

## کتاب‌سوزی و کتاب‌شویی صوفیه (ریشه‌ها و انگیزه‌ها)

حسین ایمانیان\*

### چکیده

در برخورد با پدیده‌ها و موضوع‌هایی که در متون کهن پارسی و عربی آمده است، همواره احساس می‌شود که برخی از پدیده‌ها، ریشه در سنت و آیینی کهن‌تر داشته و گذشتگان ما آن‌ها را بی‌پرده یا در پرده بازتاب داده‌اند. برخی از رفتارهای اجتماعی انسان، به‌ویژه هنرمندان و ادیبان نیز ریشه در سنتی کهن داشته و پیروی از این سنت بوده که آن‌ها را به انجام یا بازتولیدش وادار کرده است، بدون اینکه دلیلی منطقی در پس آن وجود داشته باشد. یکی از رفتارهایی که میان برخی دانشمندان مسلمان در سده‌های نخستین و میانه هجری و به‌ویژه میان صوفیان حوزه جغرافیایی ایران و عراق گسترش داشته، دست شستن از کاغذ و قلم و بلکه شستن و سوزاندن و اندر خاک کردن نوشته‌های خود بوده است. هرچند آن‌ها گاه به انگیزه‌های خود اشاره کرده‌اند، ولی می‌توان پنداشت که چنین رفتاری گونه‌ای خردگریزی دیوانه‌وار و غرق شدن چشم‌پسته در یکی از سنت‌های تصوف و اصل وحدت وجودی و فنای فی الله بوده که مایه از میان رفتن بخشی از تاریخ نگارش اسلامی شده است. در جستار پیش رو، نخست گزارش‌هایی چند از کتاب‌شویی و کتاب‌سوزی صوفیان سده‌های نخستین و میانه هجری آورده شده، سپس ریشه‌ها و انگیزه‌های این رفتار بررسی شده است. گزارش‌های موجود نشان می‌دهد که صوفیان به‌هنگام دگرگونی روحی و گاه محدثان به‌هنگام گرایش به تصوف، نوشته‌های خود را شسته یا سوزانده و پنداشته‌اند که این نوشته‌ها مانع دیدن حق و رسیدن به اوست. این رفتار یا برگرفته از سنتی غیراسلامی و کهن میان هنرمندان گذشته بوده یا ریشه در آموزه صوفیانی داشته که علم و کتاب را حجاب راه خود در سیروسلوک روحانی پنداشته‌اند. بنابراین چنین رسم یا رفتاری که بیشتر در سده‌های سوم و چهارم هجری و به‌ویژه میان صوفیان مکتب بغداد گسترش داشته، به یک اندازه سرچشمه‌یافته از سنت‌های غیراسلامی و سنتی در عرفان اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: تصوف، حدیث، سنت شفاهی، کتاب‌سوزی، وحدت وجود.

\* استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران / imanian@kashanu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۱۳

## ۱. درآمد

تصوف یا عرفان اسلامی همواره مخاطب را در برابر حیرانی، ابهام و امری نامعلوم یا «تو مدان»<sup>۱</sup> قرار می‌دهد و تلاش برای شناخت و کشف این نامعلوم در بسیاری از موارد، تنها گونه‌ای تلاش یا پیمودن یک راه است که لزوماً به هدف و مقصود نمی‌رسد و این خود، به دوگانگی یا تناقضی برمی‌گردد که در مغز استخوان تصوف لانه کرده و با آن درآمیخته است. از این رو خواسته نخست ما در این جستار، تلاشی است برای کشف و شناخت ریشه‌ها و انگیزه‌های یکی از رفتارهای صوفیه در سده‌های نخستین و میانه هجری. آری، گویا هیچ پدیده‌ای دوگانه‌تر و رمزآلودتر از جریان تصوف در جهان اسلام نبوده است؛ این دوگانگی و رمزآلودگی را هم در رفتار و اندیشه صوفیه می‌بینیم هم در شیوه نگارش و سخن‌گویی ایشان؛ هم «بر حکومت»ها بوده، هم «با حکومت»ها، هم گوشه‌گیر و دور از مردم و زمانی نیز همراه و در کنارشان؛ از این روست که زرین‌کوب (۱۳۶۲: ۱۵۱)، میراث کهن صوفیه را گنجی می‌داند پُرمایه، ولی اسرارآمیز و تا اندازه‌ای شوم.

یکی از این رفتارهای صوفیان که دست‌کم نتیجه‌اش، روی تاریخ تصوف به شمار می‌آید، اقدام برخی از بزرگان آن‌ها به سوزاندن یا از میان بردن نوشته‌های خود در مرحله‌ای از زندگی‌شان است. چنین رفتاری که گویا به پیروی از سنتی کهن میان صوفیان و غیر آن‌ها بوده، پیامدهایی ناگوار برای دانش در جهان اسلام داشته است. به گفته شفیعی‌کدکنی (۱۳۹۷: ج ۱، ۳۳۰) «این مسئله که در آغاز امری شخصی بوده بعدها تبدیل به دکان مبارزه با علم و فلسفه شده، به‌حدی که سهروردی صاحب عوارف، در *إدالة العیان* (جنگ حمیدیه، فیلم ۱۹۵) از شخصی به نام ابن‌المارستانی یاد می‌کند که به دستور خلیفه کتاب‌های فلسفی را طی تشریفات به آتش افکنده و سهروردی خود افتخار می‌کند به اینکه ده مجلد *شفا*ی ابن‌سینا را به آب شسته است». گزارش‌هایی از این‌گونه را همچنان در روزگار خود، هرازگاهی می‌بینیم. به هر روی، نوشته‌هایی را که صوفیان نابود کرده‌اند، سبب از میان رفتن بخشی ارزشمند از میراث

