

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۱۵

«تأملی در جایگاه و اندیشه‌های جلال‌الدین سیوطی در تصوف و عرفان اسلامی»

علی اکبری چناری^۱

محسن شرفایی^۲

چکیده:

جلال‌الدین سیوطی (۸۴۹-۹۱۱ ه.ق)، فقیه، محدث و مفسر بزرگ اهل سنت در سده دهم هجری، به دلیل جامعیت علمی‌اش دارای آثار گران‌بهایی در علوم مختلف اسلامی است. گرچه مهمترین و بیشترین آثار وی درباره قرآن، حدیث تاریخ، فقه و ادبیات عرب است، اما با نوشتن آثاری همچون تأیید الحقیقه العلیه و تشیید الحقیقه الشاذلیه گرایش خود را به صوفیان و تصوف نشان داده و در عین انتقاد از صوفی‌نماها به دفاع از صوفیان برخاسته است. وی در آثار صوفیانه خود در صدد بیان آراء و اندیشه جدیدی برنیامده است و بیشتر مطالب بزرگان صوفیه را نقل کرده است. اگرچه او از کمال‌الدین محمد بن محمد بن عبدالرحمن شافعی معروف به «ابن امام‌الکاملیه» و از شمس‌الدین محمد بن عبدالدائم صوفی خرفه گرفته است و از این طریق به سه سلسله احمدیه، قادریه و سهروردیه می‌رسد، اما قرائنی نیز دال بر ارتباط او با سلسله شاذلیه وجود دارد.

کلید واژه‌ها:

جلال‌الدین سیوطی، تصوف، تأیید الحقیقه العلیه و تشیید الطریقه الشاذلیه، سلسله شاذلیه.

۱- پژوهشگر گروه ادیان و مذاهب بنیاد پژوهش‌های اسلامی - aakbarichenari@yahoo.com

۲- نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران و پژوهشگر گروه ادیان و مذاهب بنیاد پژوهش‌های اسلامی - sharfa3700@yahoo.com

پیشگفتار

ابوالفضل عبدالرحمن بن ابی بکر محمد جلال الدین الخضیری شافعی از نادره علمای عصر خویش (عصر ممالیک) و سرآمد نویسندگان عرب، در آغاز ماه رجب سال ۸۴۹ ه.ق در قاهره از خانواده‌ای ایرانی متولد شد (سیوطی، ۱۴۲۳: ۵۷؛ خورشید، بی‌تا: ۱۳/۲۷). به گفته خود سیوطی، جدّ ایشان همام الدین خضیری الاسیوطی از مشایخ صوفیه و ارباب احوال و ولایت بوده است که این امر یکی از دلایل گرایش و تمایل سیوطی به تصوف بوده است (همان، ۴۱-۴۲). پدرش کمال الدین الاسیوطی (د ۸۴۵ ه.ق) نیز از دانشمندان بزرگ آن عصر و مدرس فقه در مدرسه شیخوخیه بود (سیوطی، ۱۴۲۳: ۴۳-۴۴).

سیوطی که از هوش و ذکاوت بالایی برخوردار و تا قبل از هشت سالگی قرآن را حفظ کرده بود، نزد اساتید بزرگی همچون شیخ شهاب الدین الشارح **مساحی**، شرف الدین المناوی، تقی الدین شبلی حنفی، محیی الدین کافجی، سیف الدین حنفی، علم الدین بلقینی و پسروی، به تحصیل علوم متداول عصر خویش پرداخت. شمار اساتید وی را تا ۵۱ نفر ذکر کرده‌اند و خود سیوطی در کتاب *التحدّث* تعداد اساتید خود را ۶۰۰ نفر دانسته است (سیوطی، ۱۴۲۳: ۴۱-۴۲؛ فؤادیان، ۱۳۸۱: ۲۲-۲۳). وی برای فراگیری علوم زمان خودش مسافرت‌هایی به بلاد شام، حجاز، یمن، هند، مغرب، اسکندریه و دمیاط داشت و به دلیل جدیت و تلاش فراوان خود، در سال ۸۶۶ ه.ق (۱۷ سالگی) اجازه تدریس عربی یافت و ده سال بعد، از فرزند علم الدین بلقینی اجازه افتاء و تدریس می‌گیرد (سیوطی، ۱۴۲۳: ۸۶). سیوطی به همه مسائل روزگار خود توجه داشته و تقریباً در باره هر کدام یک یا چند کتاب نوشته است. از همین رو برخی به او لقب «ابن الکتب» داده‌اند (زرکلی، ۱۹۹۰: ۳/۳۰۱). تعداد آثار چاپ شده یا خطی وی را بین ۴۱۵ تا ۶۰۰ اثر ذکر کرده‌اند و خودی سیوطی در آثار خود را بیش از ۴۳۰ اثر دانسته است (سیوطی، ۱۴۲۳: ۹۸-۱۱۶؛ خورشیدی، بی‌تا: ۲۷؛ شعرانی، ۱۴۱۹: ۲۰؛ بغدادی،

۱۹۵۱: ۱/ ۵۳۴-۵۳۵) برای آشنایی با تنوع آثار سیوطی و ویژگی های آنها نک: فؤادیان، ۱۳۸۱: ۲۵-۳۳). با انتشار آثار سیوطی بین سالهای ۸۷۴ تا ۸۹۰ ق در سراسر جهان اسلام، آوازه و شهرت چشمگیری برای او به ارمغان می‌آید (سیوطی، همان، ص ۱۲۵-۱۲۷) که بعد-ها همین شهرت مایه تحریک حسودان و دشمنی آشکار و پنهان برخی از معاصرانش با او گردید و سرانجام منجر به ترک تدریس و افتاء و گوشه گیری و عزلت او در چهل سالگی شد و او مجبور شد تا بقیه عمر را به تألیف کتاب و عبادت پرودگار سپری کند(نک: شعرانی، ۱۴۱۹: ۱۷-۱۸؛ زرکلی، ۱۹۹۰: ۳/ ۳۰۱؛ فؤادیان، ۱۳۸۱: ۳۵-۳۷).

سیوطی علی‌رغم اینکه یکی از بزرگترین فقها، محدثان و مفسران عصر خود بود و مهمترین آثارش درباره علوم قرآن، حدیث تاریخ، فقه و ادب عربی است، به اندیشه های صوفیان نیز توجه داشت و در این زمینه آثاری از جمله کتاب *تأیید الحقیقه العلیه* و *تشییذ الحقیقه الشاذلیه* را نوشته و با گرفتن خرقة از صوفیان عصر خود به سلسله های صوفیانه همچون شاذلیه و سهروردیه منتسب شده است. از آنجا که تاکنون در باره گرایش های صوفیانه سیوطی هیچ مقاله یا کتابی نوشته نشده است و این قسمت از گرایش های فکری وی مغفول مانده است، در این مقاله برآنیم تا با کنکاش در آثار صوفیانه او و شاگردانش، گرایش ها و تفکرات صوفیانه سیوطی، اساتید و شاگردان وی، مسئله انتساب وی به سلسله های صوفیانه را مورد بررسی قرار دهیم.

تصوف سیوطی

زمینه های شکل گیری تفکرات صوفیانه سیوطی را قبل از هر چیز باید در محل نشو و نمای وی جستجو کرد؛ همانطور که خودش بیان کرده پدر بزرگش یکی از مشایخ صوفیه و ارباب احوال و ولایت بوده است(سیوطی، ۱۴۲۳: ۴۱). خود سیوطی نیز شخصی صاحب کرامت بوده است؛ عبدالقادر شاذلی یکی از مهمترین شاگردان وی در تصوف، سیوطی را از جمله اولیاء الله برشمرده و کراماتی همچون طی الارض کردن مسافت های طولانی، اطلاع بر وقایع و پیشگویی آنها به او نسبت داده است(شاذلی، ۱۴۱۹: ۱۵۸). شاگرد دیگر وی، عبدالوهاب شعرانی، سیوطی را از جمله بزرگان صوفیه برشمرده و کراماتی همچون ملاقات با رسول اکرم (ص) را برای سیوطی قائل شده است(شعرانی، ۱۴۱۹: ۲۵-۲۶). زرکلی هم او را صاحب کرامات دانسته و بعد از ذکر برخی از کرامات او بیان کرده است که سیوطی از

پذیرفتن هدایا و چیزهایی را که امراء و ثروتمندان به او می دادند، خودداری می کرد و همواره از دسترنج خودش معاش می کرد (زرکلی، ۱۹۹۰: ۳/۶۳، ۳۰۱).
اینکه سیوطی از چه زمانی به تفکرات صوفیانه توجه کرده، دقیقاً نمی دانیم، اما از این گفته نبهانی که از مدرسه‌ای که سیوطی در آن تدریس می کرد با عنوان خانقاه نام برده است، می توان برداشت کرد که قبل از عزلت و گوشه نشینی اش توجهاتی به تصوف داشته است (نبهانی، بی - تا: ۲/۶۲).

استادان سیوطی در تصوف

میشل وینتر بعد از آنکه سیوطی را عالمی شریعت گرا و صوفی‌ای عمل گرا معرفی کرده، شیخ او را محمد مغربی دانسته است (Winter, 1982: 31, 91; Geoffroy, 1997: 9/). عبدالقادر شاذلی نیز در کتاب *بهبه العابدین* به پیوند سیوطی با محمد مغربی اشاره کرده است. به گفته او، سیوطی در یکی از خواب‌های خود، یکبار شیخ محمد مغربی و محب الدین الحسنی را در خواب دید دیده است. در این خواب پس از آنکه سیوطی از شیخ خود پرسش‌هایی مبنی بر اینکه خداوند با آنها چه کرده است، رو به شیخ محمد کرده و می گوید: «ای سرور من، مرا فراموش نکن» و شیخ محمد با این پاسخ که «هرگز فراموشت نخواهم کرد»، اظهار علاقه و صمیمیت خود را به او نشان داده است (۱۴۱۹: ۲۶۷). این عبارت نشان دهنده نوعی پیوند باطنی میان سیوطی و محمد مغربی است.

به گفته شعرانی، شیخ محمد مغربی، طریقت را از شیخ ابی العباس سرسی شاگرد محمد حنفی اخذ کرده است. شیخ محمد در اصل تُرک بوده است و به دلیل این که مادرش با فردی مغربی ازدواج می کند به مغربی مشهور می شود. شعرانی از او سخنان زیادی در مورد شریعت و حقیقت نقل می کند از جمله اینکه او رؤیت نبی را به قلب می داند نه حواس. شیخ محمد مغربی به سال ۹۱۰ ق وفات یافت و در قرافه دفن شد (شعرانی، *الطبقات الکبری*، ۱۴۱۹: ۲/۱۶۱-۱۵۷؛ غزوی، ۱۴۱۸: ۱/۷۹-۸۰). شعرانی از او طریقت اخذ کرده و به دست او خرقة پوشیده و از طریق او به سلسله شاذلیه متصل می شود (دجانی، ۱۳۲۷: ۱۲۴-۱۲۳).

از دیگر استادان سیوطی در تصوف می توان به عبدالرحمن شافعی و شمس الدین محمد بن عبدالدائم صوفی اشاره کرد. بنا به گزارش *السمط المجید* که در زمینه سلسله های صوفیانه نوشته شده است، سیوطی در شوال ۸۶۹ ه.ق در مکه مکرمه از دست عبدالرحمن شافعی خرقة

گرفته است (دجانی، ۱۳۲۷: ۱۰۵-۱۰۶) و همچنین از شیخ عارف مسلک شمس‌الدین محمد بن عبدالدائم صوفی خرّقه گرفته است (نیز نک: سیوطی، ۱۴۲۸: ۴۲۶-۴۲۸).

شاگردان سیوطی

عبدالقادر بن محمد بن احمد شافعی شاذلی از دیگر مریدان و شاگردان سیوطی بود که در حلقه درس او حاضر می‌شد و از نزدیکانش به حساب می‌آمد و همچنین کتاب‌های سیوطی را استنساخ کرده بود. گویا معاشرت او با سیوطی در سنّ جوانی بوده است. او همچنین کتابی با عنوان *بهجة العابدین فی ترجمه حافظ العصر الشیخ جلال‌الدین سیوطی* نگاشته که از مهمترین آثار تحقیقی در احوال سیوطی به شمار می‌آید (Geoffroy, 1997: 9/915؛ نهبان، ۱۴۱۹: ۵-۶). سیوطی در اواخر عمرش فهرستی از اسامی کتاب‌هایش که قریب به ششصد اثر بوده را برای شاگردش ذکر کرده است. وی همچنین عبدالقادر را تلقین ذکر داده و خرّقه تصوف پوشانده است (شاذلی، ۱۴۱۹: ۲۷۹-۲۸۰). بر طبق گفته زرکلی، شاذلی در ۹۳۵ ق وفات یافت (زرکلی، ۱۹۹۰: ۴۳/۴)، اما مصحح کتاب *بهجة العابدین* این تاریخ را درست ندانسته، بلکه آن را مربوط به بعد از سال ۹۴۶ ق دانسته است (نک: نهبان، ۱۴۱۹: ۵-۶).

عبدالوهاب بن احمد بن علی شعرانی یا شعراوی (۸۹۸-۹۷۳ ق) صوفی، فقیه، متکلم، محدث، اصولی و نحوی، از بزرگان اقطاب سلسله شاذلیه در قرن نهم و دهم هجری و مؤسس سلسله شعرانیه یا شعراویه (اشرف امامی و دیگران، ۱۳۹۰: ۲-۳) دیگر شاگرد سیوطی در تصوف بوده است. وی به واسطه پدرش از سیوطی اجازه دریافت کرد که طی آن به شعرانی اجازه داده بود، همه آثار سیوطی را تعلیم دهد. شعرانی استادان زیادی در شریعت و طریقت داشته است و از جمله مهمترین استادان او در شریعت جلال‌الدین سیوطی و زکریای رازی بوده و با اینکه این دو استاد بیشتر در فراگیری علوم شرعی در شعرانیمؤثر بوده‌اند، با وجود این، از دست آنها خرّقه گرفته است (همانجا). او از سیوطی با عناوینی همچون صوفی، فقیه، محدث، اصولی و نحوی یاد کرده است و یکبار در عزیمت به مصر همنشین استاد خود بوده است (شعرانی، الطبقات الصغری، ۱۴۱۹: ۱۷-۲۵). بر طبق نظر ویتتر تأثیر عقاید و آثار سیوطی بر شعرانی بیش از حد است، چرا که شعرانی مدام به آثار سیوطی ارجاع می‌دهد که بیش همه می‌توان به نظرات او در زمینه فقه و دفاع از ابن عربی اشاره کرد (Winter, 1982: 56).

شعرانی علاوه بر اینکه اهل مجاهده و ریاضت بوده و مشاهدات و کرامات زیادی داشته

(شعرانی، بی تا: ۱/ ۴۸-۴۹) فردی شریعت گرا بوده و تمام تلاشش در جهت احیاء دفاع از تصوف و جلوگیری از انحراف و عدم سوء استفاده از آن بود. (سرور، بی تا: ۱۱-۱۳). او آثار زیادی در تصوف نوشته که از مهمترین آنها می توان به *لطائف المنن، الطبقات الکبری، البواقیت و الجواهر* اشاره کرد.

سلسله سیوطی

در باره انتساب سیوطی به سلسله های صوفیانه نظریات مختلف مطرح شده است: به نقل از خود سیوطی، وی از کمال الدین محمد بن محمد بن عبدالرحمن شافعی معروف به «ابن امام الکاملیه» در شوال سال ۸۶۹، مقابل کعبه خرقه دریافت نموده و همچنین به او اجازه داده تا هر کس را که خواست خرقه بپوشاند و حتی برای او اجازه نامه ای می نویسد. نکته جالب اینکه بیان می کند شیخش آنرا از زین الدین ابو حفص عمر بن الحسن و او از عز الدین احمد بن ابراهیم الفاروئی دریافت کرده که خود او از سه سلسله احمدیه، قادریه و سهروردیه خرقه داشت. از این رو سیوطی خود را به هر سه سلسله منتسب می کند (نک: سیوطی، ۱۴۲۸: ۴۱۲-۴۱۷ و ۴۲۴-۴۲۶) سیوطی علاوه بر عبدالرحمن شافعی که از طریق او به سلسله سهروردیه منتسب می شود، از شیخ عارف مسلک شمس الدین محمد بن عبدالدائم صوفی نیز خرقه گرفته است (همان، ۴۲۶-۴۲۷).

برخی سیوطی را در مقام یک صوفی در سلسله شاذلیه جای داده اند (Geoffroy, 1997: 9/915). سلسله شاذلیه در غرب جهان اسلام و حول شخصیت ابوالحسن علی الشاذلی متوفی ۶۵۶ از مریدان عبدالسلام بن مشیش شکل گرفت که او نیز با ابومدین شیخ تلمسان (م ۵۲۰) مرتبط بود. ابوالحسن نابینا بوده است. او از اسپانیا، از طریق تونس به اسکندریه رفت و به سال ۶۵۶ در همانجا ساکن شد و وفات یافت، به گفته ی شیمل او دارای بصیرتی فوق العاده در عمق روح آدمیان و آتش عرفانی عمیقی بود که افراد را به اعضای انجمن اخوت خویش منتقل می کرد. شاذلی برخلاف سایر رهبران عرفانی بر زندگی رهبانی و گوشه نشینی تأکید نمی کرد و حتی به بیان خاصی از ذکر شفاهی اصرار نمی کرد. هر فرد از سلسله باید روح سلسله را در حیات و محیط و تکالیفش درک کند، صوفیان شاذلی نمی بایست گدایی یا از فقر حمایت کنند بلکه لباس های مرتب می پوشیدند. آن ها برخلاف سایر سلسله ها، دیدگاه های نظری خیلی پیشرفته ای نداشتند. تنها مشخصه ی بارز تفکر ایشان، این بود که هر شاذلی اطمینان دارد که از

ازل مقرر شده او عضو این طریقه باشد و معتقد باشد که قطب همیشه عضوی از این سلسله است. ابوالحسن کتاب‌های کمی از خود به جای گذاشته، هر چند که تعدادی از پیروانش در نگارش آموزه‌های معنوی از او تقلید می‌کردند. دعا‌های عظیمی تنظیم کرده که به نام حزب البحر به صورت یکی از کتاب‌های آموزه‌های معنوی در آمده است. پس از او ابوالعباس مرسی (م ۶۸۶) و ابن عطاء الله (م ۷۰۹) جانشین او شدند. ابن عطاء الله مؤلف آثار کلاسیک سلسله شاذلیه است که از جمله آن‌ها می‌توان به *لطائف المنن و الحکم* (مشمول بر ۲۶۲ داستان کوتاه) اشاره کرد. پیروزی نهایی شاذلیه بوسیله ابن عباد رندی (م ۷۹۳) از معاصران ابن خلدون فراهم گردید (Schimmel, 1986: 249-252).

سیوطی هر چند در آثار خود سخنی دال بر دریافت خرقة از بزرگان شاذلیه‌پیمان نکرده، اما با توجه به قرائن موجود می‌توان گفت که با طریقه شاذلیه در ارتباط بوده است؛ علاوه بر اینکه از طریق شیخ محمد مغربیه سلسله شاذلیه منتسب می‌شود، کتابی به نام *تأیید الحقیقه العلیه* تشیید طریق الشاذلیه دارد که در آن سخنانی از بزرگان سلسله شاذلیه همچون ابوالحسن شاذلی، ابولعاس مرسی، ابن عطاء الله اسکندرانی و ... آورده است. وی در این کتاب طریق شیخ جنید و اصحابش را طریقی گرانبها دانسته است و طریقه شاذلیه متأخر را همان طریق جنید دانسته و بیان کرده است که با تأمل در سخنان ابوالحسن شاذلی و تاج‌الدین ابن عطاء درمی‌یابیم که آنها از دایره کتاب و سنت شرع فراتر نرفته اند (سیوطی، ۱۴۲۷: ۵۶). سیوطی در کتاب دیگر خود، *حسن المحاضره* در فصلی جداگانه، از زهاد و صوفیه نخستین تا عصر خود نام برده و در آنجا نیز ذکری از بزرگان شاذلیه و سخنان آنها کرده است (نک: همو، ۱۳۸۷: ۵۱۱-۵۳۱). نکته دیگر اینکه همانند بزرگان شاذلیه همچون ابن عطاء، کتابی به نام *التحدث بنعمه الله* دارد که در آن احوال خود را بیان کرده و حتی پس از او شاگردش، عبدالوهاب شعرانی کتابی با همین‌عنوان در شرح حال خود تألیف کرده است.

آثار صوفیانه سیوطی

سیوطی در کتاب *حسن المحاضره* که در آن بخشی را به ذکر تذکره زهاد و صوفیه مصر از نخستین سده‌های هجری تا عصر خود اختصاص داده است، آثار خود را ذیل گروه‌های مختلفی معرفی کرده است، و در ذیل عنوان «اصول و بیان و تصوف» از کتاب‌هایی زیر به عنوان مهمترین آثار خود در تصوف یاد کرده است: *تأیید الحقیقه العلیه* و *تشیید الطریق الشاذلیه*، درج

المعالی فی نصره الغزالی، الخیر الدال علی وجود القطب و الاوتاد والانجباء و الابدال، مختصر الاحیاء و المعانی الدقیقه فی ادراک الحقیقه (سیوطی، ۱۳۸۷: ۳۴۳-۳۴۴).

تأیید الحقیقه العلیه و تشیید الطریق الشاذلیه مهمترین کتاب سیوطی در زمینه تصوف است. این کتاب گویا با هدف دفاع از تصوف حقیقی و سلسله شاذلیه نوشته شده و دارای یک مقدمه و سه باب است و هر باب نیز مشتمل بر فصل‌هایی است. در باب اول بعد از حمد و ثنای خداوند متعال و پیامبر اکرم (ص) و بیان علت تألیف کتاب، نخست با استفاده از آیات و روایات جنبه‌های باطنی علم تصوف را تأیید کرده و پس از آن به معرفی و تبیین تصوف و صوفیان واقعی و ویژگی‌های صوفی‌نماها پرداخته است. طرح مباحث نظری همچون توحید و مباحث عملی چون محبت، سماع سماع، سلسله سند صوفیه از دیگر مباحث مطرح شده در این باب است. اکثر مطالب این بخش نقل قول‌هایی از آثار برجسته صوفیه همچون *اللمع فیالتصوف*، *رساله‌تشریحیه*، *عوارف المعارف*، *قوت القلوب* مکی، *لطائف المنن* ابن عطاء الله و ... است.

سیوطی در باب دوم، صوفیه را از اتهام عقیده به اتحاد و حلول مبری می‌کند و آن را خاص حلولیه و نصاری می‌داند. او همچنین شطیحات عارفانی چون بایزید بسطامی و حلاج را پس از نقل و بررسی مبری از اتحاد و حلول می‌داند. در باب سوم ضمن بررسی مسأله حلول، آنرا مختص به جاهلان صوفیه می‌داند. وی در همین باب ضمن ارجاع مکرر به سخنان بزرگان شاذلیه همچون ابوالحسن شاذلی، ابوالعباس مرسی و ابن عطاء الله اسکندرانی، برخی سخنان آنها را که در بردارنده معانی‌ای چون حلول و اتحاد و اباحه بوده، توجیه و تفسیر کرده و گویا به همین دلیل بوده است که نام کتاب را «تأیید الحقیقه العلیه و تشیید الطریق الشاذلیه» گذاشته است.

آراء و عقاید صوفیانه

آراء در عرفان و تصوف عملی

تذکر این نکته لازم است که به طور کلی سیوطی را نمی‌توان به عنوان صوفی صاحب نظریات مستقل به شمار آورد که در مباحث مهم مربوط به تصوف و عرفان صاحب نظر باشد، با وجود این، اهتمام وی به برخی از مبانی و مسائل مربوط به تصوف قابل توجه است که در زیر برخی از مهمترین نظریات او آورده می‌شود.

تصوف و صوفیان

از نظر سیوطی تصوف اسمی محدثی است که در بین سلف صالح بکار نمی رفته، و بیان می کند که اسم تصوف و صوفی نسبت به اسامی دیگر مانند فقیر، برترین اسمی است که بر این قوم اطلاق می شود. چراکه فقیر کسی است که از همه چیزها که سبب دوری او از خداوندند افتقار بورزد، اما صوفی فقط بر فقیری اطلاق می شود که علاوه بر فقر، صفات دیگری نیز دارد، به عبارتی دیگر صوفی فقیری است که دست از طلب عوض کشیده و خود را از همه علائق و آرزوهای خویش منقطع ساخته است (سیوطی، ۱۴۲۷: ۳۳). او پس از ذکر اقوال فراوانی از متصوفه بر آن استکھتصوف علم حقیقت است و آنچه در تعریف تصوف از منظر وی خودنمایی می کند اشاره به پیوند تصوف یا علم حقیقت با شریعت است. از نظر او حقیقت باطن شریعت و لبّ و عصاره آن می باشد، همانطور که علم معانی و بیان سرّ علم نحو و مبتنی بر آن هستند و خوض در آنها بدون توجه به ظاهر ممکن نیست، رابطه تصوف و شریعت نیز همینگونه است. او همچنین معتقد است که تصوف نیز بدون شک فقهی دارد و در آن نیز همانند فقه، تکالیف واجب و حرام، مستحب و مکروه مطرح است (همان، ۱۷-۱۸). تمجید او از صوفیه حالت مبالغه آمیز پیدا کرده به طوری که از نظر او صوفیه اهل الله و بندگان خاص خداوندند که باران رحمت به دعای ایشان فرومی آید و خداوند به واسطه ایشان است که از بندگان راضی می شود. از طرفی دیگر اطلاع صوفیه از امور غیبی و مخصوص گردانیدن آنها به کرامت و مخفی بودن احوال این طایفه از عامه مردم را از مهمترین ویژگی آنها دانسته است (نک: همان، ۱۳-۱۴).

دفاع از بزرگان صوفیه

سیوطی علاوه بر ذکر اقوال صوفیه و زهاد، به دفاع از اندیشه های آنها نیز می پردازد. برای نمونه در دفاع از ابن عربی و ابن فارض برخی از سخنان آنها را که ظاهراً مخالف شریعت و عقل است، توجیه می کند. از نظر او چنین سخنانی در حالت غیبت و سکر از آنها صادر شده و خداوند نیز از کسانی که عقلشان زایل می شود رفع تکلیف کرده است. البته معتقد است که برخی از سخنان که منتسب به بزرگان صوفیه بوده اند، ساخته و پرداخته و نتیجه دسیسه دشمنان علیه آنها بوده است که چنین سخنانی را در کتاب های آنها وارد کرده اند (همان، ۵۶-۵۷).

آن چنان که از فهرست مربوط به آثار سیوطی بر می آید او حتی در دفاع از ابن فارض به طور مستقل کتابی با عنوان «جمع المعارض بنصره ابن الفارض» تألیف کرده و کوشیده است که در این اثر تصویری موافق شریعت از علمای عصر خود به ویژه ابن فارض ارائه دهد و تلاش می کند تا شبهات و اتهامات منسوب به ابن فارض را از بین ببرد (حلمی، ۱۹۸۵: ۱۳۱-۱۳۳).

سماع

از مجموعه سخنان سیوطی چنان بر می آید که گویی که با سماع صوفیان سر ناسازگاری نداشته است. او پس از نقل بزرگان در باره سماع، از سماع محمود سخن به میان می آورد. از نظر وی سماع محمود حاصل نمی شود مگر هنگام ذکر صفات الهی که در سبب پیدایی احوال نیکو در شخص می شوند. نکته قابل توجه آنکه سیوطی اصل و منشأ سماع را از احوال می داند و بر آن است که سماع بر مبنای احوالی که بر صوفی وارد می شود، قابل تقسیم است. او درباره شرایط سماع معتقد است که حتی اگر در سماع از آلت موسیقی استفاده نشود باز هم حرام نیست. وی نقل می کند که حتی گاهی برخی از ائمه مذاهب در هر عصری (مذاهب اربعه اهل سنت) در چنین مجالسی حاضر می شدند. یکبار مالک بن انس در مجلسی حاضر شد و از او درباره سماع پرسیدند و او پاسخ داد: «علماء در بلاد ما آن را انکار نکرده و از آن باز نمی ایستند و انکار نمی کند آن را مگر فرد جاهل یا زاهد عراقی کژ طبع» (سیوطی، ۱۴۲۷: ۷۲-۷۶).

خواطر، الهام و حجیت آنها

سیوطی بدون اشاره به تقسیم بندی خواطر معتقد است که خواطر خواه موافق شرع یا مخالف آن باشند و خواه از فردی عامی یا فردی بدون سلوک و ریاضت صادر شوند به نص همه صوفیه غیر معصوم هستند و کسی که می خواهد بر طبق آنها عمل کنند به ناچار باید آنها را بر قرآن و سنت عرضه کند. او در این باره به سخنان متصوفه ای همچون ابوسلیمان دارانی، جنید بغدادی، محمد غزالی استناد جسته است.

او همچنین با اشاره به عزلت نشینی صوفیه و مواظبت آنها بر ذکر و تبدیل ذکر لسانی به قلبی و مراحل دیگر آن، بر آن است که گرچه در این احوال به زعم صوفیه الهاماتی بر سالک وارد می شود با وجود این، این الهامات از وساوس دور نیستند. سیوطی تأکید می کند حتی اگر حقیقتاً بر سالک الهامی وارد شد باید از آن اعراض کرده، بلکه آن را بر کتاب و سنت عرضه

کند چرا که خداوند برای کتاب و سنت عصمت قرار داده اما درباره کشف و الهام و مشاهده چنین عصمتی را قرار نداده است (همان، ۶۴-۶۸).

ردّ اتّحاد و حلول و وحدت وجود

اتّحاد به کسر اول و تشدید «تا» در لغت به معنی یکی شدن دو موجود است (الطریحی، ۱۴۱۶: ۱۹۱۵/۳). اما در اصطلاح عارفان اتّحاد به شهود وجود واحد مطلق تفسیر شده است؛ بدین معنا که تمام اشیاء به برکت وجود «موجود مطلق» موجود می‌باشند ولی نسبت به ذات شان معدوم‌اند (کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۳؛ همچنین نک: گوهرین، ۱۳۶۷: ۱/۵۵-۵۶). نکته قابل توجه آنکه گروهی از صوفیه به شدت با اندیشه‌های حلول و اتّحاد مخالفت کرده و آنها را رد می‌کنند. به این دلیل که در اتّحاد و حلول نوعی دوگانگی و کثرت وجود دارد، چنانکه شبستری نیز در این معنا چنین گفته است:

حلول و اتّحاد این محال است که در وحدت دوئی عین ضلال است
حلول و اتّحاد از غیر خیزد ولی وحدت همه از سیر خیزد

(شبستری، ۱۳۸۲: ۹۷/ ابیات ۴۵۰-۴۵۱)

حلول نیز عبارتست از ظهور حق در مظاهر، همچون ظهور او در حضرت عیسی بر طبق اعتقاد برخی فرقه‌های مسیحی و یا ظهورش در مظهر بعضی ائمه شیعه در نظر برخی فرقه‌های غالی. حلول از منظر اینکه حق در چه چیزی وارد شود دارای اقسام مختلفی است. برخی به حلول حق در کالبد آدم و جمیع انبیاء، عده‌ای به حلول در مظاهر زیبا خاصه زیبا رویان و عده‌ای به حلول در دل بندگان و جمعی به حلول در قلوب سالکان طریقت و عارفان متصرف بوده‌اند. به طور کلی عده‌ای از این قوم به دوام حلول و عده‌ای به عدم دوام آن معتقد بوده‌اند، اما روی هم رفته مورد تصدیق همه صوفیان، خاصه عارفان بزرگ نبوده است (گوهرین، ۱۳۶۷: ۱/ ۳-۴، ۲۹۲-۲۹۴). چنانکه لاهیجی نیز در شرح اشعار فوق الذکر حلول و اتّحاد را به دلیل قائل شدن به وجود غیر حق که مستلزم نوعی ثنویت و تکثر است رد کرده، حال آنکه از نظر او غیر حق دیار نیست، دویی محض، ضلال و گمراهی و امری محال است (لاهیجی، ۱۳۸۸: ۳۱۹).

سیوطی نیز به شدت اعتقاد به اتّحاد و حلول را مورد انکار قرار داده و عقیده به آنها را کفر

و ضلالت می‌داند. (سیوطی، ۱۴۲۷: ۴۷). مهمترین دلایلی که او بر بطلان اتحاد ارائه می‌کند عبارتند از: اتحاد و یگانگی دو انسان که ذات‌شان شبیه است غیر ممکن است چه برسد به اتحاد انسان با خداوند که ذات‌شان نیز با یکدیگر متفاوت است. ۲. اگر عبد با خدا متحد می‌شد، می‌بایست عالم بالذات و همین‌طور واقف به تمامی معلومات شود و چیزی در آسمان و زمین از او مخفی نماند چرا که چنین امکانی وجود ندارد، حتی حضرت محمد(ص) که برترین آفریدگان است و حق در مورد او «لولاک لما خلقت الافلاک» را گفت در برابر ذات اقدس الهی اظهار عجز کرد و جمله‌های «اعوذ به عفوک من عقابک» و یا «لا احصی ثنا علیک» را بر زبان آورد. ۳. وجود دوئیت یا من و تویی در ارتباط با خداوند دلیلی دیگر بر بطلان اتحاد با خداست (همان، ۸۰-۸۳).

او همچنین با ذکر اقسام حلول به رد آنها می‌پردازد: ۱. گاهی بین جسم و مکان واقع می‌شود که در این صورت باید دو جسم وجود داشته باشد حال آنکه پروردگار چون جسم ندارد از این امر مبراست. ۲. گاهی حلول ممکن است که بین جوهر و عرض اتفاق بیفتد و چون دوام عرض به جوهر است پس در آن حلول می‌کند و این ذاتاً محال است که میان دو انسان رخ دهد چه رسد میان پروردگار و انسان. او در آخر نتیجه می‌گیرد که به طور کلی هرگونه اتحاد عبد با رب به اجماع همه مسلمانان، انبیاء، اولیاء و مشایخ صوفیه باطل است و چنین اعتقادی نه مختص صوفیه، بلکه از عقاید گروهی به نام حلولیه بوده که آن نیز جزو عقاید برخی مسیحیان بوده و از طرفی هرگونه اتحاد و حلول از نظر شرع و عرف و عقل باطل است (همان، ۸۴).

شایان ذکر است که سیوطی در مواردی که از سخنان صوفیه که به نوعی رنگ و بوی اتحاد دارند در مقام توجیه و تفسیر آنها برمی‌آید. از نظر او منظور عرفا از اتحاد، حقیقت توحید است و زمانی که لفظ اتحاد را بر زبان می‌آورند می‌خواستند در توحید غلو کنند، از طرفی کسانی که اشارت آنها را نمی‌دانستند این امور را حمل بر اتحاد کرده‌اند (ص ۸۰). اتحاد به معنای فنای مخالفت‌ها و بقای موافقت‌ها، فنای لذات نفسانی و بقای اشتیاق اخروی، فنای اوقاف ذمیمه و بقای اوصاف حمیده، فنای شک و بقای یقین، فنای غفلت و بقای ذکر است. بر همین اساس شطحیات متصوفه‌ای همچون بایزید و حلاج را توجیه می‌کند (نک: همان، ۸۰-۸۳).

از نظر سیوطی در درون بنده نوری است که همان سرّ الهی است و همواره مصاحب بنده است که با آن خدا را طلب، ذکر، اراده کرده و بدان می‌شناسد و با آن او را واحد دانسته و

دوست داشته و مشاهده می‌کند. اگر این نور نبود هیچ طلب، اراده، ذکر، شناخت و حبّی وجود نداشت. از این جهت است که آثار بشریت از میان می‌رود و عده‌ای نیز از آن گمان اتحاد برده- اند (همان، ۸۰-۸۸).

سیوطی از وحدت وجود با عنوان «وحدت مطلقه» یاد کرده و به شدت با آن مخالفت می‌پردازد. وی با استناد به سخنان قسطلانی این اندیشه‌ها را مخصوص متصوفانی می‌داند که به فلسفه و منطق روی آورده‌اند. از این رو، به شدت بر فلسفه می‌تازد و بر آن است که کسی که تصوف خود را بر مبنای فلسفه ابن‌سینا بنا کند کور دل و کور چشم است. حتی رؤیایی را از فردی نقل می‌کند که در آن حضرت رسول (ص)، غزالی را ستوده، فخر رازی را مورد عتاب قرار داده است و ابن‌سینا را کسی دانسته است که می‌خواسته بدون استمداد از پیامبر و روش‌هایی دیگر به خداوند برسد. از نظر او در آثار معتبری همچون رساله قشیریه و سخنان ابوالحسن شاذلی، ابن‌عطاء... اسکندرانی الفاظی که مراد آنها وحدت وجود باشد دیده نمی‌شود بلکه اگر در سخن آنها لفظ وحدت به کار برده شده مرادشان توحید و تفرّد الهی از وجود و لوازم وجود بوده است (همان، ۶۴).

رابطه ولایت و نبوت

به طور کلی این بحث از مباحث دارای پیشینه از همان دوران آغازین تصوف اسلامی با اندیشه‌های حکیم ترمذی از عرفای سده سوم هجری در این باره جان گرفت و بعدها از متصوفه دیگری همچون سرّاج طوسی، هجویری، سعد الدین حمویه به نظریه پردازان در این زمینه پرداختند هر کدام قائل به برتری یکی بر دیگری شد که به ویژه در اندیشه ابن‌عربی ولایت از نبوت برتر دانسته شده است (نک: اشرف امامی و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۱-۲۲).

سیوطی این سخن را که درجه ولایت از نبوت بالاتر است کفر می‌داند. از این رو، برای تأیید نظر خویش به سخن علاءالدین قونوی استناد می‌جوید که از نظر قونوی رابطه میان نبوت و ولایت عموم و خصوص مطلق است بدین صورت که هر نبی ولی است اما هر ولی نبی نیست و هیچ‌گاه از نبی ولی بودن جدا نمی‌شود. با وجود این، بر آن است که درجه ولایت نبی بر نبوت او افضل است زیرا ولی رو به حق و نبی رو به خلق دارد (سیوطی، ۱۴۲۷: ۶۸-۶۹).

نتیجه‌گیری

با نگاهی به احوال و آراء عرفانی جلال‌الدین سیوطی می‌توان گفت گرچه جایگاه سیوطی در اذهان بیشتر با عنوان محدث، مفسر، مورخ پیوند خورده، با وجود این، اندیشه‌ها و احوال عرفانی وی مغفول مانده است. نکته قابل تأمل اینکه گویی در قرن‌های نهم و دهم هجری تصوف و طریقه‌های صوفیه به شدت در مصر رواج پیدا کرده بود، چنانکه دیده می‌شود که فقها و محدثان بزرگی در شمار متصوفه قرار دارند که وجود متصوفه نامداری همچون زکریای انصاری (د: ۹۲۶ق)، عبدالوهاب شعرانی که خود در فقه و حدیث و علوم دیگر صاحب رأی بودند این نظر را تأیید می‌کند. از طرف دیگر گویی در آن روزگار مصر اقبال به شاذلیه بیشتر از سایر مشرب‌های عرفانی و به ویژه در بین علماء بیشتر بوده و شاید دلیل این امر را بتوان تأکید بیش از حد بزرگان شاذلی به سنت و شریعت دانست و همانطور که در احوال برخی بزرگان شاذلی از جمله عبدالوهاب شعرانی شاگرد سیوطی دیده می‌شود، ایشان همه هم خود را در جهت دفاع از تصوف و نشان دادن موافقت آن با سنت و شریعت اسلام مصروف داشته‌اند که سیوطی نیز از این امر مستثنی نبود. با اینکه سیوطی از پیون خود با سایر سلسله‌های صوفیه از جمله سهروردیه، قادریه، احمدیه سخن به میان می‌آورد اما با توجه به با آراء و سخنان و کتابی که در دفاع از سلسله و بزرگان شاذلیه نوشته و وجود شیخ او محمد مغربی به عنوان یکی از اقطاب شاذلی، انتساب او به شاذلیه محتمل می‌نماید و گویا پیوند او با سلسله‌های دیگر از باب تبرک بوده است.

از آنجایی که به نظر می‌رسد عده‌ای با طرح مباحث اتحاد و حلول و خلط آن با وحدت وجود به شدت با تصوف و بزرگانی همچون ابن عربی، ابن فارض، بزرگان شاذلیه به ویژه ابوالحسن شاذلی و ابن عطاءالله و دیگران مخالفت ورزیدند و از سوی برخی به طرفداری از اتحاد و حلول متهم شده بودند، علما و متصوفه مصر کوشیدند که دیدگاه‌های آنها را با شریعت و سنت تطبیق داده و آنها را از این اتهام‌ها مبری کنند. چنانکه سیوطی در نوشته‌های خود به دفاع از تصوف و بزرگان شاذلیه، ابن فارض و دیگران می‌پردازد. عبدالوهاب شعرانی نیز پس از سیوطی با نگاشتن آثاری از جمله *الیواقیت و الجواهر فی بیان عقاید الأكابر، الکبریت الأحمر، القواعد الکشفیه* چنین امری را مد نظر قرار داده و گویا این امر رویکردی غالب در بین علماء و متصوفه مصر به سبب رواج چنین اندیشه‌هایی در مصر بوده است.

منابع و مأخذ

- ۱- اشرف امامی، علی و محسن شرفایی، «الطبقات الكبرى: معرفی و بررسی تذکره‌ای از غرب جهان اسلام و مقایسه آن با تذکره های شرق جهان اسلام»، فصلنامه تخصصی ادیان و عرفان، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۹۰، صص ۹۱-۱۱۳.
- ۲- _____، «دیدگاه های عبدالوهاب شعرانی درباره محیی الدین ابن عربی»، مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۸/۲، بهار و تابستان ۱۳۹۱، صص ۹-۳۰.
- ۳- بغدادی، اسماعیل پاشا، هدیه العارفین، ج ۱، بیروت، مکتبه المثنی، ۱۹۵۱م.
- ۴- حلمی، محمد مصطفی، ابن الفارض و الحب الهی، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۸۵م.
- ۵- خورشید، ابراهیم زکی، «السیوطی»، دایره المعارف الاسلامیه، ج ۱۳، به کوشش: ابراهیم زکی خورشید و دیگران، تهران، انتشارات جهان، بی تا، ۲۷-۳۲.
- ۶- دجانی، احمد، السمط المجید، حیدرآباد دکن، مطبعة المجلس دائرة المعارف النظامیة الكائنة فی الهند، ۱۳۲۷ ه.ق.
- ۷- زرکلی، خیرالدین، الاعلام، ج ۳، بیروت، دارالعلم الملايين، ۱۹۹۰م.
- ۸- سرور، طه عبدالباقی، التصوف الاسلامی و الامام الشعرانی، قاهره، مکتبه نهضة مصر بالفجالة، بی تا.
- ۹- سیوطی، حافظ جلال الدین عبدالرحمن، التحدّث بنعمه الله، اعتنى به و راجعه هیثم خلیفه طعیمی، بیروت، المكبة العصریه، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۳م.
- ۱۰- _____، تأیید الحقیقة العلیة و تشیید الطریة الشاذلیة و یلیه رسالتان للشیخ مصطفی البکری، تحقیق و تخریج و تعلیق الدكتور عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق/۲۰۰۶م.
- ۱۱- _____، حسن المحاضره فی تاریخ مصر و القاهره، ج ۱، به تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، داراحیاء المتب العربیة، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م.
- ۱۲- _____، زادالمسیر فی الفهرست الصغیر، تحقیق یوسف المرعشلی، بیروت، دار البشائر الاسلامیه، ۱۴۲۸ق/۲۰۰۷م.
- ۱۳- الشاذلی، عبدالقادر، بهجه العابدین ترجمه: حافظ العصر جلال الدین سیوطی، تحقیق

- الدكتور عبدالله نيهان، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ۱۴۱۹ق/ ۱۹۹۸م.
- ۱۴- شبستری، شیخ محمود، متن و شرح گلشن راز بر اساس قدیمی ترین و مهمترین شروح گلشن راز، با اهتمام: کاظم دزفولیان، تهران، طایفه، ۱۳۸۲.
- ۱۵- شعرانی، عبدالوهاب، الطبقات الصغری، وضع حواشیه محمد عبدالله شاهین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ه.ق / ۱۹۹۹ م.
- ۱۶- _____، الطبقات الکبری، مغرب، دارالرشاد الحدیثه، ۱۴۱۹ ه.ق / ۱۹۹۹ م.
- ۱۷- _____، لطائف المنن، مصر، مطبعة الیمینیه، بی تا.
- ۱۸- الطریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۳، نسق و تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه موسسه البعثه، قم، مرکز الطباعه و النشر فی موسسه البعثه، ۱۴۱۶ ق.
- ۱۹- فؤادیان، محمد حسن، «نگاهی به احوال و آثار جلال الدین سیوطی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، صص ۲۱-۴۰.
- ۲۰- الغزّی، نجم الدین محمد بن محمد، الکواکب السائره بأعیان المائه العاشره، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق/ ۱۹۹۷ م.
- ۲۱- کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، دمشق، الحکمه، ۱۴۱۵.
- ۲۲- گوهرین، سیدصادق، شرح اصطلاحات تصوف، ج ۱-۲، تهران، زوار، ۱۳۶۷.
- ۲۳- لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۸۸.
- ۲۴- نبهانی، یوسف بن اسماعیل، جامع الکرامات الأولیاء، ج ۱-۲، بیروت، دار صادر، بی تا.
- 25- Geoffroy, E., *The Encyclopaedia of Islam*, "Al- Suyūti", Leiden, Brill, 1997, Vol. 9, PP. 913-916.
- 26- Winter, Michael, *Society and Religion in Early Ottoman Egypt: Studies in the Writings of Abd al-Wahhab al-Sharāni*, New Brunswick (U.S.A) and London (U.K), 1982.
- 27- Schimmel, Annemari, *Mystical Dimensions of Islam*, Carolina, The University of North Carolina Press, 1986.