

عالمان شیعه و تصوف

محمد جاودان

مقدمه

تصوف به‌ویژه از قرن دهم بدین سوی همواره مسئله علمای شیعه بوده، هر چند به نظر می‌رسد در یکی دو قرن اخیر تا اندازه‌ای از اهمیت آن کاسته شده است. با آن‌که برخی از عالمان پرنفوذ شیعه در این دوران، هم به لحاظ نظری و هم از جهت عملی، برخوردارهای بسیار تندی علیه تصوف و صوفیان انجام داده، در نتیجه اسباب برجیده شدن بساط صوفیان را از متن جامعه شیعی فراهم آوردند، همواره گرایش به نوعی تصوف در میان دسته‌ای از مهم‌ترین عالمان شیعه، اعم از فقیه، متکلم، مفسر، فیلسوف و محدث وجود داشته است. این گرایش دست کم به قرن ششم باز می‌گردد و پس از آن تا قرن‌ها رو به قوت و تکامل بوده است. بنابراین در برابر این پرسش که دیدگاه عالمان شیعه درباره تصوف چیست، نمی‌توان دیدگاه واحدی را که نماینده نگاه و برخورد همه عالمان شیعه در قبال این جریان باشد، عرضه کرد. اما شاید بتوان در این عرصه عالمان شیعه را در چند دسته قرار داد:

۱. کسانی که تصوف برای آنان مسئله نبوده است و نمی‌توان موضع روشنی را به آنان نسبت داد. عالمان قرن شش و پیش از آن غالباً در این زمره‌اند؛
۲. عالمانی که به دیده قبول و تأیید به تصوف نگریسته و حتی به ترویج تصوف پرداخته و به تألیف آثاری در این زمینه دست زده‌اند. بسیاری از عالمان شیعه پس از قرن ششم تا قرن دهم و کسانی در قرن دهم در این گروه طبقه‌بندی می‌شوند؛

۳. گروهی که ضمن انتقاد شدید از تصوف بازاری کوشیده‌اند تا عرفان ناب و تصوف حقیقی را حفظ کرده، در استمرار آن بکوشند. عالمانی از قرن ده، یازده و پس از آن تا دوران معاصر در این دسته واقع می‌شوند؛

۴. عده‌ای از عالمان که به نقد تند و مخالفت و برخورد شدید با هر نوع عرفان و تصوف پرداخته‌اند. شمار قابل توجهی از عالمان قرون ده و یازده و پس از آن تا دوران معاصر در این گروه قرار می‌گیرند. در این نوشتار اشاراتی به این مواضع به ویژه از دوره زمانی قرن شش تا دوازده رفته است.

ایضاح مفهومی موضوع پژوهش

الف) عالمان شیعه

مراد از عالمان شیعه در این نوشتار، عالمان بزرگ شیعه است. البته، صفت «بزرگ» وضوح کاملی پدید نمی‌آورد، اما پرتوی بر موضوع بحث می‌افکند. واژه «بزرگ» به عالمانی اشاره دارد که در زمان خود نسبت به سایر عالمان سرآمد بوده و از اهمیت و مرجعیت بیشتری برخوردار بوده‌اند؛ این اهمیت و مرجعیت گاهی از یک قرن فراتر رفته و جایگاه آنان را از مرزهای محدود زمانی گذرانده است. آراء و دیدگاه‌های علمی چنین کسانی در یک یا چند حوزه از علوم رایج اسلامی مثل کلام، فلسفه، اخلاق، فقه، تفسیر و... در برهه‌ای از زمان و یا همواره معرکهٔ نقض و ابرام بوده است.

نیز عالمانی بوده‌اند که به لحاظ شخصیت اجتماعی دارای نفوذ کلمه بوده و موضع‌گیری‌های مهم اجتماعی داشته‌اند، اینان اگر چه به لحاظ علمی مرجعیت دسته نخست را نداشته‌اند، اما تأثیرات اجتماعی خاصی داشته‌اند که از حیث تاریخی مهم‌اند، احراز دیدگاه و مواضع چنین عالمانی نیز مورد نظر پژوهش حاضر است. همچنین بنا به اقتضای اطلاق واژهٔ عالم، تنها فقها مورد نظر نیستند، بلکه نظر همه عالمان بزرگ اعم از محدث، مفسر، متکلم، فقیه، فیلسوف و... ملاک خواهد بود.

ب) شیعه

در نوشتار حاضر مراد از شیعه، شیعهٔ امامی یا اثنا عشری است. تحقیق در مورد رهیافت دیگر فرق شیعی، مثل اسماعیلیه، زیدیه و... به تصوف مجالی دیگر را می‌طلبد.

ج) تصوف (و عرفان)

برخی از صوفیان بنام گفته‌اند که تعاریف تصوف بسیار است. سهروردی صوفی (۵۳۹-۶۲۳ق) می‌گوید: «اقوال مشایخ - قدس الله ارواحهم - در معنی تصوف، افزون آید بر هزار قول، که نوشتن آن دشوار باشد»^۱ اما خود اینان اختلاف و تکثر در اقوال را امری صوری دانسته‌اند، نه حقیقی؛ چنان‌که سهروردی گفته است: «این اختلاف در لفظ باشد و نه در معنا»^۲ سهروردی برای تعریف تصوف به تعریف صوفی پرداخته است: «صوفی آن باشد که دایم سعی کند در تزکیه نفس و تصفیه دل و تجلیه روح، چنان‌که لحظه‌ای از آن فاطر نشود، و اگر یک ساعت از آن غافل شود، به حجاب‌های بسیار محجوب شود».^۳ شاید راز مطلب در این نکته نهفته باشد که تصوف هر چه باشد به عمل برآید و در واقع حقیقت تصوف سلوک عملی است، چنان‌که فیاض لاهیجی (م ۱۰۷۲ ق) توجه داده است که: «حقیقت تصوف نیست مگر سلوک راه باطن» و مقصد آن «وصول [به] عین» است.^۴ سلوک عملی بر محور سالک استوار است و بنابراین در نظر صوفیان، تصوف حقیقی همان چیزی است که از آن به عرفان عملی تعبیر می‌شود. عرفان عملی نقطه مقابل عرفان نظری است، که در قرن هفتم و توسط محی‌الدین ابن عربی به کمال خود رسید. قیصری (م ۷۵۱ ق) شارح برجسته فصوص الحکم، عرفان نظری را این‌گونه تعریف می‌کند: «عرفان عبارت است از علم به حضرت حق سبحان از حیث اسماء و صفات و مظاهرش و علم به احوال مبدأ و معاد و به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آن حقایق به حقیقت واحدی که همان ذات احدی حق تعالی است و معرفت طریق سلوک و مجاهده برای رها ساختن نفس از تنگنای قید و بند جزئیت و پیوستن به مبدأ خویش و اتصاف وی به نعت اطلاق

۱. عوارف المعارف، ص ۲۴، برای پاره‌ای از این تعاریف. ر.ک: عرفان نظری، ص ۲۶-۲۸.

۲. همان، شاید بتوان راز تنوع و تکثر دیدگاه‌های صوفیان را در تعریف تصوف، در نکات زیر جست‌وجو کرد:

الف) در تعریف تصوف گاهی موقعیت خاص مخاطب در نظر گرفته شده است، مثلاً در برابر جاه‌طلبان بر نکوهش جاه‌طلبی و در مقابل مال‌دوستان بر عیب‌جویی از مال‌دوستی پرداخته‌اند، گاهی بردگان لذات حسی را نکوهیده‌اند و گاهی بر اسیران علایق خیالی و نفسانی ناخته‌اند.

ب) آنچه عارفان و صوفیان گاهی در تعریف تصوف گفته‌اند ناظر به مقام و مرتبه سلوکی و معرفتی آنان بوده است؛ صوفی‌ای در مقام سکر چیزی می‌گوید که در حال صحو آن را انکار می‌کند. این دو نکته را از کتاب عرفان نظری (ص ۲۵) وام گرفته‌ام.

نکات دیگری نیز می‌توان افزود برای نمونه:

ج) از آنجا که زبان بازگویی و تعبیر حقیقت‌های صوفیانه رمزی و نمادین است، از این رو رمزهای زبانی متعدد و متفاوتی برای اشاره به حقیقت تصوف به کار گرفته شده است. چنان‌که از ابوسعید ابوالخیر نقل شده که در تعریف تصوف چنین گفته است: «آن چه در سر داری بنهی و آن چه در کف داری بدهی و آن چه بر تو آید نجهی». (اسرار التوحید، ص ۲۹۷).

۴. گوهر مراد، ص ۳۹.

۳. عوارف المعارف، ص ۲۴.

و کلیت»^۱. به این ترتیب ماهیت عرفان نظری، نظری و حصولی بودن آن است، حال آن که ماهیت تصوف یا عرفان عملی، عملی و وصولی بودن آن است. به طور کلی می توان گفت: «تصوف یا عرفان طریقتی است برای نیل به حقیقت و وصول به عین و به تعبیری اتحاد با حقیقت و فنای در آن که با ریاضت و مجاهدت به دست می آید و در این مکتب بینش بر دانش، و درون بر برون، و حال بر قال ترجیح و تقدم دارد»^۲.

پیشینه تحقیق

تردیدى نیست که سید حیدر آملی عالم و صوفی بزرگ شیعی قرن هشتم در طرح پیوند تشیع و تصوف نقطه عطف به شمار می آید.^۳ وی به ویژه در اثر عظیم خود، جامع الاسرار، تلاش وافر کرده است تا نشان دهد که صوفی حقیقی همان شیعه و شیعه حقیقی همان صوفی است. در واقع، سید حیدر منادی وحدت جوهری تشیع و تصوف است و پیش از وی وحتى پس از وی نیز هیچ عالم شیعی، همچون او، چنین آشکارا از این وحدت جوهری سخن نگفته است.

تا آنجا که این قلم جست و جو نموده است در حوزه شیعی، به غیر از سید حیدر کسان دیگری پس از او در بررسی نسبت تصوف و تشیع، آثاری مستقل پدید آورده اند. بسیاری از این آثار در ردّ تصوف و در واقع در بیگانگی تصوف و تشیع نگاشته شده اند. صاحبان بیشتر این آثار بر این باورند که دیدگاه عالمان بزرگ شیعه نسبت به تصوف هرگز مثبت نبوده است.

پس از آثار منحصر به فرد سید حیدر آملی در تصوف می توان به یک اثر قابل توجه در نقد جریان تصوف، یعنی اثر شناخته شده ملاصدراى شیرازی (۹۷۹-۱۰۵۹ هـ.ق)، پایه گذار حکمت متعالیه، با عنوان کسر اصنام الجاهلیة اشاره کرد.^۴ با توجه به مقدمه فارسی

۱. رساله توحید و نبوت و ولایت، مقدمه، فصل ۱. ۲. عرفان نظری، ص ۳۶.

۳. بهاءالدین حیدر بن علی عیبی آملی معروف به سید حیدر آملی با کوششی سترگ و اهتمامی بی بدیل همه توان خود را به کار گرفت تا به گمان خود این حقیقت را آشکار سازد که در دل صدف تشیع گوهر تصوف نهان است و تشیع با تصوف یگانه است نه بیگانه. وی در این مسیر کتابها و رساله های متعددی به رشته تحریر درآورد. مهم ترین اثر وی کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار است که به همین منظور نگاشته شده است. در میان اساتید سید حیدر از فخر المحققین فرزند علامه حلی نام برده شده است. سال تولد او را ۷۱۹ و ۷۲۰ (به احتمال خیلی زیاد) و سال فوت او را پس از ۷۹۴ قمری ذکر کرده اند. برای آشنایی با زندگی و آثار سید حیدر: ک. دو مقدمه بر جامع الاسرار و منبع الانوار، هنری کرین و عثمان یحیی. نیز: دنباله جستجو در تصوف ایران ص ۱۳۸-۱۴۱. نیز الصلة بین التصوف و التشیع، ج ۲، ص ۱۰۴، ۱۱۵.

۴. این کتاب در سال ۱۳۴۰ هـ با تحقیق و تصحیح آقای محمدتقی دانش پروزه، توسط دانشکده علوم معقول و منقول دانشگاه

مؤلف بر کتاب و نیز بر اساس محتوای کتاب پیدا است که موجی از تصوف عامیانه و بازاری در زمانه ملاصدرا حاکمیت یافته بود که ملاصدرا با نقد این جریان در پی حفظ جوهره اصیل عرفان و تصوف است. وی به نقد و نکوهش فریب‌کاری‌ها، شعبده‌بازی‌ها و پرده‌دری‌های مدعیانی که لاف وصال و کمال زده و در پوستین تصوف، عالم‌ان حقیقی را به کسانی که در حجاب علم خویش زندانی، و نیز بندگان راستین خدا را به مزدوران مقلد متهم می‌ساختند، پرداخته و کوشیده است تا سلوک حقیقی و عرفان ناب و تصوف اصیل را بازشناساند.

شیخ حرّ عاملی (۱۰۳۳-۱۱۰۴ق) محدث شهیر قرن یازدهم و مؤلف دایرةالمعارف حدیثی و سائل الشیعة در فقه، از زمره مخالفان جدی تصوف به شمار می‌آید. وی فعالیت خود را علیه صوفیه به ویژه با تألیف رساله‌ای با نام، رسالة الاثناعشریة فی الرد علی الصوفیة شدت بخشید.^۱ حرّ عاملی در این کتاب کوشیده است با استناد به آیات، روایات و دیدگاه برخی از عالم‌ان شیعه بیگانگی تشیع را از تصوف، به عنوان جریانی ملحد و منحرف، اثبات کند. وی که در هر موضوعی بنا را بر تکمیل مباحث در عدد دوازده گذاشته، در آغاز برای انکار انتساب جریان تصوف به تشیع دوازده دلیل اقامه کرده است؛ از جمله در دلیل هفتم بر این مطلب ادعای اجماع کرده است.^۲

ملا محمد قمی (م ۱۰۹۸ق) از عالم‌ان پرنفوذ دوران صفویه و از مخالفان سرسخت تصوف در این دوره است. در مناظره‌ای که به شکل مکتوب بین او و ملا محمد تقی مجلسی صورت گرفته، وی به شدت تصوف را نکوهیده است.^۳ قمی در کتاب دیگری با نام تحفة الاخیار عقاید، آرا و اعمال صوفیان را به شدت مورد انتقاد قرار داده و جریان تصوف و عرفان را مردود شمرده است.

یکی از تندترین کتاب‌هایی که در زمینه نقد تصوف نوشته شده، کتابی است به نام خیرایه در ابطال طریقه صوفیه. این کتاب در دو جلد تألیف شده و اثر آقا محمد علی بهبهانی فرزند عالم بزرگ شیعه وحید بهبهانی (م ۱۲۱۶ق) است. آقا محمد علی از فقهای قرن

تهران انتشار یافت. لازم به توضیح است که اثر یادشده توسط آقای محسن بیدارفر ترجمه و با نام عرفان و عارف‌نمایان، به همت انتشارات الزهرا انتشار یافته است.

۱. در مورد زندگی و آثار شیخ حرّ عاملی رک: روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۰۵-۹۶.

۲. ص ۱۳-۱۴.

۳. این مناظره به شکل یک رساله در کتاب صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، (ج ۲، ص ۶۵۸-۶۰۵) درج شده است.

دوازده و سیزده است که بیشتر به سبب مواضع و اقدام‌های ضد صوفی‌اش مشهور است. او در خیرایه ضمن بیان نظرات خود در باب صوفیه و تکفیر و تفسیق آنان به بیان دیدگاه‌های صوفیه، به قرائت ویژه خود پرداخته است. بهبهانی هیچ نکته مثبتی در میراث تصوف ندیده و حتی شعرگفتن آنان را زیر سؤال برده، هر چند خود گاهی از حربۀ شعر علیه آنان بهره جسته است. بهبهانی در بخشی از کتاب خود دیدگاه تعدادی از عالمان شیعه را در ردّ تصوف ذکر کرده و فهرستی از کتبی را که آنان علیه تصوف نوشته‌اند برشمرده است.^۱ وی همان کسی است که به فتوا و حکم‌ام و سید معصوم علی شاه دکنی صوفی به دار آویخته شد.^۲

دیگر کتابی که مستقلاً در این باره نوشته شده، کتابی است با نام التفتیش در مسلک صوفی یا درویش تألیف سید ابوالفضل برقعی. این کتاب همراه با افزوده‌های زیادی با عنوان حقیقة العرفان یا التفتیش دوباره چاپ شده است. نویسنده با برشمردن بدعت‌ها و رسوایی‌های صوفیه و صوفیان، دسته‌ای از آنان همچون معروف کرخی، بایزید بسطامی شبلی، مولوی، شاه‌نعمت الله ولی و دیگران را مورد نکوهش قرار داده و رأی تعدادی از عالمان شیعه را در ردّ و مذمت صوفیه گزارش کرده است. او نیز همچون مؤلف خیرایه نسبت کتاب حدیقة الشیعه را به مقدس اردبیلی قطعی گرفته و پیش از همه اینها برخی از

۱. تعدادی از کتاب‌هایی که وی نام برده و در بسیاری از موارد نام مؤلف آنها را ذکر نکرده است بنا به عبارت وی چنین است: «فاصر گوید: کتبی که در مذمت صوفیه نوشته‌اند، چنان که بعضی از فضلا اشاره به آنها نموده‌اند اینهاست: کتاب مطاعن، کتاب عمده، کتاب شیخ مفید در ردّ حلاجیه، و کتاب سید مرتضی، و کتاب حدیقة الشیعة آخوند ملا احمد اردبیلی، و کتاب نهج الحق علامه و کتاب کشکول منسوب به علامه حلّی، و کتاب حلّی، و کتاب اقتصاد و کتاب غیبة، و کتاب اعتقادات صدوق، و کتاب احتجاج طبرسی، و کتاب اعتقاد دورستی و کتاب الیهادی الی النجاة، و کتاب عین الحیات آخوند ملا محمد باقر مجلسی، و کتاب بضاعة النجاة، و کتاب دارالاسرار، و کتاب مسلک المرشدین و کتاب مقصد المهدیین و...» ج ۲، ص ۱۵۳-۱۵۴.

در مورد این فهرست چند نکته به نظر می‌رسد:

۱. نام مؤلف بسیاری از این کتاب‌ها ذکر نشده است.
۲. برخی از انتساب‌ها نادرست است؛ برای نمونه کتابی که با عنوان کتاب سید مرتضی معرفی شده با توجه به ذکر این نام به نحو مطلق سید مرتضی علم الهدی تداعی می‌شود، حال آن که کتابی از او در ردّ صوفیه ذکر نشده است. گویا منشأ اشتباه آن است که سید مرتضای دیگری، یعنی سید مرتضی بن داعی حسنی رازی و ظاهراً از علمای قرن هفتم، کتابی به نام تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام تألیف کرده و در بخشی از آن به ردّ صوفیه پرداخته است. کسان دیگری نیز مرتکب همین اشتباه گردیده‌اند.
۳. این کتاب‌ها تا آنجا که قبیل شناسایی‌اند هیچ کدام به طور مستقل در انکار تصوف نوشته نشده‌اند، بلکه در بخشی از این کتاب‌ها، آن هم در مورد دسته‌ای از صوفیان به انکار تصوف پرداخته شده است.
۴. رک: دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۴-۳۵. زرین کوب در این دو صفحه گزارش نسبتاً خوبی را از کتاب خیرایه به دست داده است.

آیات و روایات را در انکار صوفیه آورده است. برقمی نیز مانند آقا محمد علی بهبهانی فهرستی از تألیفات عالم‌ان شیعه را در نقد و مذمت صوفیان ارائه کرده که در نوع خود جالب است.^۱

کتاب دیگر در این موضوع، کتابی است با عنوان فضائح الصوفیة تألیف آقا محمد جعفر بن آقا محمد علی (آل آقا) به ضمیمه رساله تنبیه الغافلین و ایقاظ الراقدین تألیف آقا محمود بن آقا محمد علی (آل آقا). در این کتاب و رساله نیز با استشهاد به برخی از احادیث و سخنان علما در ذم و نقد صوفیه به بیان اصول فرقه‌های تصوف و اصل مذهب صوفیه و نیز ذکر برخی از فروع مذهب صوفیه و مبارزه علما با صوفیه و نقل اعمال زشت صوفیان و دیگر مطالب مربوط پرداخته شده است. همچنین می‌توان به کتابی با عنوان البدعة والتحرّف و رساله رضوان اکبر اثر جواد خراسانی اشاره کرد که مشتمل بر انکار تصوف و نقد دیوان حافظ است.

کتاب دیگر در این زمینه، کتاب الصلّة بین التصوف والتشیع^۲ است. این کتاب تألیف نویسنده معروف عراقی، کامل مصطفی الشیبی است که دیدگاه او با دیدگاه سید حیدر یکسان است. وی به عکس مؤلفان چند کتاب اخیر معتقد به وجود وحدت میان تشیع و تصوف است و در کاوشی عالمانه کوشیده است با ارائه شواهد تاریخی و تحلیل‌های مستند این مطلب را اثبات کند. نامبرده برخی از علمای بزرگ شیعه همچون ابن فهد حلّی، شهید اول و سید بن طاووس را در زمره متصوفه ذکر کرده است.

کتاب دیگر در نقد تصوف و نیز در نقد دیدگاهی که قائل به وحدت یا رابطه تصوف و تشیع است، تألیف هاشم معروف الحسینی است. عنوان این کتاب بین التصوف والتشیع است که ناظر به کتاب شیبی است. تقریباً همان مطالب دیگر ناقدان صوفیه را آورده و در پایان دیدگاه تعدادی از علمای نام‌دار شیعه را در ردّ تصوف نقل می‌کند.

۱. ص ۷۳ - ۷۹. در این فهرست ۱۲۴ عنوان کتاب ذکر شده است. نام اکثر قریب به اتفاق مؤلفان این کتاب‌ها و نیز نشانی این کتاب‌ها در الذریعة، اثر آقا بزرگ ذکر شده است. همچنین غالب این کتاب‌ها مستقلاً در ذم صوفیه تألیف نشده‌اند. خود مؤلف می‌گوید: «علاوه، بسیار کتاب‌ها ردّ بر فلاسفه نوشته‌اند و هر کتابی که ردّ بر فلاسفه و عرفان است ردّ بر صوفیه نیز ضمناً می‌باشد، زیرا فلسفه ریشه تصوف می‌باشد» ص ۸۰.

۲. این کتاب در دو جلد و به زبان عربی است. مؤلف در جلد نخست عناصر شیعی تصوف و در جلد دوم گرایش‌های صوفیانه شیعه را مورد کنکاش قرار داده است. به نظر می‌رسد آنچه با عنوان تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری از همین مؤلف و توسط آقای غیرضا ذکواتی قراقرلو به فارسی برگردانده شده در واقع ترجمه جلد دوم کتاب الصلّة بین التصوف والتشیع است. عنوان اصلی این کتاب الفکر الشیعی والنزعات الصوفیة حتی مطلع القرن الثانی عشر الهجری است.

کتاب عارف و صوفی چه می‌گویند اثر میرزا جواد آقا تهرانی یکی از آثار معاصر و متأخر در نقد تصوف و عرفان نظری و عملی و نیز نقد نظریه وحدت وجود است که کوشیده است تا جانب ادب علمی را مراعات و از توهین و تحقیر در عرصه نقد تصوف کناره گیرد.

اثر دیگر در زمینه نقد تصوف و نیز نقد نظر قائلان به پیوند تصوف و تشیع، و با عنوان پیدایش تصوف در میان شیعیان اثر داود الهامی نیز از آثار جدید و کاملاً متأخر است. مؤلف بر این باور است که تشیع و تصوف تا قرن هشتم از یکدیگر جدا بودند، ولی در این قرن سید حیدر آملی در جست‌وجوی اهداف سیاسی کوشید تا آنها را باهم تلفیق کند. از نظر مؤلف، آهنگ این تلفیق در دوران صفویه شتاب گرفت و صوفی‌گری به جهان تشیع راه یافت. وی عالمان شیعه را در مواجهه با صوفیه در سه دسته قرار می‌دهد:

۱. آنان که برای جلب حسن ظن صوفیان با آنان مماشات کردند و بر مذاق آنان سخن گفتند و کتاب نوشتند. کسانی همچون شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ ق) و محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق) در عداد این دسته‌اند.

۲. تعدادی از حکما، فلاسفه و حتی فقها و محدثان عصر صفوی که در صدد تلفیق بین تصوف و تشیع برآمدند و همان راهی را پیمودند که امام قشیری، ابونصر سراج و ابو حامد غزالی در مورد تسنن و تصوف پیمودند. از این دسته‌اند کسانی همانند میرداماد، ملاصدرا، فیض کاشانی و فیاض لاهیجی.

۳. فقها و متکلمان شیعه که با تصوف و صوفی‌گری به مبارزه برخاستند و از نظر مبانی تشیع آن را مردود شمردند و صوفیان را، اگر چه شعار تشیع می‌دادند، تکفیر نمودند و دیدگاه‌ها و طریقه صوفیه را همواره همچون بدعت تلقی کرده، برضد آنها کتاب نوشتند و ثابت کردند که تشیع از تصوف جدا است و هرگز امکان ندارد شیعه صوفی باشد. کسانی همچون ملا محمد طاهر قمی، ملا محمد باقر مجلسی، محقق کرکی، میرلوحی، شیخ حرّ عاملی از این دسته‌اند.^۱

در آثار مستشرقان، تا آنجا که صاحب این قلم جست‌وجو کرده است، به طور مستقل به این موضوع پرداخته نشده است. کرین، مستشرق معروف فرانسوی که سهم بسزایی در معرفی مذهب شیعه به غرب دارد، در لابه‌لای آثار خود اشاراتی به این موضوع دارد. وی به درستی اشاره می‌کند که با گسترش پژوهش‌های جدید درباره سید حیدر آملی،

۱. ص ۶۶ - ۷۶. از این مؤلف کتب دیگری با تفصیل بیشتر، در همین زمینه منتشر شده است. مانند جست‌وجو در عرفان اسلامی، تصوف از دیدگاه ائمه اطهار و عرفان و تصوف.

مسئله روابط میان تشیع و تصوف به شیوه‌ای نوظرح شد. او این مسئله را، مسئله‌ای اساسی تلقی می‌کند و دلیل آن را ارتباط زیاد این مسئله با دیدگاه کلی معنویت اسلامی می‌داند. چنین می‌نماید که کرین به وحدت جوهری تصوف و تشیع باور دارد و اختلاف این دو را بیشتر صوری می‌داند. از نظر وی تشیع و تصوف به عنوان گذار از تفسیر صرفاً فقهی شریعت و به عنوان قبول باطن، دو تعبیر متفاوت از امر واحدی بوده‌اند. وی وجود صوفیان شیعه را از همان آغاز شاهد این مدعا گرفته است. کرین در این نکته تاریخی، در واقع، نظر عین القضاة همدانی را مبنی بر این‌که عبدک صوفی شیعه و از گروه کوفه و نخستین کسی بود که صوفی نام گرفت، برمی‌گزیند.^۱ وی با اذعان به عرفان شیعی به نادرستی قول به تضاد این عرفان با سلوک عارفانه صوفیان رأی می‌دهد. او می‌نویسد: «جای آن دارد که از خود پرسیم، حقیقت امر چه بوده است؟ نادرست خواهد بود که «عرفان» شیعی به اصطلاح نظری را در تضاد با سلوک عارفانه صوفیان قرار دهیم.»^۲ از نظر کرین، مفهوم ولایت که خود امامان آن را مطرح کرده‌اند، چنین تضادی را بر نمی‌تابد. وی ادامه می‌دهد: «با این همه، کوشیده‌اند تا بدون توجه به ریشه اصطلاح، در عمل، از نام و واقعیت امر استفاده کنند. افزون بر این، شاید حتی یک بحث باطنی اسلامی وجود نداشته باشد که امامان شیعی (در محاورات، مواعظ و خطبه‌های خود) به آن اشاره نکرده و بحث را آغاز نکرده باشند.»^۳ کرین، مفهوم قطب و قطب الاقطاب و نیز ولایت را در تصوف دارای اصل و بن‌مایه شیعی می‌داند و به تن کردن خرقه صوفیان را توسط اسماعیلیان، پس از سقوط قلعه الموت (مانند اسماعیلیان سوریه پیش از آن) قرینه این ریشه مشترک می‌گیرد.^۴

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پستاکادام علوم انسانی

بررسی تاریخی پیوند تشیع و تصوف

هر چند سید حیدر آملی قلم‌ها در یگانگی تصوف و تشیع زد و بیگانگی آن‌ها را منکر شد، در جهان واقع و خارج به ویژه در قرون نخستین، که بنابه تقسیم‌بندی کرین دوره اول و دوم تشیع امامی است و به خواجه نصیر طوسی ختم می‌شود،^۵ قضیه به عکس است.

۱. نظر عین القضاة را بیشتر نقل کرده، توجه دادیم که این رأی چندان مورد اقبال پژوهشگران نیست.

۲. تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۷. همان.

۳. همان، ص ۴۸. نکاتی که از کرین نقل شد از همین منبع بوده است. (ص ۴۶-۴۸). نکات مهم دیگری نیز توسط کرین در این

مسئله آمده که در جای مناسب بدان خواهیم پرداخت.

۴. هانری کرین ادوار تاریخی اندیشه شیعه امامی را به چهار دوره تقسیم کرده است؛ دوره نخست: دوره امامان معصوم و پروان

همچنان که پیشتر اشاره شد در مورد ارتباط تصوف و تشیع در سده‌های نخستین گزارش‌های درخور توجهی وجود ندارد. منع یک نقل عین القضاة همدانی است که عبدک نامی را به عنوان اولین فردی که صوفی خوانده شده می‌شناساند و این امر را مربوط به قرن سوم دانسته است.^۱ بنا به نقل عبدالرحمن بدوی، جاحظ، عبدک را از آخرین سران فرقه کوچک شبه شیعی ای دانسته که اصل آن‌ها از کوفه بوده است. این عبدک حدود سال ۲۱۰ هـ / ۸۲۵ م درگذشته است. بنابه این نقل در آن زمان نام صوفی فقط بر صوفیان کوفه و پس از گذشت پنجاه سال بر همه صوفیان عراق اطلاق شده است.^۲ از کسان دیگری به نام علویان نیز به عنوان صوفی نام برده شده که در قرن‌های سه و چهار می‌زیسته‌اند. برای نمونه: ابوالحسن علوی (م ۲۹۱)، ابوحمزه خراسانی (م ۲۹۰)، حمزه بن عبدالله علوی و دیگران.^۳ این نامبردگان اگرچه علوی بوده‌اند، لزوماً شیعه امامی نبوده‌اند، از این گذشته، با فرض قبول امامی بودن و نیز صوفی بودن این اشخاص عدد آنان در برابر صوفیانی که به اهل سنت گرایش داشته‌اند بسیار اندک است. در این مورد می‌توان به سخن خواجه عبدالله انصاری (م ۴۸۱) استناد کرد که گفته است: از میان ۱۲۰۰ صوفی که او می‌شناخته صوفی صاحب کرامت علوی فقط دو تن بوده‌اند: ابراهیم بن سعد و حمزه علوی.^۴ کامل مصطفی در این مورد به دو نکته اشاره کرده است: یکم، لقب صوفی که بر عده کمی از راویان شیعه اطلاق شده، بهتر است به معنی مبالغه

و اصحاب آنان، مانند هشام بن حکم، تا آغاز غیبت کبری. (۳۲۹ ق/ ۹۴۰ م) دوره دوم: از غیبت کبرا تا زمان خواجه نصیر (درگذشته ۶۷۲ ق/ ۱۲۷۳ م). تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۵۲ - ۵۶.

۱. رکن: بی نوشت. ۹.

۲. تاریخ التصوف الاسلامی من المبدایة حتى نهاية القرن الثاني، ص ۱۲.

۳. تشیع و تصوف، ص ۶۵. در این کتاب، همچنین ذکر شده است که یحیی بن عبدالله، انقلابی زمان هارون، محمد بن قاسم که در سال ۲۱۹ خروج کرد، ابوبکر علی بن محمد خراسانی و ابراهیم بن محمد بن یحیی که به سال ۲۶۵ در مصر شوریدند و ابومحمد قاسم بن حمزه - از اولاد عباس بن علی بن ابی طالب (ع) - همه صوفی لقب یافتند. (ص ۶۴). نجاشی (۳۷۲ - ۴۵۰) از یک راوی به نام حسن بن عنبسة الصوفی یاد کرده و او را توثیق کرده است. اطلاعات دیگری که وی در مورد او آورده چنین است که اهل کوفه و دارای کتاب نوادر بوده است. (رجال، ص ۶۱) این شهر آشوب (م ۵۸۸) نیز از او به همین نام یاد کرده و گفته است: «له کتاب النوادر» (معالم العلماء ص ۳۵) این نام در کتاب تشیع و تصوف، حسن بن عتیبة صوفی ثبت شده است. نجاشی همچنین راوی دیگری را بنام احمد بن یحیی بن حکیم الاودی الصوفی توثیق کرده و وی را کوفی دانسته و گفته است که او مؤلف کتابی با عنوان دلائل النبی بوده است.

۴. عبارتی که جامی از شیخ الاسلام [= خواجه عبدالله انصاری هروی] آورده چنین است:

«هزار و دوست و اند شیخ شناسم از این طایفه، دو علوی بوده‌اند: یکی ابراهیم بن سعد، دیگر حمزه علوی صاحب کرامات»
نفحات الانس، ص ۳۹. جامی وی را سید حسنی شناسانده و کتبه او را ابواسحاق ذکر کرده است. همچنین او را از قدمای مشایخ و صاحب کرامات ظاهر و استاد ابوالحارث الاوسی معرفی کرده است، همان.

در زهد یا هر معنای دیگری، حمل شود نه به معنی اصطلاحی کلمه؛ دوم، اگرچه نام برخی از علویان به عنوان صوفیان واقعی ذکر شده، عدهٔ علویان پیوسته به تصوف، نسبت به انقلابی‌ها و فقیهان و امامان علوی بسیار کم است.^۱ در هر حال تردیدی نیست که از قرن‌های آغازین تا سده‌های میانی، تشیع و تصوف به یکدیگر نزدیک نشدند.^۲ اکنون، جای طرح این پرسش است که با توجه به وجود برخی عناصر مشترک^۳ چرا این دو جریان تا قرن ششم، در عرض هم قرار داشتند؟

به نظر می‌رسد که ولایت بنیادی‌ترین عنصر مقوم شیعه، و استمرار خطی است که با ختم نبوت به پایان نمی‌رسد، و حقیقتِ امامت و امامی است که جانشین پیامبر می‌شود. از این‌رو از نظر شیعه اعتقاد به آن گاهی شرط درستی و گاهی شرط کمال همهٔ باورها و اعمال دینی است. ولایت با همین اهمیت به تصوف نیز راه یافت و حامل آن، قطب نامیده شد و قطب به سبب همین ولایت محوریت یافت. صوفیان بر این باورند که ولایت را از امامان شیعی گرفته‌اند، همین امر سبب شد تا کسانی مرجع شیعیان و صوفیان را واحد بدانند. «مرجع تمامی شیعیان، به ویژه شیعه امامیه، کسی نیست جز امیرمؤمنان

۱. تشیع و تصوف، ص ۶۶.

۲. آقای جعفریان در این موضوع می‌نویسد: «به نظر می‌رسد تشیع تا قرن پنجم ارتباطی با دسته‌های مختلف تصوف نداشته و نتوان آثاری را یافت که همزمان صبغهٔ شیعی و صوفیانه داشته باشد». صوفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص

۵۱۵. هانری کریب نیز به حذف تشیع آغازین از تصوف سنی اذعان کرده است. تاریخ فلسفه، ص ۲۸.

۳. چند زمینه و عنصر مشترک، نمایان است: یکم، زهد، که به طور گسترده در جامعهٔ شیعی وجود داشت، چهره‌های درخشان امامان و صحابیانی چون سلمان و ابوذر اسوه‌های زهد به شمار می‌آمدند. یک عنصر بسیار اساسی در هر دو جریان تشیع و تصوف، ولایت بود که در شیعه محوریت داشت، این مسئله در تصوف نیز از چنین جایگاهی برخوردار بود. تعبیری که از امام علی(ع) در نهج البلاغه نقل شده به طرز آشکاری مبین این عنصر مشترک است. امام در فراز آغازین خطبهٔ معروف شششنبه در بیان جایگاه خود [وفی الواقع جایگاه امامت و ولایت] چنین تعبیر می‌کند: «... أَنِّ مَحَلِّيَّ مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى...» خلافت جز مرا نشاید؛ که آسیا سنگ تنها گرد استوانه به گردش درآید. شاید صوفیه تعبیر قطب را از انشاء کنندهٔ این خطبه، که او را قطب همهٔ اقطاب می‌دانند، عاریت گرفته‌اند. متصوفه، قطب را حامل ولایت می‌دانند و آن را به امامان، و به ویژه، به امام علی پیوند می‌دهند، چنان که شیعیان نیز امامان را حامل ولایت می‌دانند. عدم تبحر، و گذر از قشر، و توجه به باطن زمینه مشترک دیگر است. مسئله ظاهر و باطن در اسلام از چنان جایگاهی برخوردار است که می‌توان بر پایهٔ آن یک دوره از اندیشه‌ها و باورهای فوق و مذاهب اسلامی را تدوین نمود. دقت‌های هانری کریب به عنوان یک غربی اسلام‌شناس فوق‌العاده است: «اگر تعادل میان شریعت و حقیقت، و نبوت و امامت بدون تفکیک میان باطن و ظاهر حفظ شود، تشیع امامی و حتی صورتی از تشیع اسماعیلی فاطمیان به دست خواهد آمد...» تاریخ فلسفه، ص ۲۵. مسئله تأویل نیز یکی دیگر از عناصر وحدت‌ساز میان دو جریان مزبور است. عناصر دیگری همچون وجود افکار غالبانه در میان برخی از جریان‌های شیعی و نیز محبت، ذکر، فتوت و... می‌توانست به نزدیکی این دو جریان بینجامد. در باب این زمینه‌های مشترک رکن: *الصلة بين التصوف والتشيع*، ج ۱، این مجلد به همین موضوع اختصاص دارد؛ صوفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۵۱۵-۵۱۶؛ تاریخ فلسفه، ص ۵۲-۶۱؛ نقد صوفی، ص ۸۰-۸۱.

علی - علیه السلام - و پس از او فرزندان او و فرزندان فرزندان او - صلوات الله علیهم اجمعین - و او مأخذ، مشرب و مسند علوم و مرجع اصول آنان می باشد.^۱ بنا به تعبیر وی، صوفیه حقه نیز همین وضعیت را دارند. «زیرا اینان نیز علوم و خرقه خود را جز به او و پس از او جز به فرزندان او و فرزندان فرزندان او - علیهم السلام - یکی پس از دیگری نسبت نمی دهند». ^۲ با این همه، این اعتراف سید حیدر، که در صدد پی افکنی وحدت تشیع و تصوف است، بسیار جالب است: «از میان فرقه های اسلامی و طوایف مختلف محمدی هیچ گروهی مانند شیعیان منکر صوفیه و مانند صوفیه منکر شیعیان نشده است و حال آن که مأخذ و مشرب و مرجع آنان یکی بیش نیست». این جمله، که تا اندازه ای مبالغه آمیز می نماید، خواننده را به این پرسش جدی از سید حیدر سوق می دهد که اگر «ولایت»^۳ آبشخور اصلی تشیع و تصوف است و آن دورا در مبدأ، یکی می کند، پس این انکار دو سویه را چگونه می توان توجیه کرد؟ با تأسف، وی نه این پرسش را طرح کرده و نه بدان پاسخ گفته است.

به نظر می رسد که در پاسخ به این مسئله باید به زمینه هایی توجه کرد که در واقع وجوه افتراق تشیع و تصوف به شمار می آیند. شبی به دو زمینه متضاد در تشیع و تصوف اشاره می کند، یکی آنکه تشیع به لحاظ اجتماعی گرایش مثبت و فعال بود؛ این فعالیت در زیدیان به شکل قیام مسلحانه، در اسماعیلیان به صورت تبلیغات نهانی، و در امامیه،

۱. جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۴. ۲. همان.

۳. ولایت در باور شیعه دارای معانی و مراتب مختلف است: زعامت سیاسی امام، مرجعیت دینی او، ولایت باطنی و واسطه بودن بین خلق و خالق و معانی دیگری از این قبیل. شیعیان در این مسئله، به ویژه، به آباتی نظیر: انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم را کعون: ولی شما تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده اند؛ همان کسانی که نماز بر پا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند. (مائده / ۵۵)، ترجمه فولادوند، و نیز به احادیثی چون حدیث غدیر استناد می کنند. این عقده کوفی از راویان قرن دوم و سوم این حدیث را از یک صد و پنجاه طریق روایت کرده و در کتابی که آن را الولاية نامیده آورده است. نیز رک. اجوبة المسائل الحاجية او المسائل العکبرية - ص ۵۹ - ۷۱، در این چند صفحه در مورد مفهوم ولایت و مستندات قرآنی و روایی آن بحث شده است. نیز: رک. اندیشه های کلامی شیخ طوسی، ص ۲۰۲-۲۱۶؛ نیز ولایت و علم امام، سید حسن حجت کوه کمری؛ نیز: بررسی های اسلامی، سید محمدحسین طباطبایی، ج ۲، ص ۱۶۲-۱۹۲. برای معانی صوفیانه این واژه رک: جامع الاسرار و منبع الانوار، الاصل الثالث، القاعدة الثانية، فی اسرار النبوة و الرسالة والولاية در مورد ولایت در تصوف رک: نقد صوفی ص ۲۰۹-۲۳۱، نیز الصلة بین التصوف و الشیخ، ج ۱، ص ۳۶۹-۴۰۹، در این کتاب منابع مربوط زیادی نیز معرفی شده است. مرحوم علامه طباطبایی رساله کوجکی در پنج فصل با عنوان رساله الولاية در این خصوص تألیف کرده و به شیوه ای دقیق، و با حفظ ترتیب منطقی مطالب، دیدگاه خاص شیعی - عرفانی خود را در این رساله آورده است. این کتاب با عنوان ولایت نامه به فارسی برگردانده شده است. افزون بر این به منبع مهم دیگری نیز باید اشاره کرد که مراتب و معانی ولایت را از دیدگاه شیعی تبیین کرده است: رساله ولاءها و ولایتها، اثر استاد شهید مطهری.

دست کم، به نحو آمادگی برای قیام جلوه داشت. در برابر این پویایی شیعه و ناسازگاری آن با وضع موجود، تصوف به لحاظ اجتماعی دارای جنبه‌ای منفی بوده و به رهبانیت، انزوا و تسلیم در برابر وضع موجود و روی گردانی از مادیات و جاه خواهی پناه برده بود؛ به امید آن که عظمت معنوی و روحی را پایه اعتبار، افتخار و عصیبت قرار دهد.^۱ شیعی به یک زمینه سیاسی نیز استناد کرده و بر این باور است که یکی از موانع نزدیکی دو جریان مزبور وجود خلافت عباسی بوده است که با برچیده شدن بساط آنان و بر سر کار آمدن مغولان شرایط تغییر کرد، میدان باز شد و موانع از میان برخاست.^۲ این تحلیل ناتمام به نظر می‌رسد و از توجیه نقش مهم و تعیین‌کننده صوفیان در مقاطعی از تاریخ ناتوان است. ناتمام بودن تحلیل مزبور را می‌توان با استناد به شرکت فعال صوفیان در برخی جریان‌های اجتماعی، مثل تبلیغ و گسترش اسلام در سرزمین‌های شرقی آسیا و نیز حضور بارز و تعیین‌کننده آنان در برخی جریان‌های سیاسی مثل تشکیل دولت صفویه در ایران نشان داد. به نظر نگارنده، دو عامل اثرگذار در جدا ماندن دو گرایش مورد بحث به ویژه در زمان حیات امامان شیعه و نیز قرن‌های چهارم و پنجم در تحلیل‌های کامل مصطفی، سید حیدر و دیگران مغفول مانده است:

یکم؛ امامت و ولایت، رکن رکین و هویت ساز شیعه که به باور شیعیان در امامان تجلی یافته بود همچون مرکز دایره‌ای بود که شیعیان محیط آن را شکل می‌دادند. در میان متصوفه نیز، مراد یا استاد یا مرشد و خضر ره همان مرکزیت را دارا بود. لازمه این امر آن بود که شیعیان، چنانچه به سلک صوفیان درآیند، مناسبات معرفتی، دینی، مسلکی و اجتماعی خود را بر محور مرشد و قطب تنظیم کنند. وجود و حضور ائمه در میان شیعیان، و نیز التزام به سخنان و اوامر و نواهی آنان حتی پس از حیاتشان مانع جدی بر سر این راه بود.^۳ بعدها با زیاد شدن فاصله زمانی از دوران حیات و حضور امامان و نیز تأکید و اصرار صوفیان در انتساب خود به امامان شیعی و توجه بیشتر بر موارد مشترک، زمینه نزدیکی تشیع و تصوف در فرآیندی بطی و تدریجی فراهم آمد. بر این اساس، می‌توان گفت که مسئله ولایت در تاریخ تشیع و تصوف، در واقع هم نقش مابه الامتياز را ایفا کرده است و هم مابه الاشتراک را.

۲. همان، ص ۲.

۱. تشیع و تصوف، ص ۶۶.

۳. شیخ حر عاملی، محدث شهیر، احادیث بسیاری از امامان در رد و ذم تصوف در کتاب الاثنا عشریة گردآوری کرده است، که پیش از این اشارتی بدان رفت.

دوم؛ عنصر دیگری که پیوندی وثیق با عنصر نخست دارد، سُنّی بودن جریان تصوف است. در ردّیه‌هایی که از سوی عالمان شیعه نگاشته شده بر این نکته تأکید شده است.^۱ هر چند در آغاز تأثیر این عامل بر جدا ماندن تشیع و تصوف به میزان عامل نخست نبوده، اما این عامل، در قرن‌های پس از دوران ائمه که تشیع، در برابر تسنن، خود را بر پایه تعالیم ائمه از هویتی متمشخص برخوردار یافت، به عامل تعیین کننده و مهمی بدل شد. انتساب جریان تصوف به تسنن کافی بود تا تشیع به آن خوشبینانه ننگرد.

با این همه، تصوف و تشیع پس از چند قرنی به هم نزدیک شدند. به نظر می‌رسد که قرن ششم سرآغاز این آشستی کنان باشد. دور نمی‌نماید که زمینه این امر در نوعی زهد مایل به تصوف که می‌توان در وِزّام بن ابی فراس، عالم شیعی قرن ششم و نیای مادری سید رضی الدین علی بن طاووس دید، پدید آمده باشد.^۲ پیش از این، از مناظره میان مجلسی اول و ملامحمد طاهر قمی سخن به میان آمد. این مناظره در نوع خود جالب و مشحون از نکات تأمل برانگیز است. یکی از نکاتی که تا اندازه زیادی توجه نگارنده را جلب کرد، ابراز تمایل ملامحمد طاهر قمی به نوعی عرفان یا تصوف است که خود آن را طریقه شوق و محبت می‌نامد و می‌گوید در همین موضوع کتابی به نام مقامات المسحین تألیف کرده است. وی در برابر تصوف سُنّی که خود را عاشق داند و عشق خود را به حق نسبت می‌دهند، واژه‌های شوق و محبت را برمی‌گزیند. ویژگی این طریقه نیز آن است که مأخوذ از اهل بیت پیامبر است. جالب‌تر این که او دسته‌ای از عالمان شیعه را نام برده

۱. برای نمونه ملامحمد طاهر قمی از عالمان پر شور و فعال علیه صوفیه در مناظره‌ای که با مجلسی اول دارد، در بسیاری از بحث‌ها و بگومگوها مسئله سنی بودن این جریان را به رخ مجلسی کشیده است. وی در برابر مجلسی اول که می‌کوشد تشیع صوفیانی همچون حلاج، یازید، عطار و... را نشان دهد، سعی می‌کند با دلیل‌های مختلف سنی بودن آنان را، که از نظر شیعه برای اثبات انحراف آنان از اسلام اصیل که همان اسلام اهل بیت است، اثبات نماید. تقریباً بخش عمده این رساله بر مدار همین بحث شکل گرفته است. (رک: صوفیه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۶۰۵-۶۵۸).

۲. ابن اثیر قوت وی را از حوادث سال ۶۰۵ قمری ذکر کرده و آورده است که او اهل حله و زاهد و صالح بوده است. (الکامل فی التاريخ، ج ۷، ص ۵۲۲). بنا به گزارش صاحب ریاض العلماء نسب وِزّام به مالک اشتر نخعی می‌رسد. او نیای مادری سید رضی الدین علی بن طاووس بوده است. سید رضی از او روایت کرده و در ستایش او سخن گفته و وی را به صالح و زاهد وصف کرده است. سیدالدین محمود حمصی از اساتید وِزّام بوده و وِزّام از او نقل حدیث کرده است. مؤلف ریاض در مورد وِزّام می‌گوید: الامام الکبیر الفقیه المحدث المعروف، صاحب الکتاب فی الحدیث و الوعظ المشهور بمجموعه وِزّام و الحلی المسکن و انذار... (ج ۵، ص ۲۸۲-۲۸۶). کتاب معروف به مجموعه وِزّام که مشتمل بر دو جلد است، بیشتر مشتمل بر احادیثی است که او از امامان شیعه در ابواب مختلف زهد نقل کرده است. از نکات جالب توجه این کتاب مطالبی است که وِزّام از کسانی همچون حسن بصری، رابعه عدویه، سفیان ثوری و دیگران نقل کرده است. در ریاض آمده است که به سبب این گونه نقل‌ها، برخی از عالمان شیعه بر او خرده گرفته‌اند که مطالبی از مخالفان [اهل سنت] را نقل کرده است (ج ۲، ص ۲۸۳-۲۸۴).

است که بر این طریقه‌اند: «و طریقه‌ای که این فقیر، در محبت و شوق اختیار نموده‌ام، طریقه عارف کامل شیخ صفی [م ۷۳۵] است و شیخ ورام بن ابی فراس [م ۶۰۵] و سید ابن طاووس [م ۶۶۴] و احمد بن فهد حلّی [م ۸۴۱] و ملا احمد اردبیلی [م ۹۹۳] و غیر ایشان از عارفان شیعه، رحمة الله علیهم.»^۱ این امر نشان از آن دارد که در دل تشیع، به هر حال، نوعی گرایش عرفانی وجود دارد. بدین ترتیب به نظر می‌رسد عرفان یا تصوف شیعی جریان‌ی متأخر بود که بارقه‌های آن را می‌توان در زهد مایل به تصوف ورام مشاهده کرد. در منابعی همچون الصلة بین التصوف و التشیع که خط سیر نزدیک شدن تصوف به تشیع را پی گرفته‌اند به عالمان عارف مسلکی همچون سید بن طاووس مذکور، ابن فهد حلّی، ابن میثم بحرانی و دیگران که از عالمان قرن هفتم به بعد هستند اشاره شده، اما نامی از ورام که از دانشمندان شیعه قرن ششم است به میان نیامده؛ اشاره ملا محمد طاهر قمی که طریقه عرفانی خود را از جمله به او می‌رساند بسیار روشن‌گر است. این پرتوافکنی بر آغاز پیوند تشیع و تصوف، ما را به قرن ششم هدایت می‌کند. البته برخی قراین حاکی از آن است که نوعی زهد مایل به تصوف در دیگر عالم شیعه که شهرت او بیشتر به خاطر تفسیر کم نظیرش به زبان فارسی است، نیز وجود داشته است. حسین بن علی معروف به ابوالفتوح رازی، مؤلف تفسیر روض الجنان و ریح الجنان از عالمان بزرگ شیعه در نیمه نخست قرن ششم است که برخی او را متمایل به تصوف دانسته‌اند.^۲ افندی، صاحب ریاض معتقد است که از تفسیر مذکور چنین به دست می‌آید که ابوالفتوح تمایلی به تصوف و سخن صوفیه داشته است. ابوالفتوح که خطیب و واعظی بزرگ بوده شیوه و عطف را در تفسیر خود به کار گرفته و خود همین شیوه قرینه‌ای بر گرایش او به تصوف دانسته شده است.^۳ او در این شیوه با عالم تقریباً معاصرش، یعنی ورام همدانستان است. وی در تفسیر آیات گاهی بر مشرب عرفا و صوفیه که آنان را اهل معانی و اشارت می‌خواند مشی کرده و مباحثی را در باره اخلاص، توکل، ذکر، صبر، فقر و صدق بر مذاق آنان آورده است.^۴ محدث نوری نیز در خاتمه مستدرک اشاره کرده است که به او نسبت میل به تصوف را داده‌اند.^۵ بنابراین، در داستان تصوف و تشیع حتی به نیمه نخست سده ششم

۱. صوفیه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ص ۶۰۸.

۲. در مورد زندگی، آثار و افکار او رک: ریاض العلماء، ج ۲، ص ۱۵۸، روضات الجنات، ج ۲، ص ۳۱۴، ۳۱۷، تعلیقات نقض، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۶۱، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۴، مقدمه جلد نخست تفسیر ابوالفتوح رازی، ص بیست.

۳. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۱۱۳.

۴. ص ۲۰۴.

۵. همان.

نیز می‌توان بازگشت. جالب این است که همچنان که تصوف در صدر اسلام با پیشینه‌ای از زهد بالیدن گرفت، گویا نزدیکی تشیع و تصوف نیز بر بستری از زهد آغاز شده است. اگر سده ششم آغاز پیوند تشیع و تصوف باشد، در سده‌های بعدی به ویژه با کوشش‌های بی‌بدیل سید حیدر در قرن هشتم عمق این پیوند بیشتر شده است. از این نکته نیز نباید غافل ماند که در این فرایند هر دو سوی ماجرا ایفای نقش کردند. مسئله، صرفاً این نبود که تشیع به سمت تصوف تمایل پیدا کرد، بلکه تصوف نیز با بهره‌گیری از مفاهیم کاملاً شیعی و ولایت و تأکید بر سرّ و باطن که آبشخور شیعی نیز داشتند، و نیز پیوند دادن سلاسل خود به امامان شیعه، خود را به شیعه نزدیک کرد؛ در واقع تقارب صورت گرفت، نه تقریبی یک جانبه^۱. به این ترتیب، سده‌های هفتم، هشتم، نهم و دهم را از حیث تقارب مزبور، می‌توان سده‌های تشیع - تصوف نامید.^۲ به دسته‌ای از عالمان بزرگ شیعه در این چند قرن می‌توان اشاره کرد که گرایش به تصوف داشته‌اند و مطالبی صوفیانه در لابه لای آثار خود و یا در تألیفاتی مستقل باقی گذاشته‌اند. این گرایش و آن مطالب از قرن هفتم به این سوی رفته رفته بیشتر و آشکارتر گردیده است. عالمانی همچون خواجه نصیر طوسی (م ۶۷۲ق)، ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ق) شارح نهج البلاغه، رضی الدین علی بن طاووس (م ۶۷۲ق)، غیاث الدین عبدالکریم بن احمد بن طاووس (م ۶۹۳ق)، علامه حلی (۶۴۸-۷۲۷ق)، سید حیدر آملی (متوفی پس از سال ۷۹۴ق)، شهید اول (مقتول به سال ۷۸۶ق)، صائِن الدین علی بن ترکه اصفهانی (م ۸۳۵ق)، ابن فهد حلی (۷۵۶-۸۴۱ق) ابن ابی جمهور احسایی (تولد ۸۳۸ق وفات پس از ۹۰۱ق) از سوی محققان به عنوان عالمانی که هر کدام به نوعی در طریق تصوف گام زده‌اند، یاد شده‌اند.^۳ افزون بر این در این دوره زمانی سلسله‌هایی از متصوفه به وجود آمدند که به

۱. در واقع هر دوسوی این جریان از زمینه‌های مشترک در جهت این تقارب بهره گرفتند. اگر کوشش‌های سیدحیدر به عنوان عالمی شیعه نمونه‌ای بارز از نزدیکی تشیع به تصوف به شمار آید، می‌توان به خانقاه شیخ صفی الدین اردبیلی به عنوان نمونه‌ای شاخص از نزدیکی تصوف به تشیع اشاره کرد. همچنان که برخی از محققان به درستی گفته‌اند این خانقاه معروف «از تسنن تا تشیع را بر محور تصوف پیموده». صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۵۱۶.

۲. «در این که تشیع و تصوف از قرن هفتم به این سوی مقدار زیادی به هم نزدیک شدند، تردیدی نیست... و طی قرن هشتم تا پایان نهم این مذهب به شدت از تصوف تأثیر پذیرفته بود... اما، چراغ تصوف ایران در پایان قرن دهم به آرامی رو به خاموشی رفت و زوال آن به طور جدی مطرح شد». صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۵۱۵-۵۱۶ و ۵۲۳. نیز رک: الصلّة بین التصوف و التشیع، ج ۲ و دنباله جستجو در تصوف ایران.

۳. رک: منابع معرفی شده در پانویشت پیش. نگارنده در مقاله‌ای با تفصیل بیشتر آثار هر کدام از عالمان مزبور را بررسی کرده و امید دارد به زودی آن را منتشر سازد.

تشیع شناخته شده‌اند. سلسله‌هایی نظیر نعمه‌اللهیه، حروفیه، نوریخشیه و شعشعیه از این زمره‌اند.^۱

پیوند تصوف و تشیع در پایان قرن نهم و آغاز قرن دهم در ایران تا بدان حد رسید که صوفیان نه تنها معتقد به هماهنگی تشیع و تصوف بودند، بلکه همچنان که سید حیدر گفته بود، صوفیان واقعی را شیعه واقعی معرفی می‌کردند.^۲ اما این پیوند از دوره شاه طهماسب صفوی (۹۳۰-۹۸۴) به بعد رو به سستی نهاد.^۳ دور نمی‌نماید که این امر معلول اقدامات سیاسی و نیز فرهنگی دولت صفویه باشد. دولت شیعی صفوی که تأسیس آن تا اندازه زیادی وام‌دار خانقاه اردبیل به شیخوخت شیخ صفی‌الدین اردبیلی (م ۷۳۵) بود و قزلباشان و صوفیان تا ده‌ها سال پس از بر سر کار آمدن صفویه، پایگاه مستحکم آنان بودند، به دلایل سیاسی و اعتقادی به تدریج از عناصر ایرانی برای کارهای سیاسی و از فقها و عالمان شیعه برای اداره امور دینی جامعه کمک گرفتند. نتیجه هر دو اقدام کاهش نفوذ قزلباشان بود و در این میان، البته خطر فقها برای صوفیان بیشتر بود.^۴ با این همه باید اذعان کرد که اگر چه مبارزه ضد صوفی از طریق دسته‌ای از عالمان شیعه از قرن دهم آغاز و در قرن یازدهم شکل کاملاً بازاری به خود گرفت و این امر

۱. رک: منابع معرفی شده در بانوشت ۴۹، نیز: طرائق الحقایق، ج ۲، در این منبع از سلسله‌های عمده و مهم صوفی نام برده شده است؛ از جمله برخی از سلسله‌های مذکور در متن این مقاله. اما از آن روی که مؤلف طرائق الحقایق خود صوفی مسلک است و با توجه به این که در تصوف محور و اصل ولایت است که اصل اصیل و مشترک همه سلاسل است، بحث تصوف و تشیع چندان موضوعیتی نداشته، مجالتی برای طرح نمی‌یابد. در ضمن باید توجه داشت که عالمان بزرگ شیعه هیچ کدام نه مروج چنین سلسله‌هایی بوده‌اند و نه خود در سلک آنان درآمده‌اند.

۲. بنا به نقل آقای جعفریان یکی از مؤلفان صوفی، فصلی از کتاب خود را چنین عنوان گذاری کرد: «در این که صوفی نمی‌تواند شنی باشد». صفویه در عرصه دین، ج ۲، ص ۵۱۹.

۳. «گفته شده است که جنبش ضد صوفی گری، در دوره شاه طهماسب (۹۳۰-۹۸۴) آغاز شده است. شاهد این نظریه فعالیت محقق کرکی (م ۹۴۰) شخصیت محبوب شاه طهماسب و نخستین عالم مقتدر شیعه در دوره صفویه در این زمینه است». صفویه در عرصه دین، ج ۲، ص ۵۲۰.

۴. رک: همان ص ۵۱۶-۵۱۷. علاوه بر این نکات آقای جعفریان نکات و شواهد جالب دیگری نیز ذکر کرده‌اند: ۱. علامه مجلسی آوردن محقق کرکی را در ردیف اقدامات صوفی زدایی شاه اسماعیل دانسته است. اگر هم از اول چنین هدفی در کار نبوده، دست کم، در عمل چنین نتیجه‌ای پدید آمد. ۲. تشیع دولت صفوی با تسنن آشکار مشایخ صوفی سازگار نمی‌آمد. نتیجه این وضعیت تخریب بقعه‌های مشایخ صوفیه و در پی آن از هم پاشیدن سلاسل صوفیه بود. به نظر می‌رسد همچنان که پیشتر نیز اشاره کردیم عامل ضدیت فقهای مقتدر شیعه با تصوف، یکی انتساب این جریان به تسنن و دیگری سلوک و آداب و وضع ظاهری صوفیه سلسله‌ای و به تعبیر آقای جعفریان صوفیه بازاری یا حزبی بود که از نظر آنان مخالف آداب و احکام شریعت بود. در مورد این اقدامات سیاسی و فرهنگی شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی همچنین رک: منوچهر پارسادوست، شاه اسماعیل اول، ص ۶۰۸-۶۰۱ و منوچهر پارسادوست، شاه طهماسب اول، ص ۶۲۰-۶۲۵، نیز مریم میراحمدی، دین و دولت در عصر صفوی، ص ۵۴-۵۳، نیز: راجر بیوری، ایران در عصر صفویه، ص ۲۷-۳۰.

صوفیان را در وضعیت دشواری قرار داد، هرگز پیوند تشیع و تصوف را به گسستی تام و تمام مبدل نساخت. آنچه در اثر این مبارزه حاصل شد اولاً، جلوگیری از همه گیر شدن صوفی‌گری و سلاسل صوفیه بود. ثانیاً، سلسله‌های موجود در تنگنا قرار گرفته، به ورطه ضعف و سستی فرو غلتیدند. ثالثاً، و مهم‌تر از همه این‌که تصوف به شکل غیررسمی، غیر حزبی و غیر سلسله‌ای تداوم یافت.^۱ شاهد آن وجود عالمان برجسته و ممتاز شیعه در قرن‌های دهم، یازدهم و قرن‌های بعدی تا دوران معاصر است که نه تنها گرایش به تصوف و عرفان داشتند، بلکه تألیفات مهم و ارزشمندی در این عرصه پدید آوردند. شیخ بهاء‌الدین عاملی (م ۱۰۳۰)، ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۳۰)، ملا صدرا (۹۷۹-۱۰۵۰)، فیض‌کاشانی (۱۰۹۱-۱۰۷) از زمره این عالمان شیعه‌اند.^۲

به این ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که اگر چه تصوف رسمی و خانقاهی که به تدریج با فروافتادن در ادا و اطوار ظاهری‌ای همچون درست کردن سر و صورت به شیوه‌ای نامتعارف، یا هوکشی و رقص و سماع‌های آنچنانی دچار ابتدال، و در اثر جنبشی که علیه آنان از دوره شاه تهماسب آغاز شده بود، دچار رکود گردید، روح تصوف و جوهر معنوی آن از میان نرفت. شاید انتقادهای تند کسانی همچون ملا صدرا، علاوه بر دغدغه خارج کردن خود و همفکران از تیررس عالمان سخت‌گیر عصر، ریشه در فروافتادن تصوف در ابتدال^۳ داشت. نتیجه این ابتدال از میان رفتن روح و جوهره تصوف بود که میراثی غنی و عظیم از فرهنگ و معارف معنوی و روحانی را با خود داشت. بنا بر یک

۱. از آنجا که وضع ظاهر، سلوک، رفتار و آیین‌های سلاسل صوفی و حتی بی‌اعتنایی بسیاری از آنان به احکام و آداب شرعی در قالب پوسته خواندن فقه و شریعت با مسلمات فقه که مبنای رفتار جامعه مسلمان بود ناسازگار بود همه عالمان شیعه حتی آنان که خود گرایش به تصوف داشتند (نظیر ملا صدرا) به انتقاد از صوفیان پرداختند. حاصل این فاق، به تدریج موجب وضعیتی شد که از رشد و اشاعه سلاسل جلوگیری و صوفی‌گری دچار ضعف و انحطاط شد.

۲. رک: صفویه در عرصه دین، ص ۵۱۸ و ۵۲۶، و ۵۲۹ و ۵۳۷ و ۵۵۷. البته باید توجه داشت که مبارزه با تصوف رسمی به تدریج به شکل جدی و آشکار درآمد و با این‌که این مبارزه از قرن دهم آغاز شده بود، در قرن یازدهم هنوز سلاسل رسمی فعالیت داشتند. شاهد این مطلب فعالیت ملا صدرا علیه آنان است. ملا صدرا در نیمه نخست قرن یازدهم از جمله در رساله کسر اصنام الجاهلیه بر صوفیان بازاری شورید. آقای جعفریان در این زمینه می‌گوید: «نیمه نخست قرن یازدهم نیز گرایش عارفانه بر ذهن بسیاری از فقیهان و فیلسوفان حاکم است؛ جز آن‌که نسبت به تصوف، به ویژه صوفیان بازاری، انتقادهایی مطرح می‌شود. در این جا باید به مرحله سوم رسید؛ مرحله‌ای که در آن موضع ضد تصوف آشکارا جلوه کرده و بسیاری با نوشتن آثار متعدد و... به مبارزه بر ضد تصوف می‌پردازند. در این زمان، هنوز اندیشه‌های صوفیانه، به ویژه شکل معتدل آن فراوان است و آثاری در جمع میان طریقت و شریعت نگاشته می‌شود.» صفویه در عرصه... ص ۵۵۷. «... تصوف از نیمه دوم قرن یازدهم، تحت فشار مخالفان قرار گرفته و هر چه زمان می‌گذشت حملات سنگین‌تر و پر حجم‌تر می‌شد.» همان ص ۵۸۶.

۳. در این مورد رک: صفویه در عرصه دین... ص ۵۹۱.

دیدگاه، از دو رکن عمده تصوف، یعنی زهد، و عرفان و ذوق (که هر دو از جنبه‌های معنوی تصوف‌اند) اولی بهره فقها و عارفان و دومی (عرفان و ذوق) از آن حکما گردید. یکی از شواهد مورد استناد این دیدگاه رایج شدن اطلاق عنوان شیخ، لقب اختصاصی پیران خانقاه، بر این دسته از فقهای زاهد مسلک بود.^۱ درباره این دیدگاه، دو نکته را باید مورد مذاقه قرار داد، هر چند که در کلیت مطلب یعنی استمرار حیات و تصوف به انحای دیگر تردیدی نیست: نخست این‌که، ظاهراً دسته‌ای از عالمان بزرگ شیعه قرن‌ها پیش از این ملقب به عنوان شیخ بوده‌اند، مانند شیخ مفید، شیخ طوسی و شیخ صدوق. نکته دیگر این‌که، مسئله زهد در میان فقها امر تازه‌ای نبوده و همچنان که پیشتر گفتیم، زهد یکی از ویژگی‌های شیعه و از موارث ائمه و نیز یکی از زمینه‌های همگرایی تشیع و تصوف بوده است. مسئله آن است که در قرن یازدهم و حتی قرون بعدی دسته‌ای از عالمان بزرگ شیعه یک‌جا میراث‌دار زهد و حکمت و عرفان بوده‌اند.^۲

نوشتار حاضر تا به اینجا دیدگاه برخی از عالمان شیعه را درباره تصوف و صوفیان از هر دو سوی موافق و مخالف مورد اشاره قرار داده است. این قلم جدا از این نوشتار، مقاله دیگری را به بررسی مستقل و تفصیلی دیدگاه عالمان شیعه، اختصاص داده است. امید است با عنایت حق به اتمام کار و عرضه آن در فرصتی مناسب توفیق یابد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجله جامع علوم انسانی

۱. «جنبه زهد آن [تصوف] که متضمن اجتناب از اعانت ظالمان عصر و انزمام غربت بود در عمل مورد توجه بعضی فقهاء منتشره واقع شد، چنان‌که آنها با اظهار زهد و ترک مراوده با حکام مثل قدمای صوفیه مورد تکریم عوام شدند و مریدانی پیدا کردند که به آنها نیز مثل پیران صوفیه کرامات روحانی و مقامات صالحه و ملاقات با اولیا و ائمه را منسوب می‌نمودند و حتی عنوان شیخ که قبل از این ادوار غالباً اختصاص به پیران خانقاه داشت، در حق این گونه فقها به کار رفت و تدریجاً فوق العاده رایج و غالب شد. اما جنبه عرفانی و ذوقی تعلیم صوفیه و اقوال آنها در باب وحدت وجود و شهود و توحید و فنا و نظایر آنها در این ایام، همراه با کتب منابخی چون ابن عربی و فونوی و عبدالرزاق کاشانی و قیصری و حتی امام غزالی مورد توجه مدرسان حکمت واقع شد... اشتغال به ریاضت و تزکیه نفس را هم از لوازم و شرایط اشتغال به حکمت می‌دانستند...» دنباله جستجو در تصوف، ص ۲۴۵.

۲. «ما در آغاز قرن یازدهم هجری، چهره‌های عالم برجسته‌ای را در ایران می‌شناسیم که میراث‌دار این جریان [تصوف] بودند. شیخ بهاء‌الدین عاملی (م ۱۱۳۰) نمونه روشنی از این افراد بود که شریعت و عرفان و فلسفه را در هم آمیخت... اما از ظهور ملاصدرا در این دوره و پیدایش حکمت متعالیه که تلفیقی از فلسفه و عرفان است، چنین به دست می‌آید که این جریان، بسیار نیرومند و مستحکم بوده است...» صفویه در عرصه دین...، ص ۱۸۸.

کتابنامه

- ابن داعی حسنی رازی، سید مرتضی، *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام*، تصحیح عباس اقبال اساطیر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۴ هـ ش
- ابن ابی جمهور احسائی، *عوالی اللثالی*، مقدمه، شهاب الدین مرعشی نجفی، چاپ اول، قم، ۱۴۰۳ هـ / ۱۹۸۳ م.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، طرح نو، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۷.
- ابوالفتح رازی، *روض الجنان و روح الجنان*، به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، آستان قدس، ۱۳۷۱.
- اشمیتکه، زاینه، *اندیشه های کلامی علامه حلی*، ترجمه احمدنمایی، آستان قدس رضوی، چاپ اول، مشهد، ۱۳۷۸.
- ابن ابی سعد بن ابی طاهر بن ابی سعید میهنی، محمد بن منصور، *اسرار التوحید فی مقالات الشیخ ابی سعید*، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، چاپ پنجم، تهران ۱۳۶۱.
- ابن آقا محمدعلی، آقا محمدجعفر (آل آقا)، *فضائح الصوفیة*، به ضمیمه تنبیه الغافلین و ابقاظ الزاقدین، آقا محمود بن آقا محمدعلی (آل آقا)، انتشارات انصاریان، قم، ۱۴۱۳.
- ابن عقدة الكوفی، ابی العباس بن محمد بن محمد بن سعید، *کتاب الولاية*، چاپ اول، قم، ۱۴۲۱ هـ ق.
- ابن ابی فراس، ورام، *تنبیه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام*، مكتبة الفقيه، قم، بی تا.
- بدوی، عبدالرحمن، *تاریخ التصوف الاسلامی من البداية حتى نهاية القرن الثانی*، چاپ دوم، وكالة المطبوعات، الكويت، ۱۹۷۸.
- تهرانی، جواد، *عارف و صوفی چه می گویند*، بنیاد بعثت، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۶۹.
- ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق علی شیری، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بیروت، ۱۴۰۹ هـ / ۱۹۸۹ م.
- پارسا دوست، منوچهر، *شاه اسماعیل اول*، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- پارسا دوست، منوچهر، *شاه تهماسب اول*، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- الهامی، داود، *پیدایش تصوف در میان شیعیان*، مؤسسه دفاع از حریم اسلام، چاپ اول، قم، ۱۳۷۷.
- الهامی، داود، *جستجو در عرفان اسلامی*، مکتب اسلام، چاپ اول، قم، ۱۳۷۶.
- آملی، سید حیدر، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، به انضمام رساله نقد النقود فی معرفة الوجود، تصحیح و

- دو مقدمه از هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی؛ ترجمه فارسی مقدمه‌ها از سید جواد طباطبایی، انجمن ایران‌شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۸.
- افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، *ریاض العلماء*، مطبعة الخيام، قم، ۱۴۰۱.
- بیدآبادی، مسعود، معرفی مشارق انوار الیقین، *مجله علوم حدیث*، ۲۲، سال ششم، زمستان ۱۳۸۰.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن، *نفحات الانس من حضرات القدس*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمود عابدی، اطلاعات، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰.
- جعفریان، رسول، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، پژوهشکده حوزه و دانشگاه چاپ اول، قم، ۱۳۷۹.
- رضوی قمی و سید ابوالفضل برقی، *حقیقه العرفان یا التفتیش*، کتاب فروشی اسلام، چاپ دوم.
- حجت کوه کمری، سیدحسن، *ولایت و علم امام*، دفتر مرحوم آیه...العظمی کوه کمری، چاپ سوم، ۱۳۶۹.
- زرین کوب، عبدالحسین، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، چاپخانه سپهر، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۲.
- حرّ عاملی، محمدبن‌الحسن، *الاثناعشریة*، تعلیقه، مهدی‌الحسینی الازوردی، المطبعة العلمیة، قم، ۱۴۰۰ق.
- حرّ عاملی، محمدبن‌الحسن، *امل الامل*، تحقیق، احمد الحسینی، دارالکتاب الاسلامی، قم، ۱۳۶۲.
- خوانساری، میرزا محمدباقر موسوی، *روضات الجنات*، مکتبه اسماعیلیان، قم، بی‌تا.
- الخویی، ابوالقاسم الموسوی، *معجم رجال الحدیث*، مدینه العلم، قم، بی‌تا.
- دایرة المعارف تشیع*، ج ۳، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، نشر شهید سعید محبی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۵.
- دایرة المعارف تشیع*، ج ۱، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، نشر شهید سعید محبی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۵.
- سبّوری، راجر، *ایران عصر صفوی*، ترجمه احمد صبا، انتشارات کتاب تهران، چاپ اول، تهران ۱۳۶۳.
- شیرازی، محمد معصوم، *طرائق الحقایق*، تصحیح محمدجعفر محجوب، انتشارات کتابخانه سنایی.
- شیخ طوسی، محمدبن‌الحسن، *اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی)*، مقدمه و تعلیقه حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد، اسفند ۱۳۴۸.
- سهروردی، شهاب‌الدین، *عوارف المعارف*، ترجمه ابومنصور عبدالؤمن اصفهانی، (ق. هفتم). به اهتمام قاسم انصاری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴.
- شهیدی، سیدجعفر، ترجمه *نهج البلاغه*، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۰ش.

- الشیبى، كامل مصطفى، **الصلة بين التصوف و التشيع**، دارالاندلس. الطبعة الثالثة، بيروت، ۱۹۸۲م.
- الشیبى، كامل مصطفى، **تشيع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجرى**، ترجمه عليرضا ذكارتى قراقرزلو، اميركبير، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۹.
- صدرالدين شيرازى، **كسر اصنام الجاهلية**، ترجمه محسن بيدارفر، الزهراء، چاپ اول، قم، ۱۴۰۵هـ.ق.
- طباطبایى، سيد محمدحسين، **رسالة الولاية**، مؤسسه اهل البيت، قم، ۱۳۶۰هـ.ق.
- طباطبایى، سيد محمد حسين، **ولايت تامه**، ترجمه همايون همتى، اميركبير، چاپ اول، تهران ۱۳۶۶هـ.ش.
- فتاوى لاهيجى، ملا عبدالرزاق، **گوهر مراد**، تصحيح و تحقيق، زين العابدين قربانى، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، تهران ۱۳۷۲.
- فولادوند، محمدمهدي، **ترجمه قرآن كريم**، دارالقرآن الكريم، چاپ دوم، تهران.
- كربن، هانرى، **تاريخ فلسفه اسلامى**، ترجمه جواد طباطبایى، كوير، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
- قيصرى ساوى، داودبن محمودبن محمد رومى، **رساله توحيد و نبوت و ولايت** (معروف به مقدمه قيصرى بر شرح تائيه ابن فارض)، قزوینى رازى، عبدالجليل، تقض، تصحيح ميرجلال الدين محدث ارموى، انجمن آثار ملي، تهران ۱۳۵۸.
- المفيد، محمدبن محمدبن النعمان، **اجوبة المسائل العاجية او المسائل العكبرية**، النجاشى الاسدى الكوفى، ابوالعباس احمدبن على بن احمد بن العباس، رجال، قم، النشر الاسلامى لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- وحيد بهبهانى، آقا محمدعلى، **خيراتيه در ابطال طريقه صوفيه**، چاپ اول، انتشارات انصاريان، قم، ۱۴۱۲هـ.ق.
- نورى، ميرزا حسين، **خاتمة مستدرک الوسائل**، آل البيت، چاپ اول، قم، ۱۴۱۵ق.
- همدانى، عين القضاة، **دفاعيات**، ترجمه رساله شكوى الغريب، ترجمه و تحشيه قاسم انصارى، چاپ اول، كتابخانه منوچهرى، دى ۱۳۶۰.
- يثرى، سيد يحيى، **عرفان نظرى: تحقيقى در سير تكاملى و اصول و مسائل تصوف**، چاپ اول، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، قم، ۱۳۷۲.
- يثرى، سيد يحيى، **پژوهشى در نسبت دين و عرفان**، چاپ اول، مؤسسه فرهنگى دانش و انديشه معاصر، تهران، ۱۳۷۹.