کهن اسلامی، حدیثی و عرفانی به زبان عربی و پارسی شده است. در جستار پیش رو، پس از آوردن گزارش‌هایی از کتاب‌سوزی در جهان اسلام که بیشتر به دلیل جانب‌داری‌های سیاسی و مذهبی انجام شده، به چندین گزارش از کتاب‌سوزی یا کتاب‌شویی صوفیه سده‌های نخست و میانی هجری اشاره گردیده است. شمار زیاد این گزارش‌ها و اشاره‌های آشکار و پنهان این دسته از صوفیان به اینکه آن‌ها از سنت صوفیه پیش از خود پیروی کرده‌اند، نشان می‌دهد که این رفتار، نه یکسره برخاسته از جانب‌داری‌های سیاسی و مذهبی، بلکه به پیروی از آیین و سنتی کهن بوده که ریشه‌ای غیراسلامی دارد.

### ۱-۱. پرسش پژوهش

با وجود اینکه اقدام به کتاب‌شویی یا کتاب‌سوزی نزد گروه‌های گوناگون مسلمان دیده شده است، به چه دلیل این رفتار بیشتر نزد صوفیه دیده می‌شود؟ این صوفیان بیشتر از کدام سرزمین‌های اسلامی برخاسته و در چه سده‌هایی زیسته‌اند؟ آیا در همان روزگار با چنین رفتاری ناسازگاری شده است؟ و در پایان اینکه ریشه این رفتار را در چه موضوع‌هایی از تصوف اسلامی یا سنت‌های غیراسلامی می‌توان جست‌وجو کرد؟ پرسش‌هایی است که تلاش می‌شود در این جستار بدان‌ها پاسخ داده شود.

### ۲-۱. پیشینه پژوهش

از همان آغاز پیدایی زهد و تصوف تا روزگار ما، افراد بسیاری بوده‌اند که از روی جانب‌داری‌های دینی و فقهی، گرایش‌های ملی یا با خواسته‌هایی کاملاً علمی، به آسیب‌شناسی تصوف و گرفتاری‌هایی که برای اخلاق فردی و اجتماعی در پی داشته است پرداخته‌اند؛ از جمله ابن‌الجوزی در *تلیس ابلیس*، آل‌آقا در *فضایح الصوفیه*، علی‌دشتی در دو کتاب *پرده‌پندار* و *در دیار صوفیان*، احمد کسروی در *صوفیگری و زرین‌کوب در ارزش میراث صوفیه*. نویسندگان مقاله «تصوف و جامعه‌شناسی توسعه‌نیافتگی در ایران» ضمن آسیب‌شناسی موضوع‌ها و رفتارهایی چون زهد، فقر، توکل و جبرگرایی، در اشاره‌ای کوتاه، کتاب‌سوزی عارفان را نتیجه دلزدگی‌شان از علم

رسمی یا قیل و قال مدرسه دانسته‌اند (فیاض و همکاران، ۱۳۹۲: ۷۹). مقاله‌هایی دیگر نیز دربارهٔ آسیب‌شناسی تصوف نوشته شده و از آنجا که پیوندی با جستار پیش رو ندارد، نام برده نشده‌اند. اما دربارهٔ کتاب‌سوزی صوفیه، نوشتاری جداگانه به‌جز یادداشت کوتاه و البته ارزشمند شفیع‌ی کدکنی (۱۳۹۷: ج ۱، ۳۲۴-۳۳۰) با عنوان بشوی اوراق اگر همدرس مایی... یافت نشد. هرچند او به بررسی انگیزه‌های صوفیان پرداخته، به‌درستی اشاره کرده است که چنین رفتاری، پیشینه‌ای بسیار کهن در تاریخ تصوف دارد (همان: ج ۱، ۳۲۶). جستار پیش رو بر پایهٔ تحلیل گزارش‌هایی است که در منابع تاریخی و عرفانی به زبان‌های عربی و فارسی آمده و در آن‌ها گاه اشاره‌وار از دلایل یا انگیزه‌های این رفتار صوفیان سخن رفته است. به هر روی، پرداختن کامل منابع و مقاله‌ها به ریشه‌های پدیدهٔ کتاب‌سوزی نزد صوفیان و روزگار گسترش آن، علت نگارش جستار پیش رو بوده است.

## ۲. کتاب‌شویی و کتاب‌سوزی در سده‌های نخست هجری

سخن ما در این جستار دربارهٔ نویسندگان عارفی است که به شستن یا نابود کردن نوشته‌های خود دست یازیده‌اند. افزون بر این، گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که چگونه در جنگ‌های میان ملت‌ها یا درگیری‌های فرقه‌ای و مذهبی مسلمانان، کسان و گروه‌هایی به نابود کردن نوشته‌های ملت یا گروه مخالف خود پرداخته‌اند؛ پدیده‌ای که بیشتر به کینه‌های شخصی و سیاسی میان ملت‌ها و گروه‌ها و ناهمسازی با دانش‌های غیراسلامی به‌ویژه فلسفه برمی‌گردد؛ از جمله می‌توان از کتاب‌سوزی عرب‌ها هنگام یورش به ایران نام برد (در این باره نک: زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۱۷ و ۱۱۸)؛ هرچند برخی دربارهٔ درستی یا نادرستی این گزارش که نخستین بار ابن‌خلدون در سدهٔ هفتم هجری آورده، دودلی نشان داده‌اند. ابوریحان بیرونی نیز در آثار الباقیه، به کتاب‌سوزی عرب‌ها در خوارزم به دستور قتیبة بن مسلم باهلی اشاره می‌کند (بیرونی، ۱۳۸۹: ۷۵).<sup>۲</sup> دربارهٔ کتاب‌سوزی مغول‌ها و کتاب‌سوزی برخی از پادشاهان ایران نیز نوشته‌ها و گزارش‌هایی در دست است و نیاز نیست به این موضوع پرداخته شود.<sup>۳</sup> محمدتقی

دانش‌پژوه به نقل از مجموعه‌ای از سده ۱۱ و ۱۲ هجری درباره شستن کتاب‌های فلسفی سه گزارش می‌آورد و کوتاه‌شده آن چنین است: چون ابوقره کندری کتابی نزد عبدالله مسعود رضی الله عنه آورد و از نکته‌هایش اظهار شگفتی کرد، عبدالله گفت: هلاک‌آم‌ سلف به اتباع چنین کتاب‌ها و ترک کتاب الله بوده است. سپس تشت و آب طلب کرده، کتاب را در آب شست و نابود کرده است. در گزارش دوم، شیخ‌الاسلام نامی به اشارت خلیفه وقت الناصر لدین الله ده مجلد از کتاب *شفاى ابن سینا* را شسته و طبق گزارش سوم، در حدود سال ۷۶۰ سلطان سعید مبارزالدین محمد بن مظفر یزدی در اطراف ممالک تحت سلطه خود یعنی فارس و کرمان و یزد و صفاهان، کمابیش سه چهار هزار مجلد کتاب فلسفه در عرض یکی دو سال به آب شسته است (دانش‌پژوه، ۱۳۴۴: ۷۲). عبدالله مسعود گویا همان صحابی معروف سده نخست هجری است. گزارش دوم حتماً در روزگار خلیفه الناصر لدین الله (سده ششم و آغاز هفتم) روی داده و تاریخ دقیق گزارش سوم نیز روشن است.

کتاب‌سوزی احمد کسروی که در روزگار ما زیسته، نزدیک به همین گونه از کتاب‌سوزی‌های تاریخی و ریشه‌یافته از علت‌های آن‌هاست. کسروی می‌نویسد که او و پیروانش در روز یکم دی‌ماه در چند شهر ایران، کتاب‌ها را سوزانده و آن روز را جشن می‌گرفته‌اند. به‌باور وی، سرچشمه همه بدبختی‌ها همین کتاب‌هاست و واپس‌گرایی ایرانی‌ها ریشه در آموزه‌هایی است که از کتاب‌ها و روزنامه‌ها یاد می‌گیرند (کسروی، ۱۳۲۲: ۲ و ۳).

بگذریم؛ این گزارش‌ها که نمی‌تواند پیوندی با جستار پیش‌رو داشته باشد، بیشتر برخاسته از مخالفت فقیهان با دانش‌های فلسفی و غیراسلامی است.<sup>۴</sup> اینکه کسی بیاید و نوشته‌های دیگران را بسوزاند نیز نمونه‌های فراوانی دارد؛ برای نمونه گفته شده است المستنجد بالله عباسی (۵۱۰-۵۶۶ق)، کتابخانه قاضی ابن‌المرحّم را سوزانده است (الزركلی، ۱۹۸۰: ج ۸، ۲۴۷)، و چون ابن‌حزم اندلسی را تبعید کرده و فقیهان بر او خرده گرفته بودند، معتضد بن عباد کتاب‌هایش را سوزاند و او نیز سرود:

فإن تحرقوا القِرطاسَ لا تحرقوا الذی  
یسیر معی حیثُ استقلتُ رکائبی  
تَضَمَّنَه القِرطاسُ بل هو فی صدی  
وینزل إن أنزل ویدفن فی قبری...<sup>۵</sup>  
(الشترینی، ۱۹۸۱م: ج ۱، ۱۷۱)

ابن یونس وزیر نیز عبدالسلام جیلی بغدادی را به فسق متهم کرده و کتاب‌های وی را که در زمینه ستاره‌شناسی بوده، پیش چشم ابن‌الجوزی سوزانده است (ابن‌رجب، ۲۰۰۵: ج ۳، ۱۵۳). محمد بن حسن بن علی عاملی (درگذشته ۱۲۰۷ق) که تاریخدان و نویسنده چند کتاب از جمله *الروضتین فی أخبار بنی بویه والحمدانیین* بوده، به دست احمد باشا جزار کشته و کتاب‌هایش سوزانده شده است (الزرکلی، ۱۹۸۰م: ج ۶، ۹۲؛ کحاله، ۱۹۵۷م: ج ۹، ۲۰۳).

و اینکه کاغذفروشان و نویسندگان در گذشته، گاه جوهر کاغذهای خود را با روش‌هایی می‌شسته یا نوشته‌هایش را پاک می‌کردند تا بتوانند کاغذها را برای نگارش دوباره آماده سازند، نیز پیوندی با جستار پیش رو ندارد (دراین‌باره نک: المعز بن بادیس، ۱۴۰۹ق: ۸۱-۸۳).

### ۳. کتاب‌سوزی و کتاب‌شویی صوفیه

گزارش‌های قابل توجهی که درباره کتاب‌سوزی یا کتاب‌شویی نویسندگان مسلمان در دست است، نشان می‌دهد این پدیده بیشتر از هر گروهی، نزد صوفیه گسترش داشته است. در اینجا نخست چند گزارش را خوانده، سپس به بررسی انگیزه‌های صوفیه و ریشه‌های تاریخی و آیینی این رفتار پرداخته شده است.

یحیی بن علی گزارش کرده که احمد بن طیب سرخسی (فیلسوف، ادیب، ستاره‌شناس و محدث) همه کتاب‌هایش را مگر آنچه در حدیث، فقه، لغت و شعر بوده، سوزانده و معتضد گفته است: از آنجا که او کافر بوده، کتاب‌هایش نیز سودی برایش ندارند (ابن‌العديم، بی‌تا: ج ۲، ۸۴۵). محمد بن عبیدالله مسبحی در *تاریخ مصر* نوشته است که ابن‌جعابی با گروهی از متکلمان نشست و برخاست داشته و از چشم بسیاری از حدیث‌دان‌ها افتاده، نزد اخشید در مصر آمده سپس به دمشق رفته و چون از

کیش وی آگاه شدند، آواره‌اش ساخته و او نیز گریخته است. ابوعلی نيسابوری که استاد جعابی بوده گفته: کسی را ندیدم که بیش از او حدیث از بر باشد... ابن‌جعابی وصیت کرده بود که هنگام مرگش، همه نوشته‌هایش سوزانده شود. ازهری نوشته است: همه کتاب‌های او و نوشته‌هایی که از مردم نزدش بوده، سوزانده شده است. گزارش‌های دیگر می‌گویند که وی کمی پیش از مرگ، کتاب‌هایش را سوزانده است. ذهبی از ابن‌شاهین گزارش کرده: هنگامی که ابن‌جعابی بیمار بود، من و ابن‌المظفر و الدارقطنی نزد او آمدیم، گفتیم: ما را می‌شناسی؟ گفت: آیا شما فلان و فلان نیستید؟ و نام هر یک از ما را برد. چون از نزدش بیرون شدیم و چندگامی برداشتیم، خبر مرگ وی را شنیدیم و کتاب‌هایش را همچون تلّ خاکستر دیدیم... نیز روایت شده که وقتی الدارقطنی از بیماری جعابی آگاه شده، نزد او رفته و دیده است کتاب‌هایش را می‌سوزاند و در همان شب از دنیا رفته است (ابن‌الدیبی، ۲۰۰۶: ج ۱، ۳۶ و ۳۷).

زین‌الدین تغری برمش ترکمانی (۷۶۶-۸۲۰ق) نیز که در اصل، رومی‌نژاد بوده و در جوانی برای دانش‌اندوزی به قاهره روزگار ظاهر برقوق آمده و از مشایخ آنجا آموخته است، با اینکه ابن‌عربی را نکوهش کرده، به تصوف نیز گرایش داشته و کتاب‌های خود را سوزانده است (ابن‌تغری، ۱۹۸۶م: ج ۴، ۵۷). درباره حسن بصری نیز گزارش شده است که همه نوشته‌هایش را مگر یکی سوزانده است<sup>۶</sup> (التستری، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ۱۹۹). سراج‌الدین معروف به ابن‌الملقن (سده هشتم هجری) که شخصی گوشه‌گیر و سرگرم دانش‌اندوزی بوده، در پایان عمر، حالتش دگرگون گشته و بیشتر دست‌نوشته‌هایش را سوزانده... گفته شده: وی پیش از این، از سلامت ذهنی برخوردار بوده است. فرزندش این‌گونه با او سخن گفته:

لا يُزِعَجَنَّكَ يَا سِرَاجَ الدِّينِ أَنْ  
لَلَّهِ قَدْ قَرَّبَتْهَا فَتَقَبَّلْتَ  
لِعَبْتِ بِكُتُبِكَ ألسُنُ النِّيرانِ  
وَالنَّارُ مَسْرَعَةٌ إِلَى القَرَبَانِ<sup>۷</sup>

(السخاوی، بی‌تا: ج ۶، ۱۰۵)

داود طائی که به گفته عطار بیست سال شاگرد ابوحنیفه و در انواع دانش‌ها به‌ویژه

در فقه سرآمد بوده، چون در حالش دگرگونی ایجاد می‌شود، نخست از مردم، گوشه‌گیر شده سپس به پیروی از پیشنهاد پیر طریقتش حبیب راعی، کتاب‌هایش را به آب داده، کاملاً از خلق غزلت گرفته منقطع می‌شود (عطار، بی‌تا: ج ۱، ۲۰۱).

یکی دیگر از مشایخ صوفیه که به‌گفته هجویری (۱۳۸۱: ۱۴۶) «از أجلة مشایخ شام بوده» و نوشته‌های خود را سوزانده، احمد بن ابی‌الحواری است و ابونعیم در الحلیه گفته است: «چون روزی از آموزش، آسوده گشت و نزد مردم بنشست، اندیشه‌ای از سوی حق بر ذهنش رسید، کتاب‌هایش را به رود فرات بُرد، ساعتی گریست و گفت: شما بهترین راهنما برای شناخت پروردگرم بودید، ولی اکنون که او را یافته‌ام، سرگرم شدن به راهنما را بیهوده می‌پندارم؛ پس کتاب‌هایش را در آب انداخت». ابن‌الملقن در طبقات الاولیاء نوشته است: مانند این کار از سفیان ثوری گزارش شده و او نیز سفارش کرده نوشته‌هایش در خاک شوند و از چیزهایی که نوشته بود، پشیمانی نمود (القنوجی، ۲۰۰۲: ۱۴۱). قاضی عبدالله بن لهیعه که در سال ۱۷۴ق از دنیا رفته (الصفدی، ۲۰۰۰: ج ۱۷، ۲۲۴) و مصری بوده، در دوره‌ای از عمرش کتاب‌هایش را سوزانده است (العسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۵، ۳۷۸). عطار (بی‌تا: ج ۲، ۷۸ و ۷۹) درباره ترمذی گزارش می‌کند که یک بار از ابوبکر وراق درخواست کرده بود تصنیف‌های او را در جیحون اندازد ولی وراق از این کار خودداری کرده و چون بار دیگر، ترمذی خود همه تصانیفش را در آب انداخته، حضرت خضر تصنیف‌ها را از آب گرفته، نزد وی آورده و گفته است: خود را بدین مشغول می‌دار.

شفیعی کدکنی (۱۳۹۷: ج ۱، ۳۲۴-۳۳۰) گزارش‌هایی دیگر را - بیشتر از ادب پارسی - همراه چند بیت پارسی در پیوند با این موضوع آورده است. حافظ می‌گوید:

بشوی اوراق اگر هم‌درس مایی      که درس عشق در دفتر نباشد

✱

چون صبا مجموعه گل را به آب لطف شست      کج‌دلم خوان گر نظر بر صفحه دفتر کنم  
و سیف‌الدین فرغانی گوید:



کُتَب شویم چو کودک تخته خویش مرا گر عشق تو استاد باشد  
با توجه به آنچه درباره ارزش‌دهی به نگارش، نسخه‌نویسی یا وراقت در چند سده  
نخست پس از اسلام آمده، تنها یک انگیزه باوری نیرومند یا پایبندی به یک رسم و  
سنت دیرینه است که می‌تواند صوفی‌مسلکان را به کتاب‌سوزی بکشاند. اگر این پدیده  
نزد شماری اندک دیده می‌شد، باید آن را برخاسته از انگیزه‌ای شخصی و روانی و  
در لحظه می‌پنداشتیم، ولی چون گزارش‌هایی زیاد در این باره وجود دارد، خود را در  
برابر یک جریان یا رویکردی گسترده می‌بینیم.

شفیعی کدکنی می‌نویسد: «رفتار ابوسعید با کتاب‌های خویش در تاریخ تصوف  
پیشینه‌ای بسیار کهن دارد و اگر آنچه در باب او نوشته‌اند بر اساس ماجراهای صوفیان  
قبل از وی فراهم نیامده باشد، می‌توان گفت که وی در این کار به سخنان و اعمال چند  
تن دیگر از مشاهیر صوفیه قبل از خود نظر داشته است... هجویری در باب کتاب‌شویی  
و دفن کتب به وسیله صوفیان در عصر خویش، چنان سخن می‌گوید که گویی یک نوع  
مسئله رایج و به اصطلاح عصر ما مُد روز بوده است» (همان: ج ۱، ۳۲۶ و ۳۲۷).

اگرچه رسم کتاب‌سوزی و کتاب‌شویی به آیین‌هایی کهن برمی‌گردد، می‌توان گمان  
کرد که برخی از صوفیان سده‌های سوم و پس از آن، علت و انگیزه را ندانسته و تنها  
به پیروی و تقلید از سنتی کهن، دست به نابود کردن نوشته‌های خود زده و اگر دلیلی  
نیز آورده‌اند، همان دلایل صوفیان پیش از خود بوده است. هجویری به این تقلید  
کورکورانه اشاره کرده است: «گروهی از مترسّمان، از کاهلی و مدد جهل را، بدان احرار  
تقلید کردند و مانا که آن احرار، بدان به‌جز انقطاع علایق نخواستند و ترک التفات و  
فراغت دل از مادون حق» (هجویری، ۱۳۸۱: ۱۴۸). در گزارشی که پس از این درباره  
ابوحیان توحیدی می‌آید، او نیز یکی از انگیزه‌های خود را در کتاب‌سوزی، پیروی از  
سنت پیشوایان گذشته می‌داند.

#### ۴. ریشه‌ها و انگیزه‌های کتاب‌شویی نزد صوفیه

با همه تلاشی که برای یافتن ریشه اصلی کتاب‌شویی و کتاب‌سوزی داشته‌ایم، نمی‌توان

این پدیده را ریشه‌یافته از آموزه‌های یک مکتب عرفانی، مذهبی و اسلامی یا غیراسلامی دانست، چراکه رفتارهایی نزدیک به کتاب‌سوزی یا از میان بردن اثری مادی به‌دست خود نویسنده یا هنرمند، در آموزه‌های چندین فرقه و مکتب دیده می‌شود. گفته شده است که در دریای تصوف اسلامی، رنگ‌ها و رگه‌هایی گوناگون از آیین‌های اسلامی، ایرانی، مسیحی، یهودی و جز این، درهم شده‌اند و بازشناسی هر رنگ از دیگری و یافتن سرچشمه آن‌ها و اندازه‌نقش هریک در شکل‌دهی تصوف اسلامی، به‌روشنی فراهم نیست. درباره کتاب‌شویی صوفیه نیز نمی‌توان با یقین گفت چنین رفتاری از چه سرچشمه‌ای آب خورده است. به هر روی، در اینجا نخست با نگاه به آموزه‌های تصوف اسلامی یا دلایلی که صوفیه کتاب‌سوز برای منطقی نشان دادن کار خود آورده‌اند، سپس با نگاه به برخی از سنت‌های عرفانی، آیینی و اجتماعی نزد دیگر ادیان و ملت‌ها، تلاش می‌شود ریشه‌های این رفتار بررسی شود.

۴-۱. از سخنان برخی صوفیان کتاب‌شوی و کتاب‌سوز برمی‌آید که آن‌ها نوشته‌ها را مانع و حجابی برای رسیدن به حق یا مقصود دانسته، به‌ویژه چون بدان رسیده‌اند، دیگر نیازی به نوشته‌هایی که راهنما یا مرشد آن‌ها بوده، احساس نکرده، پس این حجاب را از میان برده‌اند. آغاز داستانی از *اسرار التوحید* چنین است: «شیخ ابوسعید ابوالخیر از عالم قال، روی به عالم حال آورد. در اثنای آن مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها چون شیخ را آن حالت روی نمود و لذت حالت بیافت، هرچه از کتب خوانده بود و نبشته و جمع کرده، جمله در زیر زمین کرده...» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۷: ج ۱، ۳۲۵). درست است که چون در این لحظه پدر شیخ، علت کار پسر را می‌پرسد، وی پاسخی روشن نداده و گفته است: «یاد داری آن روزگار که ما در دوکان تو آمدیم و سؤال کردیم که در این خریده‌ها چیست و در این انبان‌ها چه در کرده‌ای؟ تو گفتی "تو میدان بلخی." گفت "دارم." شیخ گفت: "این تو میدان میهنگی است."» (همان: ج ۱، ۳۲۶)، هنگامی که شیخ روبه‌روی کتاب‌ها ایستاده و آن‌ها را در خاک کرده، علت کارش را این‌گونه آورده است: «نعم الدلیل أنت والاشتغال بالدلیل بعد الوصول محال» و پس از مدتی بر زبان او

رفته است که «رأسُ هذا الأمرِ كَسْرُ المَحَابِرِ وَخَرَقُ الدَّفَاتِرِ وَنَسِيَانُ العُلُومِ» (همان: ج ۱، ۳۲۶). وی باور داشته که پس از رسیدن به هدف و مقصود باید وسلیه را از میان برد. احمد بن ابی‌الحواری نیز به گزارش هجویری، همین بهانه را آورده و گفته است: «نعم الدلیلُ أنت والاشتغال بالدلیل بعدَ الوصول محالٌ... چون پیشگاه پدید آمد، درگاه و راه را چه قیمت باشد؟... چون مرا مُراد برآمد، از تو مشغول شدن به تو محال بود... و گفته: یا علمٌ لم أفعل هذا بک تهاوناً بک ولا استخفافاً بحقک ولكن کنتُ أطلبک لأهدی بک إلی ربی فلما اهتدیتُ بک إلی ربی استغنیْتُ عنک» (همان: ج ۱، ۳۲۶-۳۲۸؛ نیز نک: هجویری، ۱۳۸۱: ۱۴۷).

هجویری در تفسیر این سخن می‌گوید: «احتمال دارد منظور از "وصول"، وصل راه حق باشد زیرا راه حق در کتاب‌ها نیست و چون طریق، واضح شود "عبارت" منقطع شود، چراکه عبارت، تنها در غیبت مقصود می‌تواند یاری‌رسان باشد و چون مشاهده حاصل شود، عبارت متلاشی شود» (هجویری، ۱۳۸۱: ۱۴۸). هجویری ضمن توجیه این کار، آن را نتیجهٔ سرمستی، نادانی یا سادگی سالک طریق عرفان می‌داند؛ چراکه دو جهان نمی‌تواند مانع وی در رسیدن به حق شود، پس کاغذپاره محال است مانع شود؛ می‌گوید: «و این جز از سکر ابتدا و آتش کودکی راست نیاید از آنچ متمکن را کونین حجاب نکند، کاغذپاره‌ای هم حجاب نکند؛ چون دل از علایق منقطع شد پاره‌ای کاغذ را چه قیمت بود؟» (همان‌جا).

از بیت سیف فرغانی نیز که پیش‌تر آورده شد، روشن است که وی لازمهٔ عشق و دلدادگی به پیر یا مرشد و استاد ازل را در شستن کتاب‌ها و دست شستن از چیزهایی می‌داند که به‌پندار وی حجاب و مانع دیدن حق و وصال او می‌شود.

در گزارش ابوحیان توحیدی که پس از این می‌آید، از چندین تن نام برده شده که کتاب‌های خود را به‌گونه‌ای نابود کرده‌اند و او همان‌ها را الگوی خود قرار داده است. کسانی که توحیدی از آن‌ها نام می‌برد، داود طائی، ابوعمر و بن‌العلاء، یوسف بن أسباط، ابوسلیمان دارانی، سفیان ثوری و ابوسعید سیرافی هستند که بیشتر به زهد و

تصوف گرایش داشته‌اند. انگیزه‌هایی که توحیدی از زبان این کسان برای توجیه رفتار خود می‌آورد، همان چیزی است که ابوسعید ابوالخیر و احمد بن ابی‌الحواری آورده‌اند؛ یعنی ترس آن داشته‌اند که نوشته‌هایشان، آن‌ها را به گمراهی کشانده، از مقصودشان که خداوند باشد دور کند.

به هر روی، پس از آن‌همه تأکیدی که اسلام، قرآن و حدیث به دانش و دانش‌آموزی و نگارش داشته (در این باره نگاه کن به زرین‌کوب، ۲۵۳۵: ۲۶-۲۸ و ۴۰-۴۳؛ آل آقا، ۱۴۱۳ق: ۲۵۷-۲۶۲)، گمان نمی‌شود کتاب‌سوزی صوفیه واکنشی برابر خود دانش و دانایی باشد، بلکه موضوع، به چستی این دانش نزد صوفیه برمی‌گردد. کسانی که دانش راستین را در باطن و درون شخص و برابر با «معرفت» جست‌اند، نه در کاغذ و دفتر و داده‌های علمی. به باور برخی از صوفیه این آگاهی‌ها و داده‌های علمی، نردبان رسیدن به آن شناخت است و چون شناخت به دست آمد، باید از نردبان و وسیله، چشم پوشید و دست شست. البته صوفیانی دیگر در تاریخ بوده‌اند که همین ابزار شناخت را نیز در دست نداشته و به اصطلاح، امی بوده‌اند و این موضوعی دیگر است.

صوفیان پژوهشگر دیگری نیز به این موضوع که برخاسته از سرشت عرفان اسلامی است پرداخته‌اند. برای نمونه، «نقّری [سده چهارم] از حجاب‌هایی سخن می‌گوید که حائل میان عارف و خداست: "هرچه ظاهر می‌شود و با ظهور خود به دل می‌آید" حجاب است... این حجاب‌ها پنج تاینند: حجاب اعیان، حجاب علوم، حجاب حروف، حجاب اسماء و حجاب جهل» (نویا، ۱۳۷۳: ۳۱۵). پُل نویا در تفسیر سخن نقّری می‌نویسد: «خاصیت علم این است که متوجه خدا نیست، بلکه متوجه اشیاء است... بنابراین اشیاء اساس علم را تشکیل می‌دهند» (همان‌جا). «از میان برداشتن حجاب‌ها شرط وصول به خداست... و در میان این حجاب‌ها علم بیشترین جای را دارد» (همان: ۳۱۶). به گفته نقّری، علم پس از حرف، دومین واسطه‌ای است که باید آن را طرد کرد، زیرا حرف از این جهت که در کلّ خود نماد «سوائت» و سوای خدا بودن است،

حجابی است که افق نظر را تیره می‌کند و مانعی است که باید در درجه اول از میان برداشته شود (همان: ۳۱۱). نغری در ارتباط میان «حرف» و «علم» می‌گوید: «حرف راهنمای (= دلیل) علم است و علم معدن حرف... برای رسیدن به خدا باید در خود خلأ کامل (= فراغ) پدید آورد و به این فراغ دقیقاً با جهل می‌توان رسید... سخن از جهلی که فقدان دانش باشد نیست، بلکه سخن از جهلی است که انسان وقتی به آن می‌رسد که از علم متوجه به حرف یا متوجه به جهان "سوائیت" در گذشته باشد» (همان: ۳۱۳ و ۳۱۴).

همین اندیشه پیراستگی از حجاب علم را ابوسعید خراسانی نیز پیش‌تر مطرح کرده بود؛ «به اعتقاد وی آن‌ها که خدا را می‌جویند، پیش از رسیدن به این غایت به هفت مرتبه تقسیم می‌شوند... اهل مرتبه دوم تا آنجا که در توان دارند، خود را در پاکی علم نگاه می‌دارند... یعنی حدود آن را بازمی‌شناسند و از آن‌ها فراتر می‌روند و به کشف رؤیت که خود مرتبه دیگری سواً مرتبه علم است دست می‌یابند» (همان: ۱۹۹ و ۲۰۰). بنابراین می‌توان گفت که پدیده یا رفتار کتاب‌سوزی از دید این دسته صوفیان، در انتقال از یک مقام به مقام دیگر در سیر و سلوک عرفانی، امری بایسته می‌نماید.

۲-۴. هجویری پس از آوردن گزارش بالا درباره احمد بن ابی‌الحواری دو گمان را در توجیه انگیزه وی از کتاب‌شویی می‌آورد؛ وی می‌پندارد که احمد بن ابی‌الحواری به‌هنگام غلبه حال، شنونده‌ای شایسته نیافته تا نوشته‌هایش را پخش کند، پس آن‌ها را به آب داده است. نیز پنداشته است کتاب‌های زیادی که احمد گردآوری کرده، وی را از آورد و معاملات بازداشته و به خود سرگرم ساخته است (هجویری، ۱۳۸۱: ۱۴۹). پنداشت نخست هجویری کمی دور از ذهن و راستی می‌آید، ولی اینکه گفته است نوشته‌ها مانع سالک از یاد حق می‌گردد، با توجه به آموزه‌های تصوف اسلامی، منطقی‌تر می‌نماید؛ چراکه آن‌ها باور دارند در راه رسیدن به مقصود، از هر چیز دیگر باید نگاه پیراست و دست شُست. به هر روی، هجویری به دو مورد از انگیزه‌های کتاب‌شویی اشاره می‌کند: یکی برمی‌گردد به نبود خوانندگان و شنوندگان شایسته برای

آن‌ها و دیگری به چستی خود نوشته که سالک را از پیمودن راه عرفان بازمی‌دارد. ۳-۴. می‌دانیم که میان محدثان مسلمان در سده نخست هجری، گونه‌ای سنت شفاهی و ناسازگار با سنت نوشتاری گسترش داشته است. آیا می‌توان پنداشت که چنین سنتی، به اندیشه یا باور صوفیه سده‌های نخستین هجری نیز که برخی از آن‌ها حدیث‌دان بوده‌اند، راه یافته و بدین سبب از نوشته‌های خود دست شسته و آن را به آتش سپرده باشند؟ هرچند سندی برای این گمان وجود ندارد، به دلیل اینکه برخی از صوفیه یا زاهدان نخستین، خود در شمار محدثان نیز بوده‌اند، این دیدگاه نمی‌تواند پُری‌راه باشد. اینکه شولر می‌گوید هیچ‌یک از احادیث نبوی منع کتابت حدیث را در مجموعه‌های روایی قبل از مجموعه‌های رسمی (صحاح) که فصلی با عنوان «فی کراهیه الكتاب» یا عنوانی مشابه دارند، نمی‌توان یافت (شولر، ۱۳۹۳: ۲۲۸)، چه بسا نشانگر آن باشد که منع کتابت یا مخالفت با نوشتار و در نتیجه نبودن نوشته‌ها نه برخاسته از سنتی اسلامی (عربی)، بلکه پیامد سنتی بیگانه بوده و اندک‌اندک میان محدثان و سپس صوفیان راه یافته است؛ هرچند روایت شفاهی نزد عرب روزگار جاهلی نیز گسترش داشته است. به هر روی، «از یافته‌های موجود برمی‌آید که نگارش حدیث در آغاز کار، امری مشکوک شمرده می‌شده است. بنا به گزارشی از ژهری، عمر بن خطاب می‌خواسته دستور گردآوری حدیث را صادر کند، ولی پس از یک ماه اندیشه، از این کار دست کشیده است؛ زیرا بیم آن داشته که مردم چنان سرگرم نگارش حدیث شوند که از قرآن بازمانند» (سزگین، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۰۵). در بصره آن روزگار [سده دوم] و پس از آن، مانند سایر شهرهای عراق، عالمان ارزش ویژه‌ای برای نقل شفاهی احادیث قائل بودند. این بدان معناست که بیشتر عالمان بصری، حدیث را نه از روی نوشته که از بر می‌خواندند. مدارک مکتوب وجود داشت اما استفاده از آن میان عموم اجتناب می‌شد... در کوفه دیگر مرکز حدیثی در عراق (همچون مدینه) عقیده بر این بود که نقل روایات از حفظ، امری مطلوب است (شولر، ۱۳۹۳: ۱۹۵ و ۱۹۷). گریگور به دلایلی که مسلمانان را از نوشتن حدیث بازمی‌داشت، پرداخته است (همان:

۲۰۱ و ۲۰۲). برای نمونه علقمة بن وقاص گفته است: آیا نمی‌دانی کتابت ناپسند شمرده می‌شود؟ و مسروق پاسخ داده بود: می‌دانم، ولی من می‌خواهم احادیث را به خاطر بسپارم، سپس آن‌ها را بسوزانم (همان: ۲۱۱). قاضی ابو‌بُرده کوفی (درگذشته ۱۰۴ق) نقل کرده: من کتاب‌های زیادی را از پدرم، ابوموسی اشعری، نوشتم اما وی آن‌ها را از میان برد (همان: ۲۱۶).

سزگین با این باور که مسلمانان مخالف نوشتن بوده‌اند خیلی همساز نیست، می‌نویسد: «همه از این واقعیت آگاه‌اند که محدثان یا مسلمانان عموماً می‌کوشیده‌اند که قرآن و نیز تا حد امکان شمار بزرگی از احادیث را از بر کنند. ولی این را نباید چنین تفسیر کرد که آن‌ها از کتاب بی‌نیاز شده‌اند یا برای این کار سند و مأخذی مورد نیاز نبوده است. قرآن نیز البته در صدها نسخه وجود داشته است... اگر در کتاب‌های حدیث از دیدگاه درست تحقیق کنیم درمی‌یابیم که کمابیش همه محدثان، یک یا چند کتاب داشته‌اند، ولی «صاحب حفظ» لقبی افتخاری بوده است» (سزگین، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۱).

این ناهمسازی‌ها درباره نیاز به کتاب از یک سو و اعتماد به حافظه از سوی دیگر، نشان می‌دهد که دست‌کم در زمینه حدیث نبوی، مخالفت با کتابت و تