

**The myth of anti-Sufi jurists:  
A genealogical view at the conflict between  
jurists and Sufis in the Qajar era**

Saeed Mehri\*

Seyed Mehdi Zarghani\*\*

**Abstract**

Since the end of the Zandian era, with the return of Nematollahi Sufis to Iran, a stream of Sufi criticism was formed. Coinciding with empowering fundamentalist jurists in the field of Shiite jurisprudence, and with the union of Shiite scholars and the Qajar government, especially in the period of Fath Ali Shah, this period creates a serious confrontation between Shiite jurists and Sufis. The prevailing view in this regard is that there is a difference of opinion on epistemological issues, whose cause was the Sufis' distance from the Shari'a. However, a review of historical sources calls this assumption into question. More specifically, the historical documents indicate the existence of one of the Sufi dynasties, the Dhahabis, with whom the jurists did not have a dispute, while the epistemological foundations of the Dhahabis and the Nematullahs are not particularly different. In the present study, using Foucault's genealogical theory, we showed that beyond this epistemological conflict lies the presence at the center of the political discourse of the time. In fact, the issue of power has had a very important impact on determining how jurists and Sufis

\* PhD student in Persian language and literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, sam.mehri@yahoo.com

\*\* Professor, Department of Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author), irzarghani@yahoo.com

Date received: 22/04/2021, Date of acceptance: 16/08/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA

treated each other. Since the Dhahabiyah did not have any inclination to power, they did not face any opposition from the jurists, but the Nemat-Allahs, who claimed power, were quickly suppressed. We explained this issue using Foucault's concept of power .

**Keywords:** Critique of Sufism, jurists, Qajar government, genealogy, power.



## افسانه صوفی ستیزی فقیهان

### نگاهی تبارشناسانه به نزاع میان فقیهان و صوفیان در دروه قاجار

سعید مهري\*

سیدمهدی زرقانی\*\*

#### چکیده

از اواخر دوره زندیان، با بازگشت صوفیان نعمت الهی به ایران، جریانی از نقد تصوف در ایران شکل می‌گیرد. این دوره که مصادف با قدرت گرفتن فقیهان اصولی در حوزه‌های فقهی شیعی، و نیز مقارن پیوند عالمان شیعی و حکومت قاجار، خاصه در دوره فتحعلی شاه است، تقابلی جدی میان فقهای شیعه و صوفیان ایجاد می‌کند. دیدگاه رایج در این زمینه، حاکی از اختلاف بر سر مسائل معرفت‌شناسانه است و دوری صوفیان از شریعت را عامل این اختلاف می‌داند. اما بررسی منابع تاریخی این فرض را زیرسوال می‌برد؛ چرا که اسناد تاریخی حاکی از وجود یکی از سلاسل صوفی، ذهبیان، است که فقها نزاعی با ایشان نداشته‌اند و این درحالی است که مبانی معرفتی ذهبیان و نعمت‌اللهیان، تفاوت خاصی ندارد. در این پژوهش با استفاده از نظریه تبارشناسی فوکو، نشان دادیم که وراء این نزاع معرفت‌شناسانه، امری دیگر نهفته است و آن حضور در مرکز گفتمان سیاسی دوران است. در واقع مساله قدرت در تعیین چگونگی رفتار فقها و صوفیه با یکدیگر تأثیر بسیار مهمی داشته است. ذهبیه از آنجا که تمایلی به قدرت نداشتند، با

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی (گرایش عرفانی)، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران،

sam.mehri@yahoo.com

\*\* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)،

irzarghani@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۵

ستیز فقیهان مواجه نگردیدند اما نعمت‌اللهیان که داعیه قدرت داشتند، به سرعت سرکوب گردیدند. ما این مقوله را با استفاده از مفهوم قدرت در اندیشه فوکو تبیین کردیم.

**کلیدواژه‌ها:** نقد تصوف، فقها، حکومت قاجار، تبارشناسی، قدرت.

## ۱. مقدمه و طرح مسئله

این پژوهش درصدد است با نگاهی تبارشناسانه، پدیده نقد تصوف را، پس از دوره صفوی تا پیش از انقلاب مشروطه مورد بررسی قرار دهد. بعد از انقراض سلسله صفویه، بیش از نیم قرن در کشور ایران از سلاسل صوفی و قیل و قال‌های صوفیانه خبری نبود و یا اگر هم بود، در سکوت و خفا بود. اما از اواخر حکومت کریم‌خان زند، با ورود صوفیان نعمت‌اللهی به ایران، روحی تازه در کالبد تصوف دمیده شد و تصوف رونق گرفت. با رونق کار صوفیان، فقهای شیعه، خاصه فقهای اصولی با ایشان از در مخالفت در آمدند. تا زمان حاضر در این زمینه باوری پذیرفته و رایج وجود دارد که اختلاف فقها و صوفیان را بر سر مسائل نظری و معرفتی می‌داند. یعنی مسائلی از قبیل مقید نبودن صوفیان به شریعت و یا اقدامات و رسوم که خلاف شرع و عرف است مانند سماع و نواختن موسیقی، و یا عقاید صوفیانه‌ای چون وحدت وجود و... سبب مخالفت فقها با صوفیان شده است. مثلاً میرزا جواد آقا تهرانی می‌گوید که از صدر اسلام تاکنون، یکی از دعوای اصلی فقیهان مسلمان با صوفیان، اختلاف آنان بر سر مسائل توحیدی است؛ چرا که فقهای مسلمان توحید صوفیان را هرگز قبول نداشته و آن را دارای انحرافات فراوان می‌دیدند (تهرانی، ۱۳۹۰: ۳۲۴).

ذبیح‌الله صفا در جلد پنجم از کتاب تاریخ ادبیات در ایران، به مساله نزاع میان صوفیان و فقیهان پرداخته است و بسیاری از کتاب‌های ردیه بر صوفیان را معرفی کرده است. وی کار صوفیان شیعه را دشوارتر از صوفیان سنی می‌داند، دلیل عمده آن را هم اختلاف بر سر مفهوم ولایت می‌داند، چرا که نزد فقهای شیعه، ولایت فقط خاص امامان شیعه است، لکن صوفیان اقطاب و پیران خود را دارای مرتبه ولایت می‌دانند (صفا، ج ۵، ۲۰۳). صفا، نزاع فقیهان و صوفیان را کاملاً برآمده از اختلافات عقیده و باور ایشان می‌داند و به تعبیر ما کاملاً آن را نزاعی بر سر مبانی معرفتی می‌داند. ازین رو به صراحت می‌گوید:

عالمان شرع ... به عارف و صوفی، هردو به یک چشم می‌نگریستند، یکی را از باب اعتقاد به مسائلی از قبیل مکاشفه و شهود و وحدت وجود و دیگری را به سبب سنت‌های خانقاهی و سماع و سرود و جز آن‌ها، که در دیده آن‌ها خلاف شرع و سرمایه ضلالت بود (همان، ۲۱۶).

همایون همتی با ذکر چند نمونه تاریخی از اختلافات میان فقه‌های شیعه و عارفان متأخر یاد کرده است. وی با جانبداری از عارفان، اختلاف میان این دو فرقه را محصول مباحثات در مبانی فکری ایشان و نظرگاه‌های متفاوت آنان می‌داند. وی بیشتر بر قشری‌گری برخی فقیهان تأکید می‌کند که عاملی در افزایش تنش و نزاع ایشان با صوفیان بوده است. وی معتقد است مخالفت فقها با عارفان «ناشی از عدم ورود به مبای عقلی و عرفانی بوده، لهذا کسانی که در علوم منقول و معقول ماهر بودند کمتر اشخاصی را تکفیر کرده‌اند» (همتی، ۱۳۶۲: ۲۶۱).

اما نگارندگان درصدد هستند تا با استفاده از نظریه تبارشناسی، این باور را مورد تشکیک قرار دهند و نشان دهند که این باور پذیرفته شده و رایج، خالی از ایراد نیست و منازعه صوفیان و فقیهان بیش از آنکه ریشه در تباین معرفتی آن‌ها داشته باشد، برخاسته از مناسبات قدرت است. با رجوع به اسناد و مدارک تاریخی در این دوره مشخص می‌شود که فقه‌های شیعه، نظر یکسانی نسبت به همه صوفیان و فرقه‌های تصوف ابراز نکرده‌اند. درواقع آنان میان دو دسته از صوفیان تمایز قائل شده‌اند و دعوا و طرد و کشتار آن‌ها متوجه صوفیان نعمت‌اللهی است و صوفیان ذهبی از دشمنی و مخالفت فقها برکنار ماندند. درحالی که مبانی معرفتی صوفیان یکسان است و در مسائل اصلی و عمده طریقتی اختلافی با یکدیگر ندارند. لذا این جداسازی میان صوفیان، سبب شد نگارندگان در این باور رایج تشکیک کنند و به بازخوانی مجدد اسناد و مدارک این دوره و اتفاقات تاریخی آن پردازند.

## ۲. پرسش تحقیق

- مهم‌ترین پرسش این پژوهش مربوط به چرایی ایجاد این تمایز میان صوفیان، توسط فقیهان است و هدف ایشان از این تمایز چه بوده است؟
- مفهوم قدرت در پدید آمدن این تمایز و نیز مخالفت شدید با صوفیان، چه نقشی داشته است؟

### ۳. چهارچوب نظری تحقیق

در این پژوهش از روش تبارشناسی استفاده می‌کنیم. روشی که ابتدا نیچه در آثار خود از آن بهره گرفت و سپس به وسیله میشل فوکو تئوریزه شد. یکی از انگیزه‌های تبارشناسی، این است که نشان دهد که بسیاری از اموری فضیلت شمرده می‌شوند، ریشه در زذیلت‌ها دارند. مثلاً فوکو در کتاب *مراقبت و تنبیه* درباره از بین رفتن نمایش عمومی تعذیب‌ها می‌گوید: «شاید این ناپدید شدن به شیوه‌ای بیش از حد ساده و اغراق‌آمیز به انسانی شدن نسبت داده شده باشد که مجوزی برای تحلیل نکردن آن بوده است» (فوکو، ۱۳۹۶: ۱۶). اما فوکو معتقد است این دست کشیدن از بدن، برای دست یافتن به چیزی است که خودِ بدن نیست (همان، ۲۰). بنابراین تبارشناسی درصدد است تا روایت‌های رایج در خصوص پدیده‌های تاریخی را به چالش بکشد و از نو به نگارش آورد. اما در تحلیل‌های تبارشناسانه، مفهوم کانونی، مساله قدرت است. فوکو بر این باور است که از طریق تبارشناسی قدرت می‌توان فهمید که چگونه مردم، خود و دیگران را به مدد دانش خویش درمی‌یابند و می‌شناسند. واضح است که برای شناخت و توصیف قدرت، باید مراکز تمرکز قدرت را شناخت. سؤالی مهمی که درین خصوص مطرح می‌شود این است که جایگاه قدرت کجاست؟ آیا قدرت در دولت-ملت یا شرکت‌های بزرگ مالی و یا اراده افراد خاص قرار دارد یا در ساختار اجتماعی-اقتصادی و عملکرد جامعه؟ فوکو مدعی است که قدرت هیچ مرکز و جایگاه واحدی ندارد و یکپارچه و یکدست نیست و از دیگر سو مدعی است که قدرت همه جا هست و در تمامی لایه‌های جامعه پخش است. «قدرت چیزی نیست که به تملک کسی درآید یا اصلاً قابل تملیک و تملک باشد. قدرت نسبت است، نسبت نیرو، نسبت اثرپذیری و اثرگذاری» (مشایخی، ۱۳۹۵: ۹۹). فوکو قدرت را نه ذاتاً سرکوبگر و نه ذاتاً سازنده می‌داند و می‌کوشد تا قدرت را به برداشت منفی از آن محدود نکند. به نظر او قدرت نه صرفاً خوب و مولد و نه ذاتاً بد و مخرب است، بلکه می‌تواند همه این شکل‌ها را داشته باشد. دیگر آنکه فوکو قدرت را همان دانش نمی‌داند، بلکه آن را چیزی می‌داند که در دانش فعلیت پیدا می‌کند اما. «غیرممکن است که قدرت بدون دانش اعمال شود و غیر ممکن است که قدرت منشأ دانش نباشد» (میلز، ۱۳۹۵: ۱۱۵). نکته که دیگری که فوکو در خصوص قدرت بیان می‌کند، مفهوم مقاومت است. گفتیم که به عقیده فوکو قدرت مقوله‌ای نیست که

به تملک کسی درآید و یا خاص گروهی باشد بلکه در همه زمینه‌های اجتماعی جاری و ساری است، ازین رو اعمال قدرت با اعمال سلطه تفاوت دارد. اما در چارچوب مفهومی فوکو، لازمه و شرط تحقق قدرت، وجود مقاومت است؛ بدین معنی که هر جا قدرت حضور داشته باشد، مقاومت هم وجود خواهد داشت. «به تعبیر فوکو آنجا که قدرت هست، مقاومت نیز سر بر می‌دارد، زیرا وجود قدرت موقوف است به حضور مجموعه‌ای از نقاط مقاومت» (ضیمران، ۱۳۹۵: ۱۵۶). در واقع اعمال قدرت سوق دادن این/آن بدن خاص است به سوی این/آن امکان خاص، لهذا به تعبیر فوکو جایی با اعمال قدرت سروکار داریم که امکان تخطی از آن وجود داشته باشد.

#### ۴. قدرت: منشأ جدال فقیهان و صوفیان

از همان دوره‌های آغازین پیدایش، تصوف مورد رد و انکار نحله‌های فکری اسلامی قرار گرفت. ازین میان، فقها نقش برجسته‌ای داشتند و اعتراضات و کشمکش‌های آنان با تصوف و صوفیان بیش از دیگر نحله‌های فکر بود. در این میدان فقهای شیعه نیز حضور داشتند و رساله‌ها و فتاوایی در نقد صوفیان نگاشتند. با قدرت گرفتن صوفیان و تشکیل حکومتی شیعی، بالتبع قدرت و نفوذ فقهای شیعه نیز گسترش یافت، خاصه در اواخر دوره صفوی. لذا فقها متوجه جماعت صوفیان و کثرت ایشان شدند و درصدد حذف این رقیب دیرین خود از عرصه قدرت برآمدند. ازین رو از دوره صفویه، شاهد جریان گسترده‌ای از ردیه نویسی بر تصوف هستیم (← عبدی و زرقانی، ۱۳۹۶) ولی از اواخر دوره صفوی، به سبب رانده شدن صوفیان از ایران و مهاجرت ایشان به سرزمین‌های اطراف و خاصه هندوستان، این جریان ردیه نویسی کم‌رنگ می‌شود. اما در اواخر حکومت کریم‌خان زند، با ورود صوفیان نعمت‌اللهی به ایران، این جریان دوباره احیا می‌شود و ردیه نویسی بر تصوف، و مبارزه با ایشان در اواخر دوره زندیان و در دوره قاجار رشد چشمگیری پیدا می‌کند.

از میان علماء این دوره و نقدهایی که ایشان بر تصوف/صوفیان وارد کرده‌اند، پیشوایی و پیش‌قراولی از آن خاندان آقا محمدعلی بهبهانی (ف ۱۲۱۶ ه.ق)، مشهور به آل آقا، است. پدر وی، محمد باقر، که از مجتهدان برجسته در این دوره است و در حوزه‌های علمیه ایران و عراق صاحب نفوذ بسیاری بود، پیشوای فقهای اصولی در این دوره محسوب می‌شود و

با مبارزاتی که علیه اخباریان در پیش گرفت، به تسلط و حضور آنان در محافل علمی-دینی دوره قاجار برای همیشه پایان داد. محمدعلی بهبهانی شهرت پدر را در عرصه فقه و اصول نداشت، لکن مبارزات و اقدامات وی علیه تصوف، وی را به شخصیتی برجسته و تأثیرگذار بدل کرد. تا حدی که تذکره نویسان در توصیف سخت‌گیری و هیبت او گفته‌اند که درویشان و صوفیان از یک منزلی کرمانشاه کلاه خود را برداشته و تغییر لباس و شکل داده و از اقامت در آن شهر و پیرامونش پرهیز می‌نمودند (بهبهانی، ج ۱، ۱۳۷۰: ۱۱۲-۱۲۰). برجسته‌ترین اقدام کرمانشاهی در برخورد با صوفیان، ماجرای دستگیری سید معصوم علی‌شاه دکنی است که از عتبات به سوی زیارت امام علی بن موسی‌الرضا رهسپار بوده، و در کرمانشاه به دست بهبهانی گرفتار می‌آید (شیروانی، ۱۳۳۹: ۸۳۴). وی از علما و مراجع بزرگ ایران و عراق در خصوص معصوم‌علی‌شاه و عقاید وی و اینکه چه اقدامی در حق او باید بشود، استفتاء می‌کند. بخشی ازین استفتاء را از کتاب خیراتیه نقل می‌کنیم:

هرکس ازیشان را علم و اطلاع بر فساد اعتقاد و کفر و الحاد ظلمت پناه نورعلی‌شاه و ضلالت دستگاه معصوم علی‌شاه ملقب به معبود و مَرَدَه فَسَدَه این دو مردود عموماً یا خصوصاً خواهد بود از انکار ضروری دین و اقرار بما یراغم انوف المسلمین علما یا عملاً بچیث یوجب تکفیرهم و یستوجب قتلهم و تعزیرهم - اسم سامی و نام گرامی خود را در صفحه این صحیفه... قلمی فرمایند، که عندالحاجه حجت گردد. (بهبهانی، ج ۱، ۱۳۷۰ : ۸۹)

چنانچه از متن استفتاء کرمانشاهی برمی‌آید، وی صوفیان را کافر و واجب‌القتل می‌دانسته است و درصدد همراهی دیگر مجتهدان و فقها با خود بوده‌است. لکن از بررسی پاسخ‌هایی که مجتهدان ایران و عراق به کرمانشاهی داده‌اند، مشخص می‌شود که هیچ‌کدام ازیشان تصریح به کفر و قتل صوفیان نکرده‌اند (همان، ۸۹-۹۳). ازین رو کرمانشاهی دادگاه تفتیش عقایدی علیه معصوم علی‌شاه دکنی بر پا می‌کند و وی را فاسق اعلام می‌کند و سعی می‌کند او را توبه دهد که با سرباز زدن معصوم علی‌شاه دکنی، نهایتاً حکم به قتل وی می‌دهد و او را در رودخانه قره‌سو در کرمانشاه، غرق می‌کند (شیروانی، ۱۳۳۹: ۸۳۴).

هم‌چنین ماجرای فرستادن مظفرعلی‌شاه از تهران به نزد او، در کرمانشاه، و حبس و مرگ او و نیز کشته شدن صوفیانی چند در کرمانشاه، سبب شد به وی لقب صوفی‌کُش دهند. وی در بیان اقدامات عملی خود علیه صوفیان چنین آورده است:



در شهر ربیع المولود وارد دارالسلطنه و السعود طهران... گردیده و در آنجا مشغول تعزیر و تنبیه ملاحده صوفیه و فرقه ضاله ظلمیه شده، بنا بر درویش‌گشی نهاده و سرهای آن‌ها را تراشیده و کلاه نمد مخروطی آن‌ها را پاره پاره و از آن دیار و حوالی آن آواره نموده .... و اجازه ضرب و شتم و ازاله ایشان به بسیاری از دوستان داده (بهبهانی، ج ۲، ۱۳۷۰: ۵۰۱).

افزون بر اقدامات عملی آقا محمدعلی، تلاش‌های نظری گسترده‌ای هم در عرصه انتقاد از تصوف از وی سر زده‌است که حائز اهمیت بسیاری است. یکی از آن اقدامات مهم نگارش کتاب خیراتیه است که در نقدنامه‌های دیگر این عصر علیه تصوف، که توسط فقها و متشرعین نوشته شده است، بسیار اثرگذار بوده‌است. خود در ابتدای کتاب، سبب تألیف آن را برافراخته شدن لوای کفر و الحاد صوفیان که حلولی مذهب هستند عنوان کرده بنابراین وی نیز به جهت رفع و دفع شبهات واهیة آنان و ترویج طریقه انیقه و فرقه ناجیه {تشیع} دست به تألیف کتاب می‌زند (همان، ج ۱: ۱۰-۱۱). نکته مهمی که در تمام انتقادات فقها و خاصه انتقادات کرمانشاهی به چشم می‌خورد، تقابلی است که ایشان میان تشیع و تصوف ایجاد می‌کنند. بلا استثنا همه منتقدان تصوف (از میان فقها)، تصوف را از گرایش‌های فکری سنی‌ها می‌دانند که بواسطه دور بودن از معارف امامان شیعه و یا از سر مخالفت در سلک صوفیان درآمده‌اند. چنانچه کرمانشاهی می‌گوید: «صوفیان غلات سنیان‌اند و اظهار زهد می‌کردند و تعشق می‌نمودند و اعتقاد باطل خود را از خلق پنهان می‌داشتند» (همان، ج ۲: ۴۵۷)

البته فقط به این حد بسنده نکردند و هرگونه انتساب بزرگان صوفیه به امامان شیعه را رد کرده‌اند و امثال معروف کرخی و سفیان ثوری را در زمره اصحاب و یاران امامان شیعه محسوب نمی‌کنند بلکه آنان را از مخالفان و معارضان ایشان معرفی می‌کنند. ایشان هرگونه ارتباط عالمان شیعه با صوفیان/تصوف را رد می‌کنند و اگر فردی از شیعیان را که مشهور و معروف به ارتباط با تصوف باشد نه تنها شیعه حقیقی نمی‌دانند و او را متشیع معرفی می‌کنند، بلکه آن‌را از اثرات اغواگری سنیان اعلام می‌کنند.

علی‌رغم برخوردهای عملی و علمی و بسیار شدید آقا محمدعلی کرمانشاهی با صوفیان، از دیگر فقها و مجتهدان آن دوره چنین اقدام‌های تندی (خاصه اقدامات عملی) گزارش نشده است، لکن اقدامات فرهنگی و فعالیت‌های علمی علیه صوفیان و تکفیر آنان هم چنان وجود دارد. لذا باید گفت با مرگ کرمانشاهی از شدت مبارزات فقها با صوفیان

کاسته شد اما اصل مبارزه همچنان پا برجا بود. از دیگر فقهای برجسته در این دوره که در انتقاد از صوفیان اقدامات علمی بسیاری انجام داد، میرزا ابوالقاسم قمی است. وی که از افراد مورد وثوق و احترام فتحعلی شاه قاجار بود، تأثیر بسیاری بر اقدامات صوفی‌ستیزانه شاه قاجار نهاد. اما نکته‌ای که در بررسی انتقادهای میرزای قمی بر تصوف مشهود است، دوری از اقدامات عملی علیه صوفیان است و در زندگی وی گزارشی مبنی بر تعقیب و تعذیب و کشتار صوفیان نیامده است، اما وی تلاش چشمگیری برای نامتشرع و نامشروع نشان دادن صوفیان انجام داد. چنان که در کتاب جامع‌الشتات در جواب استفتائی درباره صوفیان می‌گوید: «چندان که سعی کردیم که بفهمیم آیا طریقه این جماعت به آنچه بما رسیده است، از صاحب شرع موافقت دارد، به هیچ وجه نیافتیم و جمع مابین شرع و سخن ایشان ممکن نیست» (قمی، ج ۲، ۱۳۹۶ق: ۷۶۱). وی پایبندی برخی صوفیان (که وی آنان را اشقیای بی‌دین می‌خواند) بر موازین شرعی را محصول ترس از علما می‌داند و قاطعانه اذعان می‌دارد که اغلب این جماعت را به شرع اعتقادی نیست (قمی، ۱۳۸۹: ۱۹۹). مجموعاً سه رساله از میرزای قمی در نقد تصوف/صوفیان در دست است. در رساله‌ای به نقد و بررسی مقوله ذکر و فکر نزد صوفیان نعمت‌اللهی می‌پردازد. در رساله‌ای دیگر به نقد دیدگاه ابن عربی در خصوص ایمان فرعون می‌پردازد و دیدگاه ابن عربی را، مبنی بر این که فرعون با ایمان از دنیا رفت، به شدت مورد نقد قرار می‌دهد. سومین رساله که در اواخر عمر میرزا به نگارش درآمد، در پاسخ نامه‌ای است که میرزا عبدالوهاب نشاط، منشی الممالک فتحعلی شاه به شاه نوشته و او را اولوالامر خطاب کرده است. این نامه میرزا بسیار تأثیرگذار بود که در ادامه تفصیلاً بدان خواهیم پرداخت.

با توجه به پایگاهی که صوفیان در جامعه به دست آورده بودند و روز به روز بر مریدان و هواخواهان ایشان افزوده می‌شد و همچنین اقبالی که عامه مردم (و به تعبیر فقهای این دوره عوام کالانعام) بدانان داشتند، شاهد پدیدار شدن گفتمانی رقیب در برابر گفتمان فقها و مجتهدان هستیم. تصوف که از اواخر دوره صفویه به حاشیه رانده شد، با ورود صوفیان نعمت‌اللهی درین دوره به ایران، رونقی گرفت و مورد اقبال عامه قرار گرفت. لذا یکی از واکنشهایی که مجتهدان نسبت به این نحله از خود نشان دادند، مشروعیت‌زدایی از ایشان است. در راستای این اقدامات، میرزای قمی منشأ تصوف را از مذهب نصرانی‌ها می‌داند و هرگونه ریشه اسلامی و قرآنی برای آنان را رد می‌کند (همان، ۱۳۸۹: ۲۶۳). وی مردم را از صوفیان برحذر می‌دارد و بدانان توصیه می‌کند فریب

جامه کهن و فرسوده ایشان را نخوردند، چرا که این جامه ابزار فریب دیگران است. وی اذعان می‌دارد که صوفیان اگر هزار غیب هم بگویند و یا هزار مرده قبرستان را به چشم مرید وانمایند، باز هم آنان را شایسته یک مو اعتقاد نمی‌داند (قراگزلو، ۱۳۹۰: ۶۳). این تلاش میرزای قمی برای دور کردن مردم از صوفیان و آموزه‌های ایشان به حدی است که حتی ابا دارد از اینکه سخنان ایشان را، حتی به جهت رد و ابطال، در کتاب‌های خود ذکر کند (قمی، ۱۳۸۹: ۲۰۱) میرزای قمی ریاضت کشی و ترک لذات صوفیان را زیر سؤال برده و تداوم آن را موجب غلبه سودا و مالخولیا می‌داند، لذا بسیاری از کردارها و گفتارهای صوفیان را ناشی شده ازین امر می‌داند، از آن جمله اعتقاد آنان به وحدت وجود است که آن را نافی شریعت محمدی می‌داند. در نهایت هرچند میرزای قمی احتیاط می‌ورزد که هم چون آقا محمدعلی کرمانشاهی به تکفیر صوفیان پردازد، لکن در حکمی قاطع درباره ایشان می‌گوید: «بر فرض که این اشخاص کافر نباشند، لاقلاً فاسق که هستند، بلکه افسق فُساق» (همان، ۱۳۸۹: ۲۲۳) گرچه سردمداران اصلی در مبارزه با صوفیان و نقد آنان، در این دوره، آقا محمدعلی بهبهانی و میرزای قمی هستند، اما جریان و روند انتقاد فقها و مجتهدان از تصوف به همین دو نفر خلاصه نمی‌شود و این روند تداوم دارد. اما چنان‌چه پیش ازین هم گفته شد پس از آقا محمدعلی بهبهانی شاهد اقدامات تند و خشن علیه صوفیان نیستیم اما ردیه نویسی و ابطال عقاید ایشان همچنان ادامه دارد، لکن محتوای آثار آنان چیزی افزون بر دیدگاه‌های آقا محمدعلی بهبهانی و میرزای قمی ندارد. ازین رو به دو نفر دیگر از ردیه نویسان این دوره (از میان مجتهدان) اشاره می‌کنیم که اتفاقاً فرزندان آقا محمدعلی بهبهانی هستند. و این خود بیانگر تلاش گسترده آقا محمدعلی و جریان‌سازبودن وی در این زمینه است. این دونفر محمودین آقا محمدعلی، فرزند ارشد، و محمدجعفر بن آقا محمدعلی فرزند چهارم وی هستند که به ترتیب کتاب *تنبيه الغافلین و ایقاظ الراقدین و فضایح الصوفیه* را تالیف کردند. بررسی این دو کتاب نشان می‌دهد تلاش عمده این دو نفر متمرکز بر مشروعیت زدایی از صوفیان است و می‌کوشند پایگاه اجتماعی ایشان را متزلزل کنند. از مصادیق این مشروعیت زدایی، رفع و دفع هرگونه نسبت و پیوند میان تصوف و مذهب شیعه است؛ دست‌آویزی که در ادوار مختلف تاریخ مورد استفاده اکثریت فقها و عالمان شیعه قرار گرفته است. صاحب *تنبيه الغافلین* پس از اینکه صوفیان را با صفاتی چون اهل عناد و طایفه ضاله مُضله می‌خواند و فساد روش و منش آنان را *اظهر من الشمس* می‌داند، طریقه تصوف را مخصوص سنیان می‌داند و کسانی از امامیه را که

براین مسلک هستند، شیعه نمی‌داند بلکه آنان را با لفظ متشیع خطاب می‌کند (بهبهانی (ب)، ۱۴۱۳: ۶). وی در اظهار نظری درباره مولوی، کتاب مناقب العارفین و مثنوی را دارای شواهدی بسیار مبنی بر سنی بودن مولوی می‌داند و قول امثال قاضی نورالله شوشتری که امثال مولوی را شیعه مسلک می‌دانستند، ولی به جهت اوضاع زمانه به تقیه روی آورده‌اند، نمی‌پذیرد و می‌گوید «حقیر را در این مرحله توقف و تأمل است» (همان، ۸۲-۸۳)

صاحب کتاب فضایح الصوفیه نیز عقاید آنان را مأخوذ از فلاسفه و خاصه افلاطون قبطی می‌داند و ایشان را دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه می‌داند که این عقاید را در لباسی دیگر بر مریدان عرضه کرده‌اند و آن را وحدت وجود نام نهاده‌اند؛ وی نیز این اعتقاد را ناسازگار با شریعت معرفی می‌کند و مساوی با کفر می‌داند (بهبهانی (آ)، ۱۴۱۳: ۴۹). وی نیز هرگونه انتساب تصوف به تشیع را مؤکداً رد می‌کند و حتی ازین فراتر رفته و صوفیه را قاطبتاً از مخالفان ائمه معصومین علیهم‌السلام معرفی می‌کند (همان، ۳۶). وی تصوف را خطری برای جامعه شیعه ایران می‌داند؛ خطری که می‌تواند موجب گسترش عقاید سنیان بشود، لذا احساس خطر کرده و ازین رو به مردم هشدار می‌دهد که

واجب است که پیروان احمد و آل او ... هرکس را که ببینند که دعوی تصوف می‌کند خواه عالم باشد و خواه جاهل ازو رغبت بگردانند و معتقد او نباشند و بدانند که طریق سنیان و دشمنان اهل بیت و پیغمبر است که او پیش گرفته (همان، ۱۲۹).

دلیلی که سبب می‌شود این جدال را نه برخاسته از مسائل معرفتی بلکه برخاسته از قدرت بدانی، رفتار دوگانه فقیهان با صوفیان است. فقیهان همه صوفیان را از یک جنس نمی‌دانستند و گروهی از آنان (ذهیبیه) را از دیگران جدا کرده، رفتاری توأم با مدارا و تساهل را با آنان در پیش می‌گرفتند. این جدا سازی، دقیقاً نشان دهنده این است که دعوای آنها با صوفیان - که همه به یک روش شناختی معرفتی باور داشتند - بیش از آنکه برخاسته از مباحث معرفتی باشد، برخاسته از مناسبات قدرت است. چنانکه پیشتر نیز گفته شد، آنها حساب صوفیان عزلت نشین را که دغدغه قدرت نداشتند، از بقیه جدا می‌دانستند؛ حال آنکه صوفیانی را که میل به قدرت داشتند به شدت سرکوب می‌کردند. برای تبیین این مساله باید به بررسی دیدگاه‌های ذهبیه پرداخت و نشان داد که چگونه دیدگاه‌های قدرت ستیز آنها، آنها را از سرکوب فقیهان در امان نگه داشته است

## ۵. نقد صوفی و روابط قدرت

مساله مهمی که در این خصوص شایان توجه است، این است که تقریباً هیچ گزارشی از برخورد فقهای شیعه با صوفیان ذهبیه در این دوره مشاهده نمی‌شود؛ درحالی‌که صوفیان ذهبی در این دوره در ایران بسیار بودند و پس از نعمت‌اللهیان، پرجمعیت‌ترین سلسله صوفیان ایران بودند. حتی برخی از ذهبیان برخلاف شیعیان دوازده‌امامی، و نیز برخلاف نعمت‌اللهیان که پایبند به مذهب شیعه اثناعشری بودند، هشت امام را در سلسله امامت قبول داشتند لکن بازهم با این تفصیل، مخالفتی عمده و یا جریان‌ساز با ذهبیان از سوی فقهای شیعه گزارش نشده است. فقط یکباری علمای شیراز نسبت به تبلیغ ذهبیان به نزد کریم‌خان زند اعتراض بردند، لکن با همه جانبداری کریم‌خان از علما، این بار برخلاف رفتارش با سید معصوم‌علیشاه، هیچ اقدامی علیه ذهبیان صورت نداد و به آن‌ها اجازه داد تا آزادانه به فعالیت‌های خود ادامه دهند.

مهم‌ترین پرسش این پژوهش، چرایی این تفکیک و جداسازی علما بین طریقت‌های صوفی است؛ به دیگر سخن چرا فقهای شیعه نسبت به یکی از جریان‌های تصوف در ایران واکنش‌های تندی نشان داده‌اند اما در خصوص برخی ازین شاخه‌ها، مانند ذهبیه رفتاری مسامحه‌آمیز داشته‌اند و حتی برخی از فقهای برجسته عصر از زمره ایشان بوده‌اند و یا ازیشان دستورالعمل‌های اخلاقی و طریقتی می‌گرفته‌اند؟

در این خصوص فرض رایجی وجود دارد و برخی از منابع از "شریعت‌پذیر بودن" این شاخه از صوفیان سخن گفته‌اند و آن‌را عامل سازش فقها با ایشان معرفی کرده‌اند. مدرسی چهاردهمی معتقد است ذهبیان بیشتر از دیگر سلاسل صوفی به امور شریعت پایبند هستند و حتی اعتقاد ایشان به شریعت بیشتر از طریقت است (مدرسی چهاردهمی، ۱۳۹۳: ۱۷۱). اهتمام ایشان به مساله شریعت تاحدی است که از میان صوفیان ذهبی کسانی بوده‌اند که مقام مرجعیت فقهی نیز داشته‌اند و به گفته خاوری، سایر فرق صوفیه، به ذهبیان لقب «آخوند صوفیه» داده بودند (خاوری، ۱۳۸۳: ۶۶). مثلاً رضا قلی خان هدایت درباره آقامحمدهاشم شیرازی که از اقطاب بزرگ ذهبیان است می‌گوید: «آستانش مرجع طالبان طریقت و صومعه‌اش مجمع عالمان شریعت» است (هدایت، بی‌تا: ۴۴۶). حتی منابع تاریخی از ارادت میرزای شیرازی و نیز شیخ انصاری، دو تن از بزرگ‌ترین مراجع شیعیان،

به راز شیرازی، قطب ذهبیان، حکایت دارد و گفته شده است که شیخ انصاری از وی دستورالعمل طریقتی درخواست نموده است (خاوری، ۱۳۸۳: ۳۷۹-۳۸۰).

زرینکوب نیز علاوه بر تأکید بر مساله ورود نعمت‌اللهیان از خارج از مرزهای ایران به داخل این سرزمین، بر عامل دیگری که تأکید می‌کند، همان مساله شریعت‌مدار بودن ذهبیان است. سخن زرین‌کوب چنین است:

اقتطاب اخیر این سلسله در این ایام در نهایت احتیاط سلوک می‌کردند و از جمله آقا محمد هاشم شیرازی و جانشین وی آقا میرزا عبدالنبی خود را صاحب داعیه نشان نمی‌دادند و از مقابله با دعاوی و دواعی متشرعه و روسای عوام عمداً اجتناب می‌ورزیدند. به علاوه... سید قطب‌الدین نیریزی... در مدت اقامت در شیراز با وجود سعی در نشر معارف صوفیه، خود را همواره در جاده شریعت مستقیم و راسخ نشان داده بود (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۳۳۲).

اما مساله پایبندی به شریعت، در مذاهب دیگر صوفیه نیز مورد توجه بوده است؛ مثلاً مجذوب‌علی‌شاه که قطب بزرگ نعمت‌اللهیان بوده است در رساله اعتقادات خود، در لزوم پایداری به شریعت می‌گوید: «باری البته تقلید در مسائل شرعیه فرعیه مجتهدین را باید کرد و به آن تقلیدی از جانب شارع علیه‌السلام مأوریم» (مجذوب‌علی‌شاه، برگ ۸۲).

در منابع تاریخی هم گزارشی موثق از ترک شریعت در خصوص هیچ‌یک از صوفیان این دوره، اعم از نعمت‌اللهی و ذهبی و... دیده نمی‌شود. بنابراین باید در این فرض که دعوی فقهای عصر با صوفیان نعمت‌اللهی را صرفاً دعوی بر سر مبانی معرفتی می‌داند، شک آورد. چراکه مبانی معرفتی صوفیان در همه سلسله‌ها و طریقت‌ها، تقریباً یکسان است و ایشان در برخی ظواهر طریقتی با هم تفاوت‌هایی دارند. علاوه بر این دلایل، اسنادی هم از مخالفت و طعن مجدد سلسله ذهبیان، قطب‌الدین نیریزی، بر فقهای شیعه وجود دارد که اتفاقاً می‌توانست مستمسک خوبی برای مخالفت فقها با ذهبیان باشد. وی در قصیده‌ای که در رساله فصل الخطاب آورده، بر فقهای شیعه چنین می‌تازد:

الا ان اهل العلم فی حب جاههم	لقد خربوا الامصار من کل وجهة
وهم اصل تلك الوقعات اللتی بها	لقد خربت ایران اول مرة
وتالله انی قلت حقاً و انهم	لقد خربوا ایران بالعصیة
ومقصدهم قرب السلاطین و حدة	و تشنیع تهل الحق للعصیة

فسدوا طریق الفقر فی حب جاههم  
افاضلهم فی عصرهم لعنوا علی  
فواحسرتا واحسرتا فی زماننا  
بغیر الاشتراک الغیر عند الاعزة  
منابیرهم امجاد اهل الولاية  
علی العلماء المترفین الاجلة!

(نیریزی، ۱۳۷۱: ۳۴-۳).

چنان‌که مشاهده می‌شود نیریزی در اشعار فوق، فقهای شیعه را متهم به حب جاه و مقام می‌کند و ایشان را سبب خرابی ایران و از بین رفتن صفویان عنوان می‌کند. اما با این سابقه، فقیهان از در سازش با ذهبیان درآمدند و این نشان‌گر آن است که مساله جداسازی میان طریقت‌های صوفی و مخاصمت آن‌ها با یکی ازین فرقه‌ها ارتباطی به مباحث معرفتی ندارد.

نگاهی به رفتار و نقش اجتماعی اقطاب طریقه نعمت‌اللهیه مدعای ما را روشن‌تر می‌سازد. ورود نعمت‌الهیان به ایران در دوره زندیان، و گسترش سریع ایشان، و پیوستن مریدان بسیاری بدانان، علما و فقهای شیعه را به واکنش علیه ایشان واداشت. پیش از دوره صفویه تصوف در شکل سنی آن، پیوندی با عالمان دین برقرار کرده بود و بسیاری از عالمان بودند که خود دل در گرو برخی مشایخ داشتند. اما در مورد مذهب شیعه، ملاحظاتی چند سبب شد که عالمان در نقطه مقابل صوفیان قرار بگیرند و به مبارزه علیه مشروعیت ایشان پردازند. دوره صفویه تجربه و الگوی قابل‌اعتنایی برای فقهای شیعه بود تا دیگر بار اجازه قدرت یافتن به صوفیان ندهند. در دوره صفویه، نزاع و کشمکش میان صوفیان و عالمان دین، سبب شد صوفیان اغلب به خارج از مرزهای ایران مهاجرت کنند و یا اگر در ایران حضور فیزیکی دارند، در گمنامی و به‌دوراز هیاهو به‌سر برند؛ اما در بازگشت دوباره آنان به ایران در دوره زندیان و اوایل قاجار، هرچند مخالفت‌های تندی از جانب عالمان دین علیه آنان صورت گرفت، اما عرصه را خالی نکردند و پاسخ آنان نیز به مخالفت‌ها و انتقادات عالمان دین، حمله بدانان و زیرسؤال‌بردن ایشان بود. آن‌ها ابتدا ادعای علما را، مبنی بر اینکه نایب امام هستند، انکار کردند و ادعا کردند که نمایندگان حقیقی تشیع، صوفیان‌اند؛ چرا که عالمان وارثان علم ظاهری امام‌اند ولی صوفیان وارثان علم باطنی و لدنی امام هستند. حاج زین‌العابدین شیروانی، در بخشی از کتاب ریاض‌السیاحه، به نام گفتار در بیان علماء

ظاهر بر وفق اعتقاد صوفیه احادیث بسیاری از پیامبر و امامان شیعه در طعن و رد برخی عالمان نقل می‌کند. خود نیز در نقد عالمان زمان خود می‌گوید

هرگاه کسی به دیده تحقیق بر احوال علماء زمان، سیما بر کردار علماء ایران ملاحظه نماید، علم‌الیقین حاصل می‌کند که عموم ایشان از اقسام سبعة { هفت دسته از عالمانی که طبق احادیث، دوزخی‌اند } نیستند، بلکه هریک از ایشان اقسام سبعة را علی‌شء زائد، دارا هستند مگر شَرذمه‌ای که صدرنشین محفل حقیقت باشند (شیروانی، ۱۳۳۹: ۳۷۷).

وی بر نزدیکی فقها به سلطان طعن می‌زند و به مردم هشدار می‌دهد که «علامت دخول ایشان {عالمان} در دنیا، متابعت و موافقت نمودن ایشان است سلطان را؛ پس هرگاه که این کار کردند، یعنی متابعت سلطان شدند، بر حذر باشید از ایشان بر دین خود» (همان، ۳۷۷-۳۷۸). هم‌چنین شیروانی در کشف المعارف که اعتقاد نامه وی هست می‌گوید مسلک کسانی که فقهای امامیه را پیشوای خود قرار می‌دهند و مقلد ایشان می‌شوند را درست نمی‌داند (شیروانی، بی تا: ۸). این رد و انکار میان این دو گروه، اندک‌اندک وارد نزاعی فراگیر شد و هر دو گروه در صدد زدودن مشروعیت از دیگری برآمدند. صوفیان با تکیه بر امکان برقراری رابطه مستقیم با خداوند و با تأکید بر تصفیه باطن، معتقد بودند که هرکسی می‌تواند خود به حقیقت شریعت و باطن دین دست یابد، ازین رو نیازی به حضور مجتهد در زندگی مردم نیست و به طریق اولی انقسام مردم به دو گروه مجتهد و مقلد غلط خواهد بود (طباطبایی فر، ۱۳۹۴: ۳۸۶).

صوفیان نعمت الهی از سویی، حضور عالمان در دربار را تقبیح می‌کردند و همراهی آنان با حکومت قاجار را مورد انتقاد قرار می‌دادند؛ اما از دیگر سو خود در صدد نفوذ به دربار و کسب جایگاه‌های سیاسی بودند. میرزای قمی ضمن انتقادی از ایشان که خالی از نگرانی و هشدار هم نیست اعلام می‌کند «این جماعت، الحال جان‌ها می‌کنند و کوشش‌های بسیار می‌کنند که خود را معروف شاه یا مقرب امرا و اعیان و اهل دنیا و مال می‌کنند» (قمی، ۱۳۸۹: ۲۰۰). شکست‌های ایرانیان از روس‌ها، سبب شد رابطه میان عالمان و برخی شخصیت‌های قاجاری، تا مدتی تیره و تار شود و آنان دست ارادت خود را از عالمان کوتاه کرده، به سوی صوفیان دراز کنند. نمونه‌ی آن پس از تسلیم تبریز به روس‌هاست، که ضمن آن عباس میرزا در نامه‌ای به قائم مقام، اعراض خود از علما را اعلام می‌کند



و می‌گوید علما از یابوهای پرخوری که وظیفه دویدنشان را فراموش کرده‌اند، مفیدتر نیستند و به او تأکید می‌کند که از آنان دوری کند و از کثافت آنان خود را مبری کند (مخزن الانشاء، ص ۳۲۴-۳۲۶؛ به نقل از: الگار، ۱۳۹۶: ۱۲۳). بنا بر گزارش زین‌العابدین شیروانی، عباس میرزا پس از آن متمایل به صوفیان شده بود (شیروانی، ۱۳۳۹: ۸۴). نمونه‌هایی هم از تمایل شاهزادگان و افراد خاندان قاجاری به صوفیان نعمت‌اللهی دیده می‌شود؛ ظل‌السلطان در تاریخ مسعودی، از مطالعه آثار شیروانی و وجود کتاب‌های وی در کتابخانه‌اش سخن می‌گوید و به تعریف و تمجید از وی می‌پردازد (ظل‌السلطان، ۱۳۶۸: ۱۳۴).

اوج این تلاش برای نزدیکی به شاه قاجار، در ماجرای اطلاق اولوالامر به فتحعلی‌شاه قاجار دیده می‌شود. این اقدام صوفیان علاوه بر حمایت از شاه، جنبه رقابت و ضدیت با علمای شیعه را نیز داشت. علما و فقها تأکید می‌کردند که ولایت شرعی از آن خداوند است و خداوند این ولایت را به رسول و ائمه دوازده‌گانه اعطا نموده است؛ هم‌چنین پس از ائمه و در غیبت امام دوازدهم، این منصب را فقهای شیعه دارا هستند. حال انتقال این منصب به شاه قاجار، آن هم توسط صوفیان، علاوه بر اینکه به نفع شاه بود، به تضعیف کامل علما می‌انجامید و صوفیان را نیز از معضل مخالفت و انتقاد آنان آسوده می‌کرد. در نتیجه مجتهدان و فقها که پیش ازین نایب امام غایب بودند، وظیفه داشتند از شاه اطاعت کنند. فتحعلی‌شاه از اقدامات صوفیان مبنی بر اختصاص اولوالامر به وی، استقبال می‌کرد، لکن به دلایلی چند نمی‌توانست جانب علما را رها کند، چرا که وی به ایشان و پایگاه اجتماعی آنان نیازمند بود. این امر حساسیت و مخالفت علما را برانگیخت و آنان را به واکنش‌های تندی واداشت، از جمله مهم‌ترین این واکنش‌ها، اقدام میرزای قمی در نوشتن نامه‌ای به فتحعلی‌شاه قاجار است. پس از وصول نامه‌ای از سوی دربار به میرزای قمی و نظرخواهی از وی پیرامون پیشنهاد معتمدالدوله، نشاط اصفهانی، وی آن نامه را سراسر اظهار عداوت به علمای دین و مروجان شرع مبین معرفی می‌نماید (قمی، ۱۳۸۹: ۱۹۴). سپس نامه‌ای مفصل به شاه قاجار می‌نویسد و در آن تفصیلاً به نقد وحدت وجود و آراء ابن عربی می‌پردازد، سپس به موضوع اصلی که مساله اولوالامر است می‌پردازد. عین عبارات میرزای قمی چنین است:

من نمی‌دانم چه خاک بر سر کنم؟ یکجا می‌شنوم که می‌خواهند نام اولوالامر بر شاه بگذارند که مذهب اهل سنت، به آن فخر کنند که پادشاه شیعه تابع ما شد، و یکجا می‌خواهند که شاه را به مذهب صوفیه مایل کنند که مباحی مذهب شود و از دین در رود، که بدتر از سنی شدن است. و چون اصل مذهب تصوف مقتبس از مذهب نصاری است، فرنگی و نصرانی فخر کنند که پادشاه شیعه تابع ما شد ... و یکجا من خاک بر سر را به بلای عظیم مبتلا کنند که به مراسله و پیغام، ابن مراحل را به انجام بیاورند (قمی، ۱۳۸۹: ۲۶۳).

افزون بر این‌ها، منابع تاریخی از ارتباط عمیق و وثیق میان نعمت‌اللهیان و اسماعیلیان ایران حکایت دارد. اسماعیلیان که خود از فرقه‌های شیعه بودند و در آن دوران بیشتر در نواحی کرمان و محلات حضور داشتند، به واسطه افراط در باطنی‌گری و برخی معتقدات، همواره مورد رد و انکار فقهای اثناعشری بوده‌اند. به گزارش دفتری، پس از ورود نعمت‌اللهیان به ایران و استقرار در کرمان، روابطشان با اسماعیلیان تجدید شد تا حدی که یکی از امامان اسماعیلی به نام امام ابوالحسن که از جمله رجال و بزرگان کرمان بود و از نورعلی و مشتاق‌علی پشتیبانی و حمایت می‌کرد. (دفتری، ۱۳۷۶: ۵۷۳). همین حضور نعمت‌اللهیان در کرمان سبب شد بسیاری از اسماعیلیان به طریقت نعمت‌اللهی گرایش پیدا کنند و خرقة تصوف به تن کنند. تاجایی که حتی آقاخان محلاتی، امام اسماعیلیان نزاری، در جوانی به طریقت نعمت‌اللهی داخل شد و لقب طریقتی عطاءالله شاه بدو اعطا شد. (همان، ۵۷۸). حتی مستعلی‌شاه یک‌بار در حضور شاه، آقاخان را مرید خود خوانده بود و اظهار کرده بود که مریدان بسیاری چون او دارد و هرکدام از ایشان نیز مریدانی فراوانی در جهان دارند (آقاخان محلاتی، بی‌تا: ۱۳).

تکاپوی نعمت‌اللهیان برای گسترش قدرت و افزایش امکان‌های خود، آن هم به جهت انتشار و غلبه گفتمان سیاسی خود، ایشان را به سمت اسماعیلیان کشانید، خاصه که حکومت بخشی از نواحی ایران نیز به دست اسماعیلیان بود. اما این نزدیکی به اسماعیلیان، برای صوفیان نعمت‌اللهی ثمربخش نبود، چراکه آنان نیز به شدت مورد غضب علمای اثناعشری بودند، تاحدی که یکی از همین عالمان، شاه خلیل‌الله، از امامان اسماعیلی را به قتل رساند (الگار، ۱۳۷۰: ۱۷).

بنابراین با رجوع به منابع تاریخی، مشخص شد که این فرضیه رایجی که می‌گوید مخالفت فقهای شیعه با نعمت‌اللهیان، و نیز تسامح ایشان با صوفیان ذهبی، مربوط به مساله

شریعت است، نادرست است؛ چرا که صوفیان نعمت الهی در آثار خود بر ضرورت شریعت تأکید نموده‌اند و هیچ‌کدام هم جوازی بر ترک شریعت صادر نکرده‌اند؛ هم‌چنین در بین ایشان اقطابی بوده‌اند که در مسائل شرعی مجتهد بوده‌اند. لذا نباید نزاع فقیه/صوفی در این دوره را نزاعی معرفت‌شناسانه دانست.

نیاز شدیدی از سوی قاجارها به کسب مشروعیت از فقهای اصولی شیعه، که اتفاقاً پایگاه اجتماعی قابل توجهی نیز داشتند، احساس می‌شد؛ این نیاز خصوصاً بعد از یک دوره طولانی از حکومت‌های بی‌ثبات پس از صفویان، بیشتر احساس می‌شد. هم‌چنین نیاز شدید حکومت به تأیید و فتوای علما در جنگ با روس و گرفتن حکم جهاد، نیاز حکومت به فقها را بیشتر می‌کرد. ازین رو شاه قاجار نظرات ایشان را در خصوص صوفیان، که به نوعی رقیب آنان محسوب می‌شدند، می‌پذیرفت و در نزاع میان صوفی و فقیه اصولی، جانب فقها را می‌گرفت. البته که خود حکومت قاجار نیز از برخی رفتارهای صوفیان به هراس آمده و با الگو گرفتن از تاریخ دوره صفویه، از قدرت گرفتن بیش از حد صوفیان جلوگیری می‌کرد، و با تقویت جانب فقهای شیعه، عملاً سدای پیرامون آنان ایجاد می‌کرد. تاجاییکه پس از اقدامات بهبهانی در تعقیب و آزار صوفیان، فتحعلی‌شاه فرمانی صادر می‌کند که

فرمان قضا جریان قدر توأمان به اعیان و ارکان حدود محروسه ایران صادر گشت که هر جا و هر کسی را از آن درویشان گرگان در لباس میشان، ببینند، او را رنجانیده و سر تراشیده و توبه داده از کسوت عاری سازند (بهبهانی، ج ۲، ۱۳۷۰: ۵۰۲).

بنابراین نعمت‌اللهیان پس از مدتی دوری از ایران، باهدف ارائه نظریه سیاسی‌ای جدید و حضور در ارکان قدرت، وارد ایران شدند. سابقه حضور ایشان در هند و نیز حضور اسماعیلیان در هند، و هم‌چنین روابط گسترده و عمیق ایشان با اسماعیلیان در ایران، تقریباً شکی برای فقیهان نگذاشت که رقیبی جدی در سپهر اندیشه و سیاست، برای ایشان پدیدار شده است؛ ضمن اینکه پسوند "شاه" در القاب طریقتی نعمت‌اللهیان، فقها را بر آن داشت تا شاه را علیه ایشان تحریک نماید و چنین القا کنند که آنان در پی دست گرفتن حکومت هستند. (ملکم، ج ۲، ۱۳۸۰: ۷۱۹). ازین رو این طریقه و رهبران آن، خاصه که برخی از ایشان رفتارهای تند و رادیکالی نسبت به گفتمان سیاسی حاکم داشتند، به بزرگ‌ترین ترس فقیهان بدل شدند و فقها نیز با انتساب آنان به بددینی و خروج از

دایره شریعت، و نیز ایجاد تقابل حساس سنی/شیعه، و حتی در پاره‌ای از دوران قتل و کشتار ایشان، سعی کردند عرصه سیاست را از وجود رقیبی جدی پاک کنند؛ امری که به صورت مبارزه با "عقاید فاسدِ صوفیان ضالهٔ مُضله" نموده می‌شد اما حقیقت آن ابقاء گفتمان خود بود.

اما صوفیان ذهبی در برابر اندیشه سیاسی فقهای شیعه کاملاً منفعل عمل کردند و نتوانستند هیچ نظریه بدیلی در برابر نظریه فقها اظهار کنند، لذا فقها ایشان را رقیب خود در نظر نمی‌گرفتند و از آنجا که تعداد آنان نسبت به نعمت‌الهیان کمتر هم بود، عملاً خطری متوجه فقها و جایگاهشان نمی‌شد. اما تصوف در شکل نعمت‌اللهی، مبارزه مستقیمی براساس معتقدات شیعه، با مجتهدان آغاز کرده بود(الگار، ۱۳۹۶: ۷۴).

## ۶. نتیجه‌گیری

بازگشت صوفیان نعمت‌اللهی به ایران و قدرت گرفتن قاجاریان و نیز غلبه فقیهان اصولی بر اخباریان در حوزه های فقهی شیعی، جریانی از نقد تصوف را مجدداً احیا کرد. ورود صوفیان نعمت‌اللهی به ایران، سبب شد عالمان و فقیهان شیعه با آنان به مخالفت برخیزند و شدت این مخالفت‌ها تا حد قتل و کشتار هم رسید. باور رایجی در این زمینه وجود دارد که نزاع فقیهان و صوفیان را اختلافی معرفت‌شناسانه می‌داند. حتی خود فقیهان چنین ادعا می‌کردند که این صوفیان عقایدی خلاف دین اسلام و مذهب شیعه دارند و سبب گمراهی مردم و تباهی جامعه می‌شوند. منابع تاریخی و برخی از پژوهشگران معاصر نیز بی‌اعتنایی به شریعت و احکام اسلامی را عامل مخالفت فقها با صوفیان، در این دوره، قلمداد کرده‌اند. اما بررسی اسناد تاریخی، این باور رایج را زیر سؤال می‌برد و نشان می‌دهد که این نزاع، تنها برخاسته از اختلافات معرفت‌شناسانه نیست، بلکه مناسبات قدرت در پدیدآمدن این نزاع نقش مهمی داشته است. منابع تاریخی نشان می‌دهد که صوفیان نعمت‌اللهی هیچ‌وقت برکنار نهادن شریعت حکم نکرده‌اند و اقطاب ایشان، اغلب، در مسائل فقهی تبحر و اجتهاد داشته‌اند. همچنین تفاوت رفتار فقهای شیعه با گروه‌های مختلف صوفیان و تمایز قائل شدن میان آنان، نشان می‌دهد که اختلاف فقیهان، با همه صوفیان نبوده‌است؛ بلکه آنان با گروه خاصی از صوفیان بر سر نزاع بوده‌اند. چراکه در همین دوره تاریخی مورد نظر ما، صوفیان ذهبی نیز در ایران حضور داشتند و علی‌رغم

حضور در مناصب مهم مذهبی، مورد تعرض فقیهان قرار نمی‌گیرند، اما صوفیان نعمت‌اللہی مورد شکنجه، آزار و حتی کشتار قرار گرفتند. این درحالی‌است که مبانی و اصول معرفتی صوفیان تفاوت خاصی با یکدیگر ندارد. بررسی و بازخوانی اسناد تاریخی، تأیید می‌کند که ورای این باور رایج، امری دیگر نهفته است و آن تلاش برای حضور در قدرت است. توضیح آنکه قدرت‌گرفتنی فقیهان اصولی، بر اندیشه سیاسی شیعیان تأثیر بسزایی داشت. ایشان حکومت در دوران غیبت امام دوازدهم را حق فقیهان و یا کسانی‌که مورد تأیید فقها باشند، می‌دانستند، لذا اگر شاه قاجار برمسند حکومت تکیه زده است، حکومت وی منوط به تأیید فقیهان شیعه است. گسترش این نظریه و نیز پایگاه اجتماعی فقیهان، سبب شد که نقش فقها در روابط قدرت و اثرگذاری بر امکان‌های طرف‌مقابل (شاه) پررنگ‌تر شود و به تعبیری کفه ترازو به سود فقیهان سنگین شود. از طرفی برخی حوادث زمانه، مانند جنگ‌های ایران و روس و نقش فتوای علما در کشتاندن مردم به میدان نبرد، ترازوی قدرت را هرچه بیشتر به سود فقها سنگین‌تر می‌کرد. اما ورود صوفیان نعمت‌اللہی به ایران و نفوذ سریع ایشان در میان توده مردم، این مناسبات را بهم زد. سخنان برخی از مرشدان نعمت‌اللہی علیه فقها و مذمت ایشان به واسطه تقرّب به سلاطین، زنگ خطر را برای فقها به صدا در آورد. همچنین نفوذ صوفیان در میان دولتمردان و ارتباط با برخی شاهزادگان قاجاری، علما را به هراس انداخت تا به شاه قاجار چنین القا کنند که اگر آنان سودای حکومت‌گری ندارند، چرا پسوند "شاه" در انتهای اسامی ایشان است؟ هم‌چنین سابقه حکومت صفویان و نقش صوفیان در آن حکومت، جای شکی برای فقیهان باقی نگذاشت که رقیبی جدی در عرصه قدرت برای آنان پیدا شده است. اما در طرف دیگر، از صوفیان ذهبیه هیچ‌گونه سندی دال بر تمایل به قدرت و ارائه نظریه سیاسی مشاهده نمی‌شود، لذا فقهای این دوره با صوفیان ذه‌بی کاری ندارند و در آثار خود نقد و تخطئه‌ای درباره ایشان مکتوب نکرده‌اند، حال آنکه نظرات سیاسی نعمت‌اللہیان و تلاش ایشان برای نقش‌آفرینی در مناسبات قدرت، موجی از ردّیه نویسی علیه آنان و طرد و کشتارشان را پدید آورد.

## پاورقی

در پژوهش‌های تبارشناسانه، یکی از اهداف اصلی، زیر سؤال بردن مفروضات رایج درخصوص یک موضوع است. ازین رو پژوهش تبارشناسانه، در ضمن خود، نقدی بر آثار پیشین نیز دارد. اما به جهت آشنایی خوانندگان با پژوهش‌های مرتبط با این موضوع، ذیلاً به معرفی و توضیح اجمالی برخی ازین تحقیقات می‌پردازیم:

کتاب یا مقاله‌ای که مستقیماً با این پژوهش در ارتباط باشد، یافت نشد. اما زرین‌کوب در «دنباله جستجو در تصوف ایران» (۱۳۶۰) ضمن بررسی جریان‌های صوفیانه در ایران سده ۱۲ و ۱۳ ه.ق به نزاع‌های میان فقها و صوفیان نیز اشاره کرده‌است. از حیث مراجعه به اسناد تاریخی، و نیز تقدم تاریخی پژوهش، کار زرین‌کوب در خور اعتناست، اما وی در تبیین چرایی برخورد فقها با صوفیان، به همان دلایل مؤلفان کتاب‌های ردیه برتصوف، اکتفا می‌کند.

حامد الگار، در کتاب «دین و دولت در ایران» (۱۳۹۶، چ ۳) به بررسی نقش علما در دوره قاجار پرداخته‌است. در خلال این مباحث، به صوفیان و نزاع فقها با ایشان نیز اشاره کرده‌است. الگار در این کتاب دیدگاه‌های جالبی ارائه می‌کند اما پیرامون موضوعی که ما در این مقاله بدان می‌پردازیم، بسیار مختصر سخن گفته‌است.

یوسف پور (۱۳۹۶) نیز در مدخلی در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، به مساله نقد تصوف پرداخته‌است و سیر آن را از ادوار نخستین تا دوران متاخر را بررسی کرده‌است. این نوشتار بیش‌تر جنبه معرفی و مقدماتی دارد و تنها یک بررسی تاریخی ساده‌است. مدرسی طباطبایی در مقاله‌ای به‌نام «فلسفه و عرفان در نظر میرزای قمی» (مجله وحید، ش ۲۴۸) برخی دیدگاه‌های میرزای قمی در خصوص تصوف را بررسی کرده و نمونه‌هایی از گرایش وی به تاویلات عرفانی را نشان داده‌است. این پژوهش از حیث بررسی اندیشه‌های میرزای قمی، بعنوان یکی از منتقدان تصوف این دوره، خوب است، اما جریان این تقابل فقیه / صوفی را در عصر مورد نظر ما باز نمی‌نماید. سیداحمد عقیلی نیز در مقاله‌ای بانام «نسبت علم و سیاست در طریقت‌های عرفانی عصر زندیه با تاکید بر ذهبیه و نعمت‌اللهیه» (۱۳۹۲) به بررسی دوجریان توصف ذهبی و نعمت‌اللهی در دوره زندیان پرداخته‌است. در بخش زندیان، بیشتر از آقامحمد بیدآبادی و نقش وی در گسترش

مبانی عرفان نظری و حکمت متعالیه پرداخته است، در بخش مربوط به نعمت الهیان نیز سخنی افزون بر آنچه زرینکوب بیان کرده است ندارد.

## کتابنامه

- آقاخان محلاتی، محمدحسن حسینی (بی تا) عبرت/فزا، به اهتمام حسین کوهی کرمانی، بی جا.
- الگار، حامد (۱۳۹۶) دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، چاپ سوم، تهران، توس.
- الگار، حامد (۱۳۷۰) شنورث آقاخان محلاتی و چند مقاله دیگر، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، توس.
- بهبهانی، آقامحمدعلی، بی تا، خیراته در ابطال صوفیه ۲، ج، تحقیق و نشر: موسسه علامه مجدد وحید بهبهانی.
- بهبهانی، آقا احمد (۱۳۷۰) مرآت الاحوال جهان نما، مقدمه تصحیح و حواشی علی دوانی، ج ۱، تهران، امیرکبیر.
- بهبهانی، آقامحمدجعفر (۱۴۱۳) توضیح الصوفیه، تحقیق موسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم، انتشارات انصاریان.
- بهبهانی، آقامحمود (۱۴۱۳) تنبیه الغافلین و ایضا الرائدین، تحقیق موسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم، انتشارات انصاریان.
- تهرانی، میرزا جواد (۱۳۹۰) عارف و صوفی چه می گویند، تهران، نشر آفاق.
- خاوری، اسدالله (۱۳۸۳) ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۶) تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران، فرزانه روز.
- دیوان بیگی شیرازی، احمد (۱۳۶۵) حدیقه الشعرا، تصحیح عبدالحسین نوایی، ج ۲، تهران، زرین.
- زرینکوب، عبدالحسین (۱۳۸۰) دنباله جستجو در تصوف ایران، چاپ پنجک، امیرکبیر، تهران.
- شیرازی، محمد معصوم (معصومعلیشاه) (۱۳۱۸)، طرائق الحقایق ۳، ج، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران، کتابخانه سنایی.
- شیروانی، زین العابدین (۱۳۳۹) ریاض السیاحه، تصحیح اصغر حامد ربانی، تهران، کتابفروشی سعدی.
- شیروانی، زین العابدین (بی تا) کشف المعارف، به کوشش سیدرضی واحدی، نسخه الکترونیک.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۶۹) تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، چاپ پنجم، تهران، انتشارات فردوس.
- ضیمران، محمد (۱۳۹۵) میشل فوکو: دانش و قدرت، چاپ هشتم، هرمس، تهران.

- طباطبایی فر، سید محسن (۱۳۹۴) *نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه*، چاپ سوم، تهران، نی.
- ظل السلطان، مسعود میرزا (۱۳۶۸) *خاطرات*، تاریخ سرگذشت مسعودی، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱، تهران، اساطیر.
- عبدی، حسین و سید مهدی زرقانی (۱۳۹۶) *تحلیل گفتمانی رساله‌های ردیه بر تصوف در عصر صفوی*، دو فصلنامه علمی و پژوهشی *دانشگاه الزهراء*، سال نهم، شماره ۱۶.
- فوکو، میشل (۱۳۹۶) *مراقبت و تنبیه*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، چاپ چهاردهم، تهران، نشر نی.
- قراگزلو، علیرضا (۱۳۹۰) *تلخیص رساله میرزای قمی درباره ذکر نعمه‌اللهیه و نقد طریقه ایشان*، آئینه پژوهش، سال بیست و دوم، شماره ششم.
- قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۸۹) *سه رساله در نقد عرفان*، مقدمه تصحیح و تحقیق: حسین لطیفی - سیدعلی جبار گلباغی ماسوله، چاپ دوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس.
- قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۹۶) *جامع الشتات*، ج ۲، تهران.
- مجذوب‌علی شاه، *اعتقادات مجذوبیه*، نسخه خطی به شماره ۷۴۰۰، مجلس شورای ملی.
- مدرسی چهاردهی، نورالدین (۱۳۹۳) *سلسله‌های صوفیه در ایران*، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- مشایخی، عادل (۱۳۹۵) *تبارشناسی خاکستری است*، تهران، انتشارات ناهید.
- ملکم، سرجان (۱۳۸۰) *تاریخ کامل ایران*، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت، تصحیح مهدی قمی نژاد، تهران، نشر افسون.
- میلز، سارا (۱۳۹۵) *میشل فوکو*، ترجمه مرتضی نوری، چاپ سوم، تهران، نشر مرکز.
- نیریزی شیرازی، قطب‌الدین محمد (۱۳۷۰) *رساله سیاسی*، به اهتمام رسول جعفریان، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- هدایت، رضاقلی خان (بی تا) *ریاض العارفین*، نسخه الکترونیک.
- همتی، همایون (۱۳۶۲) *کلیات عرفان اسلامی*، تهران، امیرکبیر.