك، ص ۲۳.

۲. ر.ک: احوال، آثار و اشعار میر سید علی همدانی، ص ۱۵ و ۱۶.

۱. ر.ک: آداب المریدین، ص ۱۴۳-۱۵۴.

۲. تحفة البررة في مسائل العشرة، ص ۵۲.

### حرمت سماع (غنا) و رقص در اسلام

بی‌تردید؛ سماع، رقص و پایکوبی در دین اسلام حرمت دارد و مبعوض خداوند متعال است. در حرمت غنا بین علمای شیعه، اختلافی وجود ندارد. شیخ طوسی، علامه، ابن‌ادریس و جمع زیادی از فقهای شیعه بر حرمتش نقل اجماع دارند.<sup>۱</sup> نزد اهل سنت در این باره اختلاف است؛ ولی اکثر آنها نیز قائل به حرمت‌اند.<sup>۲</sup>

این مطلب از مراجعه به متون فقهی شیعه و سنی و احادیث معصومان علیهم‌السلام به خوبی به دست می‌آید و سیره‌ی مسلمانان متشرع و متعهد بر اجتناب و پرهیز از این امور بوده و هست؛ چه اینکه در حیات جامعه‌ی بشری، پایبندی به سماع، غنا و رقص، نشانه‌ی ابتذال است و در هر جامعه و ملتی، کسانی عملاً گرفتار لذت آن شده‌اند که کمتر به موازین دینی و ارزش‌های انسانی بها داده‌اند و یا به اهمیت این ارزش‌ها و موازین شرعی، علم و آگاهی ندارند.

اما اینکه چرا صوفیان می‌پندارند این امور ناپسند و مبعوض شرعی، مایه‌ی کمال و رشد معنوی در انسان است و به آن بسیار علاقه‌مندند، پرسشی است که خود صوفیان باید پاسخ دهند.

در حرمت غنا و سماع از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه‌ی طاهرين علیهم‌السلام احادیث زیادی وجود دارد و در بعضی از کتاب‌های روایی مثل کافی، من لا یحضره الفقیه و وسائل الشیعه بابتی تحت همین عنوان باز شده است.

۱. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۵، ص ۱۸.

۲. ابن‌قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۱۷۳.

در کافی، ج ۶، ص ۶۳۱ در این باب روایات متعددی از معصومان علیهم‌السلام نقل شده است که در برخی از این روایات چنین آمده است:

- غنا، همان قول زور است که در قرآن از آن نهی شده است.<sup>۱</sup>

- غنا از اموری است که خداوند، وعده‌ی آتش بر آن داده است.

- غنا در قلب‌ها نفاق را به ارث می‌گذارد.

- غنا چیزی است که خداوند درباره‌ی آن فرموده است: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾<sup>۲</sup> «و بعضی از مردم، سخنان بیهوده را می‌خرند تا مردم را از روی نادانی، از راه خدا گمراه سازند و آیات الهی را به استهزا گیرند برای آنان عذابی خوارکننده است.»

- در خانه‌ای که غنا انجام می‌شود آن خانه از فجیعه در امان نخواهد بود و دعا در آن خانه مستجاب نمی‌شود و فرشته، داخل آن نمی‌شود.

- خدا به اهل مجلس غنا، نظر نمی‌کند.

- شنیدن غنا و لهو، نفاق را در قلب می‌رویاند؛ چنان‌که آب، زراعت را می‌رویاند.

پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «الغناء رقیة الزنا» به این معنا که غنا از عوامل آلوده شدن به عمل منافی عفت است.<sup>۳</sup>

۱. فرقان / ۷۲.

۲. لقمان / ۶.

۳. بحارالانوار، ج ۷۶، ص ۲۴۷.

در برخی از مذاهب اهل سنت هر چند غنا محکوم به کراهت است؛<sup>۱</sup> ولی در عین حال ابن جوزی، عالم معروف اهل سنت گفته است که علمای اهل سنت بر حرمت و منع غنا و موسیقی اجماع دارند و هر که با این اجماع مخالفت کند مرگ او مرگ جاهلی خواهد بود و اضافه می‌کند که علمای متأخر، کتاب‌های مستقلى در حرمت موسیقی و نوازندگی نوشته‌اند.<sup>۲</sup> همچنین در مستدرک بر صحیحین حدیثی به این مضمون نقل شده است که غنا و موسیقی، انسان را از راه خدا گمراه می‌کند و آیه‌ی شریفی «من یشتری لهو الحدیث» در این روایت به خوانندگی و نوازندگی تفسیر شده<sup>۳</sup> و همین تفسیر را محمد بن اسماعیل بخاری نیز در کتاب الأَدب المفرد آورده است.<sup>۴</sup>

غنا به هر نحوی که تعریف شود، آنچه را که صوفیان انجام می‌دهند به عنوان قدر متیقن در بر می‌گیرد و مصداق تمام تعاریف موجود برای غنا است. امام خمینی<sup>۵</sup> در کتاب مکاسب محرّمه، تعاریف متعددی را درباره‌ی غنا نقل فرموده و بعد از طرح و بیان مطالب مفصل در نقض و ابرام تعریف‌هایی که برای آن شده است، می‌گوید:

غنا عبارت است از: صوت و آواز انسان که دارای رقت و حسن ذاتی اگرچه فی الجمله باشد و به تناسب خود شأنیت ایجاد طرب در متعارف مردم را داشته باشد.<sup>۶</sup>

۱. شیخ طوسی، الخلاف، ج ۶، ص ۳۰۸.

۲. تلبیس ابلیس، ص ۲۸۳.

۳. المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۴۴۵.

۴. محمد بن اسماعیل بخاری، الادب المفرد، ص ۲۷۴.

۵. امام خمینی (ره)، مکاسب المحرمة، ج ۱، ص ۱۹۸-۲۰۲.

در تعریف امام<sup>۷</sup> با اینکه دایره‌ی غنا محدود شده است، صدای خوش، نرم، لطیف و شأنیت طرب آور بودن - که در تصوف از اهمیت خاصی برخوردار است - از ارکان غنا شمرده شده است.

امام<sup>۸</sup> بعد از اینکه روایات حرمت غنا و نیز اقوال مطرح در این باره و استدلال‌های آنها را مو شکافی می‌کند، می‌فرماید:

این نوع غنا که تعریف شد حرام است؛ اما بر حرمت مطلق لهو یا صداهای لهوی دلیلی نداریم. آری احوط این است که از بعضی اصوات لهوی که در میان اهل فسوق رایج است (هر چند غنا هم نباشد) باید اجتناب شود.<sup>۹</sup>

محتوای غنا، نقشی در حلیت آن نمی‌تواند داشته باشد؛ بلکه ممکن است بر حرمت آن بیفزاید؛ از این رو گمان نشود که خواندن قرآن یا اشعار عرفانی و اخلاقی به صورت غنا حرمت آن را بر می‌دارد. از پیامبر<sup>۱۰</sup> نقل شده است که فرمود:

«أَفْرَأُوا الْقُرْآنَ بِاللَّحْنِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا وَإِيَّاكُمْ وَ لَحُونَ أَهْلِ الْفِسْقِ وَ أَهْلِ الْكِبَائِرِ فَإِنَّهُ سَبِيحٌ مِنْ بَعْدِي أَقْوَامٌ يُرْجَعُونَ الْقُرْآنَ تَرْجِيعَ الْغِنَاءِ وَ النَّوْحِ وَ الرَّهْبَانِيَّةِ لَا يَجُوزُ تَرَاثِمُهُمْ قُلُوبُهُمْ مَقْلُوبَةٌ وَ قُلُوبٌ مَنْ يُعْجِبُهُ شَأْنُهُمْ»<sup>۱۱</sup> قرآن را با لحن‌ها و آوازهای عرب بخوانید و از لحن بدکاران و اهل گناهان کبیره دوری کنید؛ زیرا پس از من مردمانی می‌آیند که قرآن را چون خوانندگی و نوحه‌خوانی و رهبان‌مآبی در حنجره بچرخانند و از گلوگاه آنان نگذرد، دلشان وارونه است، و دل هر که از آنها خوشش آید هم وارونه است.»

علامه‌ی حلی می‌فرماید که غنا چه در قرآن باشد یا شعر در هر دو صورت

۱. همان، ص ۲۴۵.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۶۱۴ و قطب‌الدین راوندی، الدعوات، ص ۲۴.



حرام است و انجام دهنده غنا و گوش‌کننده‌ی آن از روی قصد، هر دو فاسق‌اند.<sup>۱</sup>  
 رقص (حرکات منظم اعضای بدن) هماهنگ با سماع و موسیقی نیز در شریعت مقدس اسلام حرام است؛ چون رقص آخرین و بالاترین حالتی است که به وسیله سماع و غنا بر انسان عارض می‌شود و از لوازم اصلی آن به شمار می‌آید و فقهاء اسلام فقط رقص زن برای شوهر را از این حکم استثنا کرده‌اند.<sup>۲</sup>

### گفتار چهارم: فرهنگ مراد و مریدی در تفکر خانقاهی

یکی از ارکان عملی فرقه‌های صوفیه مسئله مراد و مریدی خانقاهی می‌باشد. یعنی هر کسی که بخواهد بر تشکیلات یکی از این فرقه‌ها در آید بر او لازم است بر طبق مراتب و قوانینی که بر آن فرقه حاکمیت دارد، مرید و تابع صد در صد شیخ خانقاه و در رتبه بالاتر مرید قطب و مرشد فرقه گردد و تحت نظارت و ارشاد آنان سیر و سلوک را انجام داده و تا آخر عمر در همین قید باقی بماند.

#### ۱- پیر و مریدی از دیدگاه ذهبیه

از دیدگاه طریقه‌ی ذهبیه، ارشاد مرید به دست مراد با تصرف تکوینی مراد در مرید انجام می‌گیرد. مجدالدین بغدادی قطب سیزدهم ذهبیه، در بیان حقیقت پیر و مریدی، مطالب قابل توجهی دارد. وی می‌گوید: مریدی که طالب حق و جهان دیگر است به کسی گفته می‌شود که اثر کلام شیخ در ذات او هویدا شود و در وی موثر افتد و در نتیجه‌ی آن، ازدواجی بین مرید و مراد به وقوع پیوندد. بغدادی پس از اینکه حکمت خداوند را در ازدواج نر و ماده‌ی حیوانات مطرح می‌کند می‌گوید:

به همین نسبت، حکمت بالغه‌ی الهی چنان تقاضا کرده که ازدواج و ارتباطی میان حقیقت شیخ و مرید به وجود بیاید و هرگاه هر یکی از آنان به مرتبه‌ی کمال خود نایل آید، این ارتباط صورت واقعی به خود می‌گیرد؛ بنابراین هرگاه به مرتبه‌ای که کمال مردان در آن است نایل آید یعنی شایستگی داشته باشد تا نوع شیخوخیت را برقرار بدارد و مرید هم به کمال قبول برسد که بتواند خود را تسلیم کند و تصرفات شیخ را که بسته به همت اوست بپذیرد و از خود اراده‌ای نداشته باشد، بلکه اراده‌ی او فانی در اراده‌ی مراد باشد، این موقع است که صلاحیت تصرف همت شیخ را به دست می‌آورد و همین است نتیجه‌ی ارتباطی که حقیقت سرّ سالک را ایجاد می‌کند... و همچنان که ظهور جنین در رحم مادر بدون ازدواج زن و مرد و

۱. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۴۹۵.

۲. ر.ک: ارشاد المسائل، ص ۱۵۶؛ استفتانات آیت الله سیستانی، ص ۱۵۲.

جفتگیری نر و ماده به وقوع نمی‌پیوندد... همچنین ظهور کمال در شخص مرید بدون آنکه خدمت مراد کرده باشد غیر متوقع خواهد بود... برای اینکه حقیقت سالک به وضوح ببیند ارتباط مرید و مراد لازم است و سنت ازدواج فیما بین آنها باید صورت خارجی به خود بگیرد و این سنت ویژه مرید و مراد نبوده، بلکه همانند آن را در نخل خرما و تلقیحی که به آن می‌شود ملاحظه می‌نماییم... هنگامی که دست اتصال مرید به دامن مراد برسد و پیمان ارادت او را که با وی برقرار ساخته، استوار نماید و آثار تصرف مراد در او به ظهور پیوندد، همان تصرف، ایجاب می‌کند تا مرید از عالم طبیعت بیرون آمده و به جهان عبودیت که آئینه ربوبیت است هدایت گردد.<sup>۱</sup>

از نظر سلسله‌ی ذهبیه، عبودیت به تصرف شیخ در مرید منحصر است. مجدالدین بغدادی با سلیقه‌ی شاعرانه و عاری از هر گونه دلیل عقلی و نقلی می‌گوید:

عبودیت منحصر به تصرف و تربیت شیخ است. شیخ است که با نیروی باطنی خود می‌تواند مرید را از خواص مفردات اجزایش جدا کند و مشام جان او را به عطر تصرفات خویش معطر سازد... پس هرگاه تصرفات نیرومندان‌هی شیخ، جنین عبودیت را از زهدان ارادت و رحم اتصال بیرون آورد و این گوهر را از کان باطن مرید استخراج کند، حکم ابوت و بنوت (پدر و فرزندی) ثابت می‌گردد.<sup>۲</sup>

فرقه‌ی ذهبیه، وجود پیر و مراد را برای سلوک و رسیدن به عالم یقین ضروری می‌داند. مؤذن خراسانی، قطب بیست و نهم ذهبیه در این باره می‌گوید:

در سلوک راه دین و وصول به عالم یقین، چاره‌ای از پیر نیست و پیر است که مریدان را با خدا آشنا می‌کند و از ماسوا بیگانه می‌گرداند؛ زیرا سالک هر چند فاضل باشد از موسی علیه السلام فاضل‌تر نخواهد بود که با کمال مرتبه‌ی نبوت و رسالت و

۱. ر.ک: تحفة البرره في مسائل العشره، ص ۱۰۲-۱۰۴.

۲. همان، ص ۱۰۶.

اولوالعزمی در ابتدای ده سال ملازمت، خدمت شعیبش می‌بایست کرد و دیگر باره در دبیرستان تعلّم علم لدنی از معلّم خضر علیه السلام التماس می‌نمود و ابجد می‌آموخت.<sup>۱</sup> سلطان علیشاه مؤسس فرقه‌ی گنابادیه، مریدی را به همه‌ی انبیا تسرّی داده، می‌گوید:

انبیا و اولیا، عموماً توسط مرّبی و استاد خود، به مقام عرفان و شهود رسیده و هر چه پیدا کرده‌اند به توسط استاد بوده.<sup>۲</sup>

سخنان مجدالدین بغدادی کاملاً ذوقی و شاعرانه است که با هیچ فکر و اندیشه‌ای قابل فهم نیست و هیچ نوع پایه‌ی علمی و عقلی برای این نوع ازدواج قابل تصور نیست.

در مناقشه‌پذیر بودن سخنان خراسانی و گنابادی، قطعاً گفته می‌شود که سزاوار نیست وجود مقدس پیامبران و امامان معصوم علیهم السلام با وجود پیرها، اقطاب و مریدهای صوفیه مقایسه شود؛ چون پیامبران و امامان، حجّت‌های معصوم الهی‌اند و علم لدنی دارند و به شاگردی و مریدی کسی نیاز ندارند. بنابراین حضرت موسی علیه السلام نه مرید حضرت شعیب علیه السلام و نه حضرت خضر علیه السلام بوده است و نه رسالت اولوالعزمی آن حضرت، هیچ ربطی به این مسأله دارد و صوفیه هیچ راهی به قصه‌ی حضرت خضر علیه السلام در جهت توجیه فرهنگ پیر و مریدی ندارند؛ زیرا اولاً: نه اقطاب و پیرهای صوفیه، خضر علیه السلام و شعیب علیه السلام اند و نه مریدانشان حضرت موسی علیه السلام به حساب می‌آیند؛ بلکه این حوادث کاملاً خارق العاده و از شئون نبوت و رسالت است که صوفیه، حق بهره‌برداری از آنها را ندارند.

۱. تحفه عباسی، ص ۳۷۲.

۲. نابغه علم و عرفان، ص ۵۰.

ثانیا: افزون بر اینکه هیچ مفسری کوچک‌ترین نشانه‌ی پیر و مریدی را از این قصه به دست نیاورده است، علامه‌ی طباطبائی در این باره می‌فرماید که داستان حضرت خضر علیه السلام در راستای تبلیغ صبر و استقامت به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در امر رسالت، اشاره‌ای به این می‌کند که حوادث و وقایعی که بر وفق مراد اهل دنیا جریان می‌یابد تأویلی دارند که به زودی برای آنان روشن خواهد شد و آن وقتی است که مقدر الهی به نهایت اجل خود برسد و خدا اذن دهد تا از خواب غفلت چندین ساله بیدار، و برای نشئه‌ی دیگری غیر نشئه‌ی دنیا مبعوث شوند و در آن روز، تأویل حوادث امروز روشن می‌شود. آن وقت همان‌هایی که گفتار انبیا را هیچ می‌انگاشتند با تعجب می‌گویند: رسولان پروردگار، حق می‌گفتند و ما قبول نمی‌کردیم.<sup>۱</sup>

ثالثا: اگر واقعا حضرت موسی علیه السلام به سبک و آداب صوفیه، مرید حضرت خضر علیه السلام بوده است، نباید آن حضرت بر خلاف قانون پیر و مریدی با سه بار اعتراض پی در پی خود بر حضرت خضر علیه السلام رشته‌ی پیر و مریدی را پاره می‌کرد؛ بلکه بر او لازم بود تا آخر، این سلوک را ادامه می‌داد و از وجود مرادش بی‌نیاز نمی‌شد.

رابعا: اگر رسم پیر و مریدی در حوزه‌ی رسالت انبیا، سرایت داده شود، تمام انبیا از جمله پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله باید مرید کسی بوده باشند که در این صورت، رسالت و نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و نیز سایر انبیا زیر سؤال می‌رود و خدشه‌دار می‌شود؛ در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله به ضرورت آیات، روایات و تاریخ، نه مرید و نه

۱. ر.ک: ترجمه المیزان، ج ۱۳، ص ۴۶۸ و ۴۶۹.

حتی شاگرد هیچ فردی زمینی اعم از باطنی و ظاهری نبوده است.

## ۲- ارکان پیر و مریدی

مقام شیخ و پیر طریقت، نزد سلسله‌ی ذهبیه، ارکان خاصی دارد. مؤذن خراسانی برای مقام شیخ، پنج رکن و بیست صفت ذکر کرده است که پنج رکن آن خیلی قابل توجه است که به صورت خلاصه برخی از فرازهای آن را نقل به مضمون می‌کنیم:

رکن اول این است که پیر طریقت، متمکن در مقام عبدیت باشد و آن میسر نشود تا از بندگی ماسوا آزاد نشود... و سالک تا در بند خود و سعادت و شقاوت خود است آزاد نشود.

رکن دوم این است که استعداد قبول حقایقی را داشته باشد که خداوند متعال بی‌واسطه به او می‌دهد و این رکن حاصل نشود، مگر بعد از اینکه از حجاب‌های صفات بشری و روحانی نجات پیدا کند؛ زیرا هر چه از پس حجاب می‌آید با واسطه باشد.

رکن سومی که برای شیخ طریقت ذکر شده است یافتن رحمت خاص است. به این معنا که شیخ باید مستحق رحمت خاص الخاصان باشد؛ زیرا خواص به سبب قبول دعوت انبیا و متابعت ایشان از صفت رحیمی برخوردار می‌شوند و عوام، فقط از صفت رحمانیت بهره‌مندند مانند کفار.

از این رکن به وضوح این نتیجه گرفته می‌شود که پیر طریقت از قبول دعوت انبیا و متابعت ایشان بی‌نیاز است؛ چون رحمتی که از طریق انبیا نازل می‌شود به خواص، اختصاص دارد و پیران طریقت چون از خواص الخاصانند، به طور مستقیم، رحمت را از خدا می‌گیرند.

رکن چهارم، تعلم علوم به طور بی‌واسطه از حضرت اوست و آن، وقتی ممکن

شود که لوح دل از تقدس عالم روحانی، عقلی و حسی، صاف و پاک شود. رکن پنجم، تعلم علم لدنی به طور بی‌واسطه است. علم لدنی عبارت است از: معرفت ذات و صفات الهی.<sup>۱</sup>

گذشته از تنافی چهار رکن اخیر با آیات و روایات و نیز حکم عقل - که در اینجا نیازی به توضیح آن احساس نمی‌شود - از مجموع آنها به روشنی به دست می‌آید که پیر طریقت اگر مقامش بالاتر از مقام انبیا و امامان معصوم نباشد حداقل باید در حد مقام آنان قرار داشته باشد؛ بلکه می‌توان گفت که پیران طریقت چون به ادعای صوفیه، سر و کارشان با امور باطنی و طریقتی است با داشتن این ارکان، دارای مقام بالاتر از مقام انبیا خواهند بود؛ زیرا انبیا با شریعت و ظواهر با مردم در ارتباطند و نزد صوفیه، مرتبه‌ی شریعت، پایین‌تر از مرتبه‌ی طریقت است.

### ۳- پیروی کورکورانه از مراد

چیز دیگری که از دیدگاه ذهبیه در مسأله‌ی پیر و مریدی لازم الاتباع است این است که مرید - همان‌گونه که در سخن مجدالدین ذکر شد - نباید هیچ اراده‌ای از خود داشته باشد؛ بلکه کاملاً باید تحت اراده‌ی مراد باشد. مؤذن خراسانی، ضمن شمردن اوصاف مرید می‌گوید:

مرید باید همیشه تسلیم ولایت شیخ باشد؛ چون مرده در دست غسل و بر شیخ اعتراض نکند؛ زیرا شیخ را چون از خود داناتر می‌داند پس هر چه کند البته خوب خواهد کرد؛ ولی فهم او بدان نمی‌رسد.<sup>۲</sup>

این وصف مرید؛ اختیار، عقل و فکر مرید را کاملاً از او گرفته است؛ بنابراین

۱. ر.ک: تحفه عباسی، ص ۳۸۴ - ۳۸۷.

۲. تحفه عباسی، ص ۳۹۵.

سلوک و عمل مرید، بدون اختیار و تفکر خواهد بود که در این صورت ممکن نیست این‌گونه عمل، او را به کمال و سعادت مطلوب برساند؛ زیرا چنین عملی هیچ ارزش شرعی و معنوی ندارد. همچنین با زیر پا گذاشتن این امور، مرید نمی‌تواند درباره‌ی شیخ خود، شناخت حاصل کند تا از او آگاهانه پیروی کند؛ چه بسا این عدم اختیار و عدم تعقل باعث سودجویی شیخ و گمراهی مرید بیچاره شود و ناخودآگاه در دامی قرار بگیرد که دیگر نتواند خود را نجات دهد.

افزون بر اینها این نوع متابعت کورکورانه با تمام آیات و روایاتی منافات دارد که انسان را به تعقل و تفکر ازادی دعوت کرده‌اند. آیه‌ی «اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»<sup>۱</sup> تیشه به ریشه‌ی این نوع پیروی و متابعت می‌زند. آیه‌ی ۱۷۱ سوره‌ی بقره<sup>۲</sup> کسانی را که در آیات و گفتار انبیا تعقل نمی‌کنند، به حیوانات کور و کر و لال تشبیه کرده است و آیه‌ی ۲۲ سوره‌ی انفال<sup>۳</sup> کسانی را بدترین جانور، نزد خدا معرفی می‌کند که در برابر سخن حق، کور و کر و لال‌اند و از عقل خود، بهره نمی‌گیرند.

۱. نحل / ۱۲۵: با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن. پروردگارت از هر کسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است و او به هدایت‌یافتگان داناتر است.

۲. «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَ نِدَاءَ صُمُّ بِكُمْ عَمِي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»

۳. «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»

یکی از خصوصیات پیر و مریدی در سلسله‌ی ذهبیه این است که مرید، هیچ‌گاه از مراد بی‌نیاز نیست؛ حتی اگر به مرحله‌ی کمال برسد و مقام شیخیت هم پیدا کند و اگر احساس بی‌نیازی برای مرید از مرادش پیدا شود جز وهم، چیزی دیگر نخواهد بود؛ بلکه حتی اگر نیروی مرید به مرحله‌ی برتر از نیروی شیخ برسد تا جایی که ولایت تصرف او پهناورتر از ولایت شیخ شود باز هم از متابعت شیخ بی‌نیاز نخواهد بود.<sup>۱</sup>

بی‌نیاز نبودن مرید از مراد در صورت پهناور شدن ولایت تصرف او، سخنی باطل است؛ زیرا نیازمند بودن کسی که پهنای ولایتش بیشتر است به کسی که ولایت کمتری دارد با هیچ معیاری قابل پذیرش نیست. چگونه ممکن است کسی که از علم بیشتر برخوردار است در علم خود به کسی نیازمند باشد که علم کمتری دارد. بله، احترام استاد تحت هر شرایطی لازم است؛ اما مسأله‌ی نیاز و عدم نیاز به استاد یا مراد، امری واقعی است که به گستردگی علم و ولایت بستگی دارد.

#### ۴- نفی تقلید از مراجع

مسأله‌ی پیر و مریدی آن قدر در فرقه‌ی ذهبیه، اهمیت دارد که اگر مراد، مریدی را از عمل به گفته‌ی مجتهد در امر شریعت نهی کند و او را به مجتهد دیگر دعوت کند، بر مرید لازم است از وی پیروی کند و حق هیچ‌گونه اعتراضی ندارد؛ زیرا مقام شیخ، بالاتر از مقام مجتهد و شایسته‌تر به اصابت حق است؛ چه اینکه حکم مجتهد بر پایه‌ی گمان استوار است و حکم شیخ، حقیقی و بر استوانه‌ی اشاره‌ی حق تعالی برقرار است.<sup>۲</sup>

۱. ر.ک: تحفة البرره في مسائل العشرة، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

۲. همان، ص ۱۲۷.

در حقیقت این روش، تفسیر و معنای مسأله‌ی طریقت و شریعت است به این معنا که با وجود طریقت که به صوفیه اختصاص دارد، به شریعت، نیازی نیست. این سخن سهروردی، دلالت صریح بر بی‌فایده بودن تقلید از مراجع دارد؛ به علت اینکه حکم آنان بر پایه‌ی گمان استوار است؛ پس بر همه‌ی آنان لازم است که در تمام جهات از مراد خود پیروی کنند؛ زیرا مقام مراد، بالاتر از مقام مجتهد، و حکم و دستورهای او یقینی و بر پایه‌ی حق استوار است. وقتی یک قطب، این حق را برای خود ثابت می‌داند که مرید خود را از عمل به گفته‌ی مجتهد در امر شریعت نهی کند و بر مرید هم لازم باشد که از قطب پیروی کند، مجتهد چه جایگاهی برای او می‌تواند داشته باشد؛ از این رو ادعای یک صوفی ذهبی، مبنی بر پایبندی او بر تقلید از مجتهد دینی به علت تنافی آن با این مبنا، قابل پذیرش نیست. بعد از نقد نظرهای خاص ذهبیه مناسب است که به صورت کلی فرهنگ مراد و مریدی مورد نقد و بررسی قرار گیرد:

#### نیاز انسان به استاد و راهنما

نوع انسان همان‌گونه که برای تعلیم و تربیت و پیشرفت و موفقیت در امور مربوط به زندگی مادی به استاد نیاز دارد، در امر معنوی و کسب کمالات انسانی، این نیاز شدیدتر و جدی‌تر است؛ زیرا در حوزه‌ی زندگی، هوش و ذکاوت و عقل انسان هر کدام به تناسب خود می‌توانند نقش استاد و راهنما را بازی کنند؛ اما در کسب کمالات معنوی و هدایت به حق و رستگاری حقیقی و ابدی در متن زندگی مادی - که نتیجه‌ی آن تقرّب به خدا و کسب رضایت اوست - بدون پیشوا و هدایتگری که علم تام به تمام ابعاد معنوی و مقتضیات فطری انسان داشته باشد میسر نیست؛ زیرا عقل و هوش انسان بدون یاری استاد و رهنمای الهی در این

وادی ناتوان است و از هدایت مردم به سوی آنچه سعادت واقعی انسان را تضمین کند عاجز است.

بر اثر همین ناتوانی عقل و هوش انسان در این وادی است که خداوند برای بندگانش، هادیان آسمانی فرستاده و هیچ امتی را از این نعمت بزرگ محروم نداشته است. خداوند در این باره می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾<sup>۱</sup> «ما تو را به حق برای بشارت و انداز فرستادیم و هر امتی در گذشته، انداز کننده‌ای داشته است.» به فرموده‌ی علامه طباطبائی، مراد از نذیر، رسولی است که از طرف خدا مبعوث شده باشد.<sup>۲</sup>

از طرف دیگر، انسان غیر هدایت شده و غیر معصوم از خطا، صلاحیت بی‌قید و شرط پیشوایی برای هدایتگری به حق را ندارد. علامه‌ی طباطبائی، ذیل آیه‌ی ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾<sup>۳</sup> «بگو تنها خدا به حق هدایت می‌کند آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند برای پیروی شایسته است یا آن کسی که خود هدایت نمی‌شود؛ مگر هدایتش کنند» می‌گوید: از مقابله‌ی بین هادی به حق و بین مهتدی به غیر که به هدایت نیاز دارد به دست می‌آید که هادی به حق باید خودش بنفسه هدایت شده باشد و مهتدی به غیر نمی‌تواند هادی به حق باشد؛ از این رو واجب است که امام و رهبر از گمراهی و معصیت، معصوم باشد؛ وگرنه او بنفسه هدایت

شده نخواهد بود؛ بنابراین هر که معصوم نباشد نمی‌تواند امام و هادی باشد.<sup>۱</sup> به همین علت است که خداوند متعال، پیروی و اطاعت بی‌چون و چرای رسول الله ﷺ و امامان اهل‌بیت علیهم‌السلام را در کنار اطاعت خود بر همگان واجب فرموده است.<sup>۲</sup> رسول گرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز در حدیث گران‌قدر ثقلین و احادیث دیگر، وجوب پیروی از عترت را در کنار کتاب خدا اعلام کرده و فقط پیروی از آنها را مایه‌ی نجات از گمراهی و راه حصول کمالات انسانی و سعادت ابدی معرفی کرده است و هیچ کس دیگری در این امر با این دو ثقل شریک نیست.

شریعت اسلام، همگام با حکم عقل و سیره‌ی عقلا، اطاعت مطلق و بی‌چون و چرای هیچ غیر معصومی را جایز و روا نمی‌داند. بنابراین پیروی بی‌چون و چرای اقطاب و پیران سلسله‌های صوفیه، آن‌گونه که در فرهنگ تصوف رایج است، نه منشأ شرعی دارد و نه پشتوانه‌ی عقلی و عقلایی.

همچنین با توجه به اینکه در قرآن و روایات به تعقل، تفکر و اختیار انسان شدیداً اهتمام و تأکید شده، پیروی مطلق از امامان با تعقل، تفکر، اختیار و اراده توأم است و معقول نیست که انسان؛ عقل، فکر و اراده‌ی خود را کنار بگذارد و کورکورانه از دیگران پیروی کند.

فرقه‌های صوفیه و از آن جمله، طریقه‌ی ذهبیه بر خلاف معیارهای روشن شرعی و عقلی، فرهنگ مراد و مریدی را ترویج و آداب خاصی را برای آن

۱. همان.

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [اوصیای پیامبر] را.

۱. فاطر / ۲۴.

۲. المیزان، ج ۱۷، ص ۳۷.

۳. یونس/ ۳۵.

تدوین کرده‌اند. آنان در پیروی و اطاعت از انسان‌های غیر معصوم چونان راه افراط را در پیش گرفته‌اند که حتی مثل آن درباره‌ی انسان‌های معصوم نیز جعل نشده است.

### تنافی پیر و مریدی با مبانی شرع و عقل

چگونگی تنافی مراد و مریدبازی در فرهنگ صوفیه از آن جمله در طریقت ذهبیه با مبانی شریعت و معیارهای عقلی و عقلایی، از آرا و نظریات اقطاب آنان بدون نقد و بررسی، به سهولت قابل درک است؛ چون هدایت مریدان به دست مرشدان و اقطاب به عنوان مراد و پیر، آن گونه که صوفیان معتقدند، از طریق تعلیم علوم الهی در چارچوب قرآن کریم، روایات و علوم فقه، تفسیر، کلام، منطق و امثال اینها نیست؛ بلکه با اِعمال نفوس و اراده‌ی مرشد در قالب یک سلسله امور باطنی و به نحو هدایت تکوینی می‌خواهند مریدان را به کمال مطلوب و مقام فنا و بقا برسانند؛ چنان که درباره‌ی شیخ نجم‌الدین کبری نقل شده است که «بازرگانی بی‌اعتقاد بر سبیل تفرّج به خانقاه شیخ آمد و شیخ در حالت غلبات شوق بود نظرش بر آن بازرگان افتاد، «ولی» شد. پرسید که از کدام شهری؟ نام مملکت خویش گفت، شیخ او را اجازت نوشت تا در آن مملکت به ارشاد خلق قیام کند؛<sup>۱</sup> در حالی که این گونه هدایت در زندگی رسول الله ﷺ و سایر ائمه علیهم السلام حتی در یک مورد گزارش نشده است؛ چون خدای متعال در مسیر هدایت و انتخاب

۱. طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۱۰۴.

راه رسیدن به سرمنزل سعادت، انسان‌ها را مختار قرار داده و اراده‌ی هیچ کسی را به صورت تکوینی در هدایت آنان دخیل ندانسته است؛ بلکه هرکسی باید به اختیار و اراده‌ی خود، کمالات و ارزش‌های معنوی را کسب کند تا به کمال مطلوب برسد. آیه‌ی «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»<sup>۱</sup> و آیات دیگر و روایات متعدد بر این مدعا دلالت صریح دارند.

۱. انسان / ۳: ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا شود) یا ناسپاس.

**گفتار پنجم: شعار فقر در طریقه‌ی ذهبیه**

تمام فرقه‌های صوفیه، عنوان فقر را به طریقه‌ها و سلسله‌ی اقطابشان نسبت می‌دهند و مدعی‌اند که آنان در این امر از رسول خدا پیروی کرده و به اصل و باطن اسلام رسیده و آن را در کنار خرقة، مختص به صوفیه و دیگران را از آن محروم دانسته‌اند.

فرقه‌ی ذهبیه همگام با دیگر فرقه‌ها معتقدند که رسول خدا ﷺ فقر را همراه خرقة از عرش به زمین آورده است. در بحث خرقة به این روایت پرداخته شد و در اینجا تکرار آن لازم به نظر نمی‌آید.

**حدیث «الفقر فخری»**

آنان علاوه بر این مطلب، حدیث دیگری را که به رسول خدا ﷺ نسبت داده شده است، مستمسک حقایق طریقه‌های خود قرار داده و بر این باورند که صوفیه، طبق این حدیث حرکت کرده و طبق آن در سلک فقر و درویشی در آمده‌اند. آن حدیث این‌گونه نقل شده است: «الفقر فخری و به افتخر علی سائر الانبیاء؛<sup>۱</sup> فقر، فخر من است و با آن بر سایر انبیا افتخار می‌کنم.»

قبل از اینکه بیان شود اقطاب ذهبی حداقل در ظاهر به این حدیث عمل نکرده‌اند، بهتر است وضعیت این حدیث، بررسی شود؛ زیرا این حدیث هم از لحاظ سند و هم از لحاظ متن و دلالت، قابل مناقشه است.

از لحاظ سندی، دو مطلب قابل توجه است:

۱. عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۴۰.

۱. این حدیث در متون معتبر روایی شیعه و سنی نقل نشده و فقط در مواردی از کتاب‌های متأخران - که ظاهراً قدیمی‌ترین آنها *عدة الداعی* ابن فهد حلی (متوفی ۸۴۱ ق) است - بدون ذکر سند به پیامبر اسلام ﷺ نسبت داده شده و پس از آن در *عوالی اللثالی، التحفة السنیة و بحار الانوار* ذکر شده است.

۲. برخی علمای اهل سنت، این حدیث را مجعول و کذب دانسته، می‌گویند که هیچ اصلی برای این حدیث وجود ندارد؛<sup>۱</sup> حتی آلوسی گفته است که این حدیث را بعضی از متصوفه وضع کرده‌اند.<sup>۲</sup>

بنابراین حدیثی که از لحاظ سند چنین وضعیتی داشته باشد نمی‌تواند در امور اعتقادی به ویژه در مسأله‌ی هدایت و ضلالت مستمسک قرار گیرد تا بر اساس آن حکم شود. بر فرض اگر در سند آن هم مناقشه‌ای نباشد از لحاظ متن و دلالت، تأیید کننده‌ی تصوف نیست. این مطلب بعد از بیان امور ذیل روشن می‌شود:

۱. فقر در لغت به ضد غنا گفته می‌شود؛ یعنی عدم غنا را از لحاظ خورد و خوراک، فقر می‌گویند. فقیر به کسی گفته می‌شود که فقط قوت عیالش را داشته باشد، برخلاف مسکین که هیچ چیزی حتی قوت عیالش را هم ندارد.<sup>۳</sup> اگر در روایت، فقر به معنای لغوی گرفته شود چنین فقری هیچ افتخاری برای پیامبر ندارد تا به وسیله‌ی آن بر انبیا افتخار کند؛ زیرا هر کسی می‌تواند خود را فقیر کند و تمام فقیران دنیا می‌توانند بر انبیا افتخار کنند.

۱. ر.ک: روح المعانی، ج ۱۰، ص ۱۲۱ و ج ۲۸ ص ۴۹؛ عجلونی، کشف الخفاء، ج ۲، ص ۸۷ و محمد طاهر هندی الفتی، تذکرة الموضوعات، ص ۱۷۸.

۲. روح المعانی، ج ۳، ص ۱۶۳.

۳. زبیدی، تاج العروس، ج ۷، ص ۳۵۴.



۲. فقر در اصطلاح فلسفه به معنای امکان ذاتی است؛ یعنی تمام ممکنات ذاتاً و ماهیتاً در وجود خود فقیرند و به واجب الوجود نیاز دارند.<sup>۱</sup>

اگر در این حدیث، فقر به این معنا باشد، چنین فقری باز هیچ افتخاری برای پیامبر نمی‌آفریند؛ زیرا تمام ممکنات بنا بر این معنا فقیرند.

۳. فقر در اصطلاح قرآن به این معناست که انسان خودش چیزی ندارد و هر چه دارد از خداست و هیچ‌گاه از خدا بی‌نیاز نخواهد بود و تمام کمالات بالاصالة از خداست و غیر خدا از خود چیزی ندارد؛ مگر اینکه خدا به او تملیک کند؛ همان‌گونه که می‌تواند از او پس بگیرد.<sup>۲</sup> اگر در این حدیث، فقر به این معنا باشد، نه تنها هیچ فخری از این معنا به دست نمی‌آید؛ بلکه ضعف و ناتوانی نوع انسان با این فقر ثابت می‌شود و تمام انسان‌ها از این لحاظ بالسویه فقیرند؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾<sup>۳</sup>

۴. فقری که می‌تواند برای رسول خدا ﷺ فخر باشد و مایه‌ی افتخار آن حضرت بر سایر انبیا قرار گیرد تا چه رسد بر تمام بندگان خدا، همان‌گونه که علامه‌ی مجلسی فرموده، شدت توحید و اتصال آن حضرت به خداوند متعال و انقطاع او از غیر خداست و در این درجه، کسی همپای پیامبر اکرم ﷺ نمی‌تواند باشد. بنابراین فقر رسول خدا ﷺ کامل‌ترین و تمام‌ترین فقر به سوی خداوند است<sup>۴</sup> که در صورت صحت حدیث مراد از فقر، همین معنا می‌تواند باشد و اشکالی بر آن وارد نیست.

۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، حکمت متعالیه، ج ۶، ص ۷۲.

۲. ر.ک: محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج ۶، ص ۸۹.

۳. فاطر / ۱۵.

۴. بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۳۲.

در اصطلاح صوفیه، فقر عبارت از فناء فی الله و اتحاد قطره به دریاست و این نهایت مرتبه‌ی کاملان محسوب می‌شود.<sup>۱</sup> اگر بگوییم مراد از فقر در حدیث مورد بحث، این معناست باید آن را اثبات کنیم؛ ولی به دلایل ذیل نمی‌توان چنین ادعایی کرد:

اولاً: هیچ دلیلی وجود ندارد که بگوید فقر به معنای فناء فی الله است به جز ادعای صوفیه که فقر را بر این معنا حمل کرده‌اند که این کار در مقام استدلال، مصادره به مطلوب است.

ثانیاً: اگر واقعاً پیامبر می‌خواسته است مقام فنای خود را بیان کند سزاوار بود با عبارتی آن را بیان می‌کرد که بر این معنا دلالت صریح می‌داشت تا امتش در حیرت و سرگشتگی قرار نگیرند؛ در حالی که در هیچ متنی از متون اسلامی اعم از حدیثی، تاریخی و... و اعم از معتبر و غیرمعتبر، اثری از ضعیف‌ترین عبارتی دیده نمی‌شود که کمترین اشعاری بر فنای پیامبر در خدا داشته باشد.

ثالثاً: بنا بر اعتقاد صوفیه در مرتبه‌ی فنا، تکالیف الهی و شریعت آسمانی ساقط می‌شود؛<sup>۲</sup> در حالی که پیامبر اسلام ﷺ تا لحظه‌ی آخر عمر در بیان شریعت و تکالیف الهی و عمل به آنها تلاش کرد و حتی در ایام مریضی که به فوت منجر شد با وجود کسالت شدید به مسجد رفت و نماز جماعت را برپا فرمود.

رابعاً: به فرض اینکه پیامبر ﷺ با این حدیث، فقر به معنای فنا فی الله را برای خود ثابت دانسته، باز هم هیچ ربطی به تصوف و اقطاب این فرقه نمی‌تواند داشته

۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۸۷.

۲. ر.ک: همان، ص ۲۵۳.

باشد؛ زیرا بنا بر این حدیث، باید تنها شخص پیامبر ﷺ از این مقام برخوردار باشد تا بتواند بر سایر انبیای الهی افتخار کند و حتی باید تمام انبیای الهی محروم از این مقام باشند تا چه رسد که اقطاب صوفیه از این مقام برخوردار شوند و اگر اقطاب صوفیه مدعی این مقام باشند دیگر جای فخر برای پیامبر اسلام ﷺ بر سایر انبیا باقی نمی‌ماند؛ بلکه این اقطاب صوفیه هستند که باید بر انبیای الهی فخر کنند.

پس این حدیث به هیچ عنوان نمی‌تواند راه و روش صوفیه را تأیید کند و صوفیه نمی‌توانند از آن به نفع خود بهره‌بردارند و ادعای صوفیه، مبنی بر اینکه این حدیث، اساس و پایه‌ی فقر را در تصوف بنیان نهاده است، هیچ دلیلی ندارد.

### فقر و رفتار عملی اقطاب ذهبی

آن‌گونه که از مبانی تصوف به دست می‌آید بزرگان و اقطاب صوفیه باید، از مسائل دنیوی مانند مال و مقام و نیز حمایت از حکام و سلاطین دوری گزینند و به این امور بی‌اعتنا باشند؛ بلکه فقط باید به خدا بیندیشند و طبق حدیث فقر آن‌گونه که ادعا می‌کنند در تمام امور به خدا اتکال داشته باشند؛ ولی رفتار اقطاب و بزرگان فرقه‌ی ذهبیه، خلاف این امر را نشان می‌دهد؛ همان‌گونه که کارنامه‌ی برخی از اقطاب ذهبیه مثل آقا محمدهاشم درویش و مجدالاشراف از رابطه‌ی آنان با حکام وقت حکایت می‌کند و پیش از این به آن اشاره شد. در اینجا به چند نمونه از نظریه و عملکرد برخی از اقطاب آنان اشاره می‌شود:

۱. علاءالدوله سمنانی از اقطاب معروف ذهبیه در حمایت از حکام جور به صراحت می‌گوید:

اطاعت از اولوالامر ظالم، واجب است و اگر کسی از فرمان او بیرون رود خارجی است و قتال با حاکم ظالم روا نیست؛ زیرا از بی‌فرمانی حاکم غالب، فتنه می‌خیزد و فتنه از قتل، سخت‌تر است. سپس بر

مبنای حدیثی در صحیح مسلم و بخاری معتقد است کسی را که از حکم حاکم ظالم بیرون رود و بر آن صبر نکند، و از جماعت مفارقت کند و بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است.<sup>۱</sup>

اگر واقعا کسی ادعای فنا در خدا را دارد و فقر را افتخار خود می‌داند، چگونه به خود اجازه می‌دهد که حاکمان ظالم را به عنوان اولوالامر و جانشین پیامبر ﷺ تلقی کند و مخالفت با او را جایز نمی‌داند؟ در حالی که اسلام آمده تا ظلم را بردارد و عدل و قسط را در جامعه، جاری سازد.

۲. با اینکه از نظر یکی از اقطاب ذهبیه، مراد از فقر، زهد و خالی کردن دل از غیر حق است و این فقر، ارتباطی به داشتن یا نداشتن مال ندارد؛ ولی در میان اقطاب ذهبیه، کسانی بوده‌اند که برخلاف این شعار عمل کرده و به جای توکل به حق و زهد و امرار معاش از راه حلال و دسترنج خود، با تکیه به قدرت دولت‌های غاصب از راه‌هایی منافی با شعار زهد و فقر اعاشه می‌کرده‌اند؛ مثلاً همان‌گونه که پیش از این اشاره شد سید قطب‌الدین نیریزی، وقتی از طرف دربار سلطان حسین صفوی مورد بی‌مهری قرار می‌گیرد در عراق به دربار عثمانیان برای امرار معاش پناه می‌برد و از طرف حکومت عثمانی وظیفه‌ی تیولداری<sup>۲</sup> که درآمد زیادی داشته به او اعطا می‌شود<sup>۳</sup> یا مثلاً اقطاب ذهبیه در شیراز به صورت خانوادگی از درآمد بقعه‌ی شاه‌چراغ اعاشه می‌کرده و آن را حق موروثی خود می‌دانسته و حتی

۱. العروه لاهل الخلوۃ و الجلوۃ، ص ۲۹۳.

۲. واگذاری حق جمع‌آوری مالیات از سوی دولت به شخص یا حاکم یک منطقه که معمولاً به صورت مقطوع از او دریافت می‌شود و او خود از رعایای آن منطقه مالیات را وصول خواهد کرد. ر.ک: لغت‌نامه دهخدا.

۳. ر.ک: طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۹۸.

به خاطر مالکیت این نذر و نذور مردم با خانواده‌ی دشتکی منازعه داشته‌اند. از نظر ذهبی‌ها مدت پنجاه سال این درآمد به وسیله‌ی خانواده‌ی دشتکی غصب شده و در زمان قاجاریه دوباره به خانواده راز شیرازی بازگشته است.<sup>۱</sup> این گونه عملکرد اقطاب ذهبیه برای امرار معاش با شعار فقر که در تصوف یکی از ارکان مهم و اساسی به شمار می‌آید چگونه قابل توجیه است؟ چرا باید اقطاب ذهبیه، نسل به نسل با تمام خانواده و اقوامشان از درآمد این بقعه امرار معاش کنند و به چه دلیلی این اموال، حق موروثی آنان بوده است؟! آیا این نوع امرار معاش یک نوع مفت‌خوری نیست؟

### رؤیا و تعبیر آن درباره‌ی ناصرالدین شاه

۳. ابوالقاسم راز شیرازی، قطب سی و پنجم فرقه‌ی ذهبیه رساله‌ای به نام «رساله منامیه» دارد که در حدود پنجاه و سه صفحه است. او در این رساله بعد از تمجید و توصیف افراط‌گونه‌ی ناصرالدین شاه، رؤیایی را از شخصی به نام شیخ زین العابدین مجتهد نقل می‌کند که در سال ۱۲۸۴ق در شب بیست و دوم رمضان در کربلا دیده است و سپس به تعبیر آن می‌پردازد. جملاتی که راز شیرازی از بیننده‌ی خواب نقل می‌کند این گونه شروع می‌شود:

در عالم رؤیا دیدم که جناب حضرت سیدالانبیاء و المرسلین و خاتم رسول رب العالمین صلی الله علیه و آله تشریف شریف در مجلس دارند و بعد از آن جناب، حضرت مولای متقیان اسدالله الغالب، مطلوب کل طالب امیر المؤمنین و یعسوب الدین علیه السلام با یازده نفر از ذریه‌ی طاهره‌ی آن حضرت تشریف آوردند، در آن مجلس و خدمت آن

حضرت مشرف شده، نشستند. بعد از آن، حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمایش فرمودند که سرکار ناصرالدین شاه قاجار، پادشاه اسلام‌پناه را بیاورید، بعد حاضر کردند در حضور مبارک آن حضرت مشرف شدند. بعد آن به حضرت مولای متقیان، امیرمؤمنان سلام الله علیه فرمودند که التفاتی درباره‌ی ناصرالدین شاه لازم است. لهذا شمشیری بر کمرش ببندید که مظفر و منصور شود. حضرت مولانا الاعظم امیرالمؤمنین علیه السلام شمشیری از کمر خود باز کرده به دست حضرت امام حسن علیه السلام دادند و آن حضرت به دست امام حسین علیه السلام و همچنین آن حضرت، دست به دست به حضرت ائمه هدی علیهم السلام دادند تا به دست امام حسن عسکری علیه السلام رسید.

آن حضرت آن شمشیر را به کمر بند سرکار ناصرالدین شاه بسته، بعد از آن، شاه، نگاهی به حضرت حجت الله علیه السلام نمود و به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کردند که حضرت حجت علیه السلام التفاتی به بنده فرمودند. از همگی حضرات ائمه‌ی هدی علیهم السلام التفاتی به بنده شده است و از آن حضرت نشده، حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند حال آن حضرت، التفات جداگانه می‌نمایند و حضرت حجت الله بعد از استماع فرمایش آن حضرت برخاسته و شمشیری از کمر خود باز کرده به دست مبارک، بر روی شمشیر اول بسته و فرمودند: یک اسبی از برای سرکار شاه بیاورید. اسبی آوردند و حضرت حجت الله علیه السلام برخاسته زیر بغل شاه را گرفته سرکار شاه را سوار کردند و فرمودند: برو که مظفر و منصور خواهی بود.<sup>۱</sup>

ابوالقاسم راز بعد از مقدمه‌چینی طولانی درباره‌ی روح و کیفیت داخل شدن آن در بدن آدم علیه السلام و حقیقت و فلسفه‌ی خواب و چگونگی خواب دیدن و تعبیر و شرایط آن و نقل بعضی از رؤیایها به تعبیر مفصل این خواب می‌پردازد و ما به نقل خلاصه‌ی آن اکتفا می‌کنیم:

۱. ابوالقاسم راز شیرازی، رساله منامیه، ص ۷ و ۸.

۱. ر.ک: ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، ص ۳۶۹.

این واقعه، جناب شیخ زین‌العابدین مجتهد را بر حسب ارادت و اخلاص قلبی خودم به طور مرغوب مطلوب که شایسته‌ی شأن اعلی‌حضرت سلطانی باشد تعبیر و شرح می‌کنم... تا فوایدش از باطن حضرت شاه ولایت، روح العارفین فداه، عاید روزگار فرخنده‌ی آثار آن سرکار بعون الملک القادر المتعال گردد.

اولاً: اینکه به حکم حضرت رسول خدا ﷺ حضرت مولانا الاعظم امیرالمؤمنین علیه السلام شمشیر خود را از کمر خود باز فرموده و به حضرت ائمه‌ی هدی علیهم السلام دست به دست داده تا حضرت امام حسن عسکری علیه السلام آن را بر کمر بند مبارک سرکار اقدس شهریار دام ظلله بسته‌اند، دلیل بر آن است که چون حضرت رسول خدا ﷺ در باطن، حافظ بیضه‌ی اسلام و ممالک اسلام، اعم از ممالک شیعه و سنی می‌باشند؛ زیرا اهل سنت هم اقرار به دو کلمه‌ی توحید و نبوت را دارند می‌باید امر ممالک شیعه و سنی، هر دو در کف کفایت و قبضه‌ی درایت اعلی‌حضرت ظل‌اللهی درآید و سلطان و حکمفرما در ممالک هر دو طایفه شوند.

و این فرمایش پیامبر خدا ﷺ به حضرت امیرالمؤمنین که التفاتی در حق سرکار ناصرالدین شاه لازم است و... دلیل بر این است که با شمشیر بستن بر کمر بند او بعد از دست به دست شدن ائمه می‌باید بر اهل سنت پیروز و منصور گردد.

دست به دست شدن شمشیر حضرت امیرالمؤمنین به دست ائمه‌ی اثنی‌عشر و رسیدن آن به کمر بند ناصرالدین شاه، دلیل بر این است که تقویت دین اثنی‌عشریه به دست او خواهد بود... و در نتیجه، او بر ممالک شیعه و سنی استیلا پیدا خواهد نمود.

سخن ناصرالدین شاه به حضرت رسول خدا مبنی بر عدم التفات حضرت حجت علیه السلام به او و بستن شمشیر جداگانه توسط آن حضرت بر کمر بند او، دلیل تقویت او در امور ممالک شیعه یعنی ایران است؛ به این معنی که تمامی ایران باید به تصرف او درآید.

آوردن اسب به امر حضرت حجت علیه السلام و سوار کردن ناصرالدین بر آن، دلیل بر این است که حضرت حجت علیه السلام او را در تمام امور تقویت و کمک می‌فرماید و خود

اسب، اشاره به وزیر است... و ناصرالدین شاه هم بنا بر این خواب، وزیر با کیاست و مدبر جناب مستوفی الممالک را برای خود برگزید.

اینکه حضرت فرمود برو مظفر و منصور خواهی بود اشاره به آن است که در تمامی غزوات بر دشمنان پیروز خواهد بود و این که شمشیر توسط امام حسن عسکری علیه السلام بر کمر بند ناصرالدین شاه بسته شد اشاره به این است که آن حضرت به عسکرهای سماوی الهی خود او را تقویت خواهد نمود.<sup>۱</sup>

راز شیرازی پس از این تعبیر از مکاشفات و رؤیاهای خود در جلالت و عظمت و طول عمر و قدرت سلطنتی ناصرالدین شاه و نیز محمدشاه قاجار به تفصیل سخن گفته و خواب زین‌العابدین مجتهد را مژدگانی کشف و شهود خود دانسته است.

اولاً: با چشم‌پوشی از تمام اضطرابات در اصل خواب و تعبیر آن، که خود خواب، روشن‌تر از تعبیر آن است و نیز اینکه این خواب در حکومت ناصرالدین شاه و چگونگی انتخاب وزیر و امثال آن، کمترین نقش را نداشته و بسیاری از تعبیرات، تحقق پیدا نکرده، اصل مطرح کردن ناصرالدین شاه و بالاترین تمجید و توصیف او به عنوان ظل‌الله و امثال آن از طرف قطب و مرشد فرقه‌ی ذهبیه، ماهیت و اصالت این فرقه را با خاک یکسان می‌کند. چگونه کسی که ادعای مرتبه‌ای از عرفان را می‌کند که به حد کشف و شهود رسیده و خود را صاحب علم باطن و ظاهر می‌داند و به جز خدا نباید به چیزی بیندیشد، تسلیم زرق و برق و قدرت شاهانه شده و روح تمام عارفان را فدای او می‌کند. این رفتار در برابر

سلطانی که هرچند قدرتش مبتنی بر زور و خونریزی نباشد، جز تملق و خودشیرینی در برابر او هیچ توجیهی نمی‌تواند داشته باشد.

ثانیا: چه شد که از میان این همه سلاطین فقط ناصرالدین شاه، مشمول تأیید پیامبر اسلام ﷺ و ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام به خصوص امام زمان علیه‌السلام شده است؟ کدام خصوصیت اسلامی و دینی در او باعث این همه عنایت از طرف معصومان علیهم‌السلام نسبت به او شده است؟

افزون بر اینها از ناصرالدین شاه و حکومت و درباریان او به عدالت و تدین نام برده نشده است؛ بلکه در تاریخ، رفتار ناشایست او در ابعاد مختلف حکومتی و خانوادگی بر کسی پوشیده نیست. ما در اینجا در صدد بیان زندگی‌نامه‌ی ناصرالدین شاه نیستیم؛ چه اینکه روشن‌تر از آن است که بیان شود؛ ولی اظهارات قطب و مؤسس فرقه‌ی گنابادیه «سلطانعلی شاه» درباره‌ی او قابل توجه است. او پس از اینکه می‌گوید مردم از رفتار ناصرالدین شاه به فغان آمده بودند و به ظلم و بی‌عدالتی او تصریح می‌کند، چنین می‌گوید:

آقای سعادتعلی شاه مرگ ناصرالدین شاه را در هزار و سیصد و هیجده قمری خبر داده‌اند؛ ولی ما به واسطه‌ی ظلم‌هایی که در زمان او واقع شده از خدا خواستیم که زودتر وقوع یابد. کارمندان دولت هم خیلی مردم را اذیت و آزار می‌نمودند و به هر قسم بود از مردم پول‌هایی می‌گرفتند و بر کدورت آن جناب افزوده بود؛ چنان‌که آقای حسینعلی موثق السلطان نقل می‌کند که روزی آن جناب در سر درس، روی

خود را به جناب ملاعلی فرزند خود نموده، فرمود: واقعا در این دوره، حکام خیلی تعدی و اجحاف نسبت به مردم می‌کنند و حکومت قاجاریه خیلی مرا خسته کرده. مرحوم آقای سعادتعلی شاه خبر دادند که ناصرالدین شاه در سال ۱۳۱۸ از دنیا خواهد رفت؛ ولی من از خدا خواستم که پنج سال زودتر قرار دهد.<sup>۱</sup>

آن‌گونه که ملاحظه می‌شود اقطاب فرقه‌ی گنابادیه به ویژه‌ی سلطانعلی شاه، مرگ ناصرالدین شاه را به علت ظلم‌هایش بر مردم، از خدا می‌خواستند است، وانگهی اقطاب فرقه‌ی ذهبیه، چگونه در صدد تمجید و توصیف معصوم‌گونه برای اویند که حتی برای مشروعیت حکومتش از طرف خداوند، رؤیایی آنچنانی و با تعبیر غیر متناسب و نابجا را می‌یافتند؟

امروز اقطاب فرقه‌های صوفیه از جمله قطب فرقه‌ی ذهبیه به جای اینکه فقر خود را نسبت به خدا ثابت کنند، خودشان را در پناه نظام‌ها و قدرت‌های غربی و دشمنان اسلام قرار می‌دهند و غرق در تمول و مکنت مالی به سر می‌برند. این رفتار و روش آنان با موازین و مبانی خود تصوف هم سازگار نیست تا چه رسد با مبانی دین اسلام سازگاری داشته باشد.

۱. ر.ک: رساله منامیه، ص ۲۷-۴۱.

۱. نابغه علم و عرفان، ص ۹۷ و ۹۸.

## خاتمه

در خاتمه توجه به این مطلب لازم است که دین مبین اسلام، دین معنویت و شریعت است که پابندی به اصول و پیروی از دستورهای عملی آن، انسان را به اوج کمال و سعادت دنیوی و اخروی می‌رساند.

قرآن کریم و رهنمودهای پیامبر گرامی اسلام ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام در قالب روایات و احادیث مندرج در کتاب‌های معتبر، بهترین و روشن‌ترین قانون زندگی است که از ماورای فکر و اندیشه‌ی بشری نشأت گرفته و هیچ نقص و عیبی در آن وجود ندارد؛ از این رو برای هدایت بشر چه در بعد معنوی و چه برای نظم و آسایش و زندگی دنیایی، به تمام و کمال کافی است و هیچ نیازی به نظریه‌پردازی‌های تراوش شده از افکار ناقص انسانی ندارد و قرآن، تیان هر چیزی است که انسان برای کمال انسانی، سعادت واقعی، رسیدن به مدارج معنوی، عرفان و تقرب به خداوند کریم نیازمند است: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾<sup>۱</sup> و هر راه و رسمی که از قرآن و روایات نباشد جز بر حیرت و گمراهی انسان منجر نمی‌شود: ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رُبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّوْنَ﴾<sup>۲</sup>

اما صوفیه آن گونه که برخی از بزرگان آنان بازگو کرده‌اند، ظواهر قرآن و قول، فعل و تقریر پیامبر ﷺ را صرفاً سنت ظاهری دانسته، و سنت دیگری را به نام سنت معنوی یا باطن و سر و حقیقت رسالت مطرح می‌کنند که هیچ ربطی به سنت

ظاهری ندارد و می‌گویند آنچه در فقه اسلامی مورد نظر است صرفاً شأن رسالت یا به اصطلاح عرفانی، جنبه‌ی «الی الخلقی» پیامبر است. از این جنبه، سنت نبوی، فقط احکام ظاهری، فردی و مدنی و به اصطلاح، احکام قالبی را شامل می‌شود؛ ولی باطن و حقیقت رسالت، شأن معنوی یا به اصطلاح، شأن ولایی ایشان است و به این ترتیب، بین ظواهر شریعت و باطن آن جدایی ایجاد می‌کنند و می‌گویند از جنبه‌ی رسالتی، سنت نبی، ارائه‌ی طریق است؛ ولی از جنبه‌ی ولایتی که همان باطن باشد، مراد، ایصال به مطلوب یا وصول به حضرت حق است و اصل، همان باطن و جنبه‌ی ولایتی است که مغز رسالت و دین است. بدین سان بین ظاهر و معنای دین، جدایی ایجاد می‌شود؛ در حالی که لازمه‌ی این مبنا آن است که تمام دستورهای خداوند که در قرآن و در قالب قول، فعل و تقریر رسول خدا ﷺ آمده است به علت نداشتن هیچ گونه ارزش معنوی، کوچک‌ترین نقشی در مسیر معنوی بندگان به سوی خدا نداشته باشد که البته آنان هم بر این مطلب تصریح کرده و گفته‌اند که عبادات و شریعت، ناتوان و غیرمؤثر در اشباع خواست‌های معنوی جوان‌هاست و در نهایت، تصوف را به عنوان این بعد معنوی و سنت باطنی مطرح می‌کنند و می‌گویند: تصوف، همان حقیقت است که در برابر شریعت، مغز مغز است.<sup>۱</sup> بنا بر این پندار صوفیه، تمام عباداتی که در ظواهر دین دستور به انجام آنها داده شده است مثل نمازهای یومیه و نوافل روزانه و شبانه، روزه‌های واجب و مستحبی، دعاها، شب‌زنده‌داری‌ها، حج، زکات، انفاق، احسان، صبر و توکل، عاری از معنویت‌اند و باعث رشد معنویت و تقرب به خدا نمی‌شوند.

۱. تحفه عباسی، ص ۲۸.

۱. نحل / ۸۹.

۲. یونس / ۳۲.

در حالی که دین مبین اسلام برای هدایت تشریحی نازل شده است و طبق فرمایش علامه‌ی طباطبائی هر چه در اسلام هست، همین ظواهر دینی در قالب آیات و روایات است و چیز دیگری غیر از آنها برای هدایت و رستگاری وجود ندارد؛<sup>۱</sup> از این رو هرگز قابل اثبات نیست که پیامبر ﷺ در زمان حیات خود بدون هدایت تشریحی با استفاده از سنت معنوی، کسی را به صورت تکوینی، هدایت کرده و او را به حق، متصل ساخته باشد. بنابراین بعد از وفات پیامبر ﷺ نیز دلیلی نداریم که کسانی مثل اقطاب صوفیه بوده‌اند و یا هستند که با استفاده از سنت معنوی که غیر دستورهای شرعی و ظواهر آیات و روایات باشد دیگران را به حق وصل کرده یا می‌کنند.

صوفیه چنان که قبلاً هم اشاره شد، بر این باورند که طریقت و سنت معنوی به زبان نمی‌آید و اصولاً نانوشتنی است و فقط قلوب مؤمنان، آنها که اهل معرفت بودند پذیرای آن بوده، این معارف سینه به سینه منتقل می‌شده است و در تاریخ اسلام، عارفان و بزرگان تصوف، حاملان این سنت بوده‌اند. صوفیه بر این باور خود به جز ادعای خودشان، هیچ دلیلی را نمی‌توانند اقامه کنند با اینکه قبلاً با بیان سخنان علامه‌ی طباطبائی گفته شد که انفکاک شریعت از معنویت غیر معقول و غیر منقول است و فقط از راه ظاهر، وصول به معنا امکان‌پذیر است؛ از این رو می‌توان گفت صوفیان چون با ظواهر دین و شریعت به دلیل پوسته بودن آن نسبت به طریقت، سر و کاری ندارند نمی‌توانند حاملان سنت معنوی هم باشند و فقط برای اغفال جوانان، مطالبی را القا می‌کنند که غیر قابل فهم و درک است و در عالم خیال به برتری آن، دل خوش می‌کنند.

پس نتیجه این می‌شود که عارفان واقعی، کسانی هستند که با عمل به دستورهای ظاهری شرع مقدس دین مبین اسلام به معنویت اسلامی و تقوا و تقرب به خدا نایل می‌شوند و برای کسب خشنودی و رضایت خداوند می‌کوشند و در این مسیر، هیچ نیازی به گروه و تشکیلات فرقه‌ای و خانقاه و امثال این امور ندارند؛ چه اینکه خروج و انحراف از مسیر مستقیم شریعت به گمراهی منجر می‌شود و دور شدن از قرآن و سنت و اهل بیت ﷺ و هر نوع فرقه‌گرایی، مخالف با حکم شرع و عقل است؛ بنابراین فرقه‌های صوفیه، عقیم‌تر از آن هستند که حتی باعث هدایت و نجات یک نفر شوند و رفتار و کردار اقطاب این فرقه‌ها و پیروان خانقاه‌ها بر این مدعا دلالت واضح و روشن دارد.

روي مسندا عن الرضا عليه السلام انه لا يقول بالتصوف احد الا لخدعه او ضلاله او حماقه و اما من سمي نفسه صوفيا للتقيه فلا اثم عليه (اکلیل المنهج في تحقيق المطلب تأليف محمد بن جعفر بن محمد طاهر).

### فهرست منابع

۸. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، نجف، مطبعه الحیدریه، ۱۳۷۶ق.
۹. ابن فهد حلّی، جمال الدین احمد بن محمد، المهذب البارع، قم، جامعه مدرسین، بی تا.
۱۰. ابن قدامه، المغنی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۱۱. ابن نجیم مصری، البحر الرائق، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۸ق.
۱۲. ابوسعید عبدالرحمن، الغنیة فی اصول الدین، بیروت، مؤسسه الخدمات، اول، ۱۹۸۷م.
۱۳. امین الشریعه خویی، مقدمه میزان الصواب در شرح فصل الخطاب (قطب الدین نیریزی)، تهران، مولی، اول، ۱۳۸۳ش.
۱۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، الادب المفرد، بی جا، مؤسسه الکتب الثقافیه، ۱۴۰۹ق.
۱۵. \_\_\_\_\_، صحیح بخاری، بیروت، دارصعب، بی تا.
۱۶. بغدادی، اسماعیل پاشا، هدیه العارفين اسماء المؤمنین، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۷. بغدادی، مجدالدین، تحفة البره فی مسائل العشرة، تهران، انتشارات مروی، اول، ۱۳۶۸ش.
۱۸. بلخی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، تهران، انتشارات دوستان، هشتم، ۱۳۸۴ش.
۱۹. پرویزی، شمس الدین، رساله نوریه تعریف سلسله ذھبیہ، تبریز، چاپ رضایی، ۱۳۴۶ش.

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، شهاب الدین سید محمود بغدادی، روح المعانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳. آملی، شیخ سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، (تصحیح: هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی)، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، دوم، ۱۳۶۸ش.
۴. ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن علی، عوالی اللثالی، قم، سیدالشهداء، اول، ۱۴۰۳ق.
۵. ابن الجوزی، عبدالرحمن، تلبیس ابلیس، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۵ق.
۶. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چهارم، بی تا.
۷. ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعیان، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۷ق.



۲۰. پیشوایی، مهدی، سیره‌ی پیشوایان، قم، مؤسسه‌ی امام صادق علیه السلام، پانزدهم، ۱۳۸۲ش.
۲۱. تابنده گنابادی، سلطان حسین، نابغه‌ی علم و عرفان، بی‌جا، تابان، ۱۳۳۳ش.
۲۲. جامی، عبدالرحمن، نفحات الانس، بی‌جا، کتابفروشی محمودی، بی‌تا.
۲۳. جان، آر، هینلز، فرهنگ ادیان جهان، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، بی‌جا، اول، ۱۳۸۵ش.
۲۴. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، قم، انتشارات انصاریان، اول، ۱۳۸۵ش.
۲۵. حاکم نیشاوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۱ق.
۲۶. حجتی، سید محمداقبر، کشف الفهارس، تهران، سروش، اول، ۱۳۷۰ش.
۲۷. حر عاملی، الاثنی عشریه، قم، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۲۸. حسن‌زاده‌ی آملی، یازده رساله، رساله‌ی آیت‌الله قزوینی، تهران، نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷ش.
۲۹. حقیقت، عبدالرفیع، عارفان بزرگ ایرانی در بلندای فکر انسانی، تهران، کومش، اول، ۱۳۸۳ش.
۳۰. \_\_\_\_\_، مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی، تهران، کومش، اول، ۱۳۸۳ش.

۳۱. حلی، ابویوسف، حسن بن مطهر، نهج الحق و كشف الصدق، بی‌جا، مطبعه‌ی صدر، دارالهجرة، بی‌تا.
۳۲. حنفی، عبدالمنعم، الموسوعة الصوفیه، قاهره، مکتبه المذبولی، ۱۴۲۴ق.
۳۳. خاوری اسدالله، ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، دانشگاه تهران، دوم، ۱۳۸۳ش.
۳۴. خراسانی، شیخ محمدعلی مؤذن، تحفه عباسی، تهران، انس تک، اول، ۱۳۸۱ش.
۳۵. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۷ق.
۳۶. خمینی، روح الله، المکاسب المحرمة، قم، اسماعیلیان، سوم، ۱۴۱۰ق.
۳۷. \_\_\_\_\_، شرح چهل حدیث، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی، پنجم، ۱۳۷۳ش.
۳۸. خمینی، سید مصطفی، تفسیر القرآن الکریم، مؤسسه‌ی نشر آثار امام خمینی، اول، ۱۴۱۸ق.
۳۹. خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، با مقدمه‌ی حسین آهی، بی‌جا، انتشارات فروغی، اول، ۱۳۶۲ش.
۴۰. خوبی، ابوالقاسم امین الشریعه، میزان الصواب در شرح فصل خطاب، تهران، مولی، اول، ۱۳۸۳ش.
۴۱. خوبی، سید ابوالقاسم، کتاب الطهاره، قم، دارالهادی، دوم، ۱۴۱۰ق.
۴۲. \_\_\_\_\_، مصباح الفقاهه، بی‌جا، وجدانی، سوم، ۱۳۷۱ش.

۴۳. ذهبی، ابو عبدالله محمد بن عثمان، **المتقی من منهاج الاعتدال**، تحقیق محب الدین الخطیب، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۴۴. راز شیرازی، میرزا ابوالقاسم، **رساله‌ی منامیه**، (مقدمه: جلال الدین محمد مجدالاشرف) ناشر: شمس الدین پرویزی، بی‌تا.
۴۵. \_\_\_\_\_، **طباشیر الحکمه**، شیراز، خانقاه احمدی، ۱۳۵۲ش / ۱۳۹۳ق.
۴۶. \_\_\_\_\_، **کوثرنامه**، شیراز، کتابفروشی احمدی، اول، ۱۳۷۲ش.
۴۷. \_\_\_\_\_، **مناهج انوار المعرفه فی شرح مصباح الشریعه**، تهران، خانقاه احمدیه، دوم، ۱۳۶۳ش.
۴۸. راوندی، قطب الدین، **الدعوات**، قم، مدرسه‌ی امام هادی، اول، ۱۴۰۷ق.
۴۹. \_\_\_\_\_، **کتاب النوادر**، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۵۰. رضوی، مرتضی، **نقد مبانی حکمت متعالیه**، بی‌جا، انتشارات عصر ظهور، اول، ۱۳۸۰ش.
۵۱. روند میاخیل، محمد عمر، **شجره‌ها و اماکن قبایل پشتون**، کابل، میوند، ۱۳۸۳ش.
۵۲. ریاض، محمد، **احوال آثار و اشعار میر سید علی همدانی**، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۴ش / ۱۴۰۵ق.
۵۳. زبیدی، **تاج العروس**، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
۵۴. زرین‌کوب، عبدالحسین، **ارزش میراث فرهنگی صوفیه**، تهران،

- امیرکبیر، پانزدهم، ۱۳۸۲ش.
۵۵. \_\_\_\_\_، **جستجو در تصوف ایران**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ش.
۵۶. \_\_\_\_\_، **دنباله‌ی جستجو در تصوف ایران**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ش.
۵۷. سبزواری، ملاهادی، **شرح اسماء الحسنی**، بی‌جا، مکتبه‌ی بصیرتی، بی‌نا.
۵۸. سجادی، سیدجعفر، **فرهنگ علوم عقلی**، بی‌جا، انتشارات انجمن اسلامی حکمت فلسفه‌ی ایران، ۱۳۶۱ش.
۵۹. سهروردی، شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب، **آداب المریدین**، ترجمه‌ی عمر بن احمد شیرکان، تهران، انتشارات مولی، اول، ۱۳۶۳.
۶۰. شاه نعمت‌الله ولی، **رسائل شاه نعمت‌الله**، تهران، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، بی‌تا.
۶۱. شربینی محمد بن احمد، **مغنی المحتاج**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۷ق.
۶۲. شبیبی، کامل مصطفی، **تشیع و تصوف**، ترجمه‌ی علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹ش.
۶۳. شیخ صدوق، محمد بن بابویه، **خصال**، قم، جامعه‌ی مدرسین، بی‌تا.
۶۴. \_\_\_\_\_، **عیون اخبار الرضا علیهما السلام**، بیروت، مؤسسه‌ی الاعلمی، اول، ۱۴۰۴ق.
۶۵. \_\_\_\_\_، **من لایحضره الفقیه**، قم، جامعه‌ی مدرسین، دوم،

۱۴۰۴ق.

۶۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن، **الخلاف**، قم، مؤسسه‌ی نشر اسلامی، اول، ۱۴۱۷ق.

۶۷. شیخ عطار، فریدالدین محمد بن ابی‌بکر، **تذکرة الاولیاء**، نصف اول، لیدن، مطبعة بریل، بی‌تا.

۶۸. شیخ مفید، **المقنعه**، قم، جامعه‌ی مدرسین، ۱۴۱۰ق.

۶۹. شیرازی، صدرالدین، **حکمت متعالیه**، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۹۸۱م.

۷۰. شیرازی، محمد معصوم (معصوم‌علی شاه)، **طرائق الحقایق**، بی‌جا، کتابخانه سنایی، بی‌تا.

۷۱. شیرازی، محمدهاشم درویش، **مناهل التحقيق**، شیراز، دریای نور، اول، ۱۳۸۲ش.

۷۲. شیرازی، ناصر مکارم، **تفسیر نمونه**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.

۷۳. طباطبائی، سید محمد حسین، **القرآن فی الاسلام**، بی‌جا، بی‌تا.

۷۴. \_\_\_\_\_، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، دفتر نشر اسلامی، بی‌تا.

۷۵. \_\_\_\_\_، **ترجمه‌ی المیزان**، ترجمه‌ی محمدباقر موسوی، قم، انتشارات جامعه‌ی مدرسین، ۱۳۷۴ش.

۷۶. \_\_\_\_\_، **نهاية الحکمه**، قم، مؤسسه‌ی نشر اسلامی، ۱۴۰۴ق.

۷۷. طباطبائی یزدی، سید محمدکاظم، **العروة الوثقی**، مؤسسه‌ی نشر

اسلامی، اول، ۱۴۱۷ق.

۷۸. طبرسی، **مجمع البیان**، بیروت، مؤسسه‌ی الاعلمی، اول، ۱۴۱۵ق.

۷۹. طیبیان، سید حمید، **فرهنگ لاروس**، تهران، امیرکبیر، اول، ۱۳۶۵ش.

۸۰. طوسی ابوالنصر سراج، **اللمع فی التصوف**، ترجمه‌ی مهد مجتبی، تهران، اساطیر، اول، ۱۳۸۲ش.

۸۱. عبدالصمدی، محمود، **سیری در تصوف و عرفان ایران**، تهران، شرق، ۱۳۶۱ش.

۸۲. عجلونی، **کشف الخفاء**، بیروت، دارالکتب العلمیه، سوم، ۱۴۰۸ق.

۸۳. علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد، **العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ**، تهران، مولی، ۱۳۶۲ش.

۸۴. علامه‌ی حلی، حسن بن یوسف، **مختلف الشیعه**، قم، جامعه‌ی مدرسین، ۱۴۱۳ق.

۸۵. \_\_\_\_\_، **قواعد الاحکام**، قم، مؤسسه‌ی نشر اسلامی، اول، ۱۴۱۳ق.

۸۶. علوی طباطبائی، علی‌رضا، **شب‌های قونیه**، تهران، دانشگاه تهران، نشر علم، ۱۳۸۲ش.

۸۷. عمید، حسن، **فرهنگ عمید**، تهران، انتشارات امیرکبیر، چهارم، ۱۳۶۲ش.

۸۸. عینی، بدرالدین محمود بن احمد، **عمدة القاري في شرح صحيح بخاري**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۸۹. غنی، قاسم، **تاریخ تصوف در اسلام**، تهران، زوار، هشتم، ۱۳۸۰ش.

۹۰. فتنی، محمدطاهر هندی، **تذکرة الموضوعات**، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۹۱. فضایی، یوسف، **تحقیق در تاریخ و عقاید شیخی‌گری و بهایی‌گری**، تهران، آشیانه‌ی کتاب، دوم، ۱۳۸۴ش.
۹۲. فیض کاشانی، **تفسیر الصافی**، تهران، مکتبه الصدر، دوم، ۱۴۱۶ق.
۹۳. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، **رساله‌ی قشیری**، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۸ق.
۹۴. قمی، شیخ عباس، **هدیه الاحباب**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ش.
۹۵. کاشف الغطاء، جعفر، **کشف الغطاء**، اصفهان، انتشارات مهدی، بی‌تا.
۹۶. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۳۶۵ش.
۹۷. کیایی‌نژاد، زین‌الدین، **سیر عرفان در اسلام**، تهران، اشراقی، ۱۳۶۶ش.
۹۸. سمعی، کیوان، **مقدمه‌ی مفاتیح الاعجاز**، تهران، سعیدی، پنجم، ۱۳۷۱ش.
۹۹. کیوان قزوینی، عباسعلی، **راز گشا**، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۰۰. گلپایگانی، سید محمدرضا، **ارشاد السائل**، بیروت، دار صفوه، اول، ۱۴۱۳ق.
۱۰۱. \_\_\_\_\_، **مجمع المسائل**، قم، دارالقرآن الکریم، چهارم، ۱۴۱۳ق / ۱۳۷۲ش.
۱۰۲. گنابادی، سلطان حسین تابنده، **نابغه‌ی علم و عرفان**، بی‌جا، تابان، ۱۳۳۳ش.
۱۰۳. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز**،

- تهران، زوار، پنجم، ۱۳۸۳ش.
۱۰۴. لنکرانی، محمد فاضل، **مناسک حج**، قم، مهر، دوم، ۱۳۷۳ش.
۱۰۵. مامقانی، شیخ عبدالله، **تنقیح المقال فی علم الرجال**، تهران، انتشارات جهان، بی‌تا.
۱۰۶. متقی هندی، حسام‌الدین، **کنز العمال**، بیروت، مؤسسه‌ی الرساله، بی‌تا.
۱۰۷. مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار**، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ق.
۱۰۸. \_\_\_\_\_، **رساله‌ی اعتقادات**، ترجمه‌ی علی‌اکبر مهدی‌پور، قم، رسالت، دوم، ۱۳۷۶ش.
۱۰۹. \_\_\_\_\_، **عین الحیات**، تهران، انتشارات قائم، ۱۳۴۱ش.
۱۱۰. مجلسی، محمدتقی، **تشویق السالکین**، انتشارات نور فاطمه، سوم، ۱۳۷۵ش.
۱۱۱. مجله تحقیقات آکادمیک شماره ۸ - ۷ نویسنده دکتر مظلوم اوپار به نقل از: [www.girxlar.blogspot.com](http://www.girxlar.blogspot.com)
۱۱۲. محمدی ری شهری، محمد، **میزان الحکمه**، قم، دارالحدیث، اول، ۱۳۷۵ش.
۱۱۳. مدرسی چهاردهی، نورالدین، **سلسله‌های صوفیه ایران**، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، دوم، ۱۳۸۲ش.
۱۱۴. \_\_\_\_\_، **سیری در تصوف**، تهران، اشراقی، دوم، ۱۳۶۱ش.
۱۱۵. مرعشی نجفی، شهاب‌الدین، **شرح احقاق الحق و ازهاق الباطل**، قم، مکتبه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، بی‌تا.

۱۱۶. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۱۱۷. مصاحب، غلامحسین، دائرة المعارف فارسی، تهران، فلوکس، بی تا.
۱۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، بی جا، سازمان تبلیغات، بی تا.
۱۱۹. مطهری، مرتضی، ولاءها و ولایتها، تهران، انتشارات صدرا، بی تا.
۱۲۰. مظفر، محمدرضا، المنطق، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۰ق - ۱۹۸۰م.
۱۲۱. میلانی، سیدعلی، محاضرات فی الاعتقادات، قم، مرکز ایجاد عقایدی، ۱۳۲۱ق.
۱۲۲. نجم‌الدین کبری، السایر الحایر الواجد الی السائر الواحد الماجد، مصحح: مسعد قاسمی، بی جا، نقش جهان، اول، ۱۳۶۱ش.
۱۲۳. نفیسی، سعید، سرچشمه تصوف در ایران، بی جا، کتابفروشی فروغی، بی تا.
۱۲۴. نقوی، سید حامد، خلاصه عبقات الانوار، بی جا، مؤسسه‌ی البعثه للدراسات الاسلامیه، اول، ۱۴۰۵ق.
۱۲۵. نورانی، مصطفی، بررسی عقاید و ادیان، بی جا، دفتر مرکزی اهل بیت علیهم‌السلام، چهارم، ۱۳۷۵ش.
۱۲۶. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، بیروت، مؤسسه‌ی آل‌البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، سوم، ۱۴۰۸ق.
۱۲۷. نیریزی، سید قطب‌الدین محمد، میزان الصواب در شرح فصل الخطاب، تهران، انتشارات مولی، ۱۴۲۵ق / ۱۳۸۳ش، شرح شیخ

- ابوالقاسم خویی با مقدمه محمد خواجوی.
۱۲۸. نیشابوری، حاکم محمد بن محمد، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۱۱ق.
۱۲۹. واحدی، سید تقی (صالح علیشاه)، در کوی صوفیان، تهران، نخل دانش، چهارم، ۱۳۸۴ش.
۱۳۰. هبت‌الله بن حسن، اعتقاد اهل السنة، ریاض، دارالنشر، ۱۴۰۲ق.
۱۳۱. هجویری غزنوی، کشف المحجوب، اسلام‌آباد، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی، بی تا.
۱۳۲. هفت آسمان، فصل‌نامه تخصصی ادیان و مذاهب، ش ۳۲، سال هشتم، ۱۳۸۵ش.
۱۳۳. همدانی، میر سید علی، ذخیره الملوك، تصحیح دکتر سید محمد انواری، تبریز، انتشارات دانشگاه، ۱۳۵۸ش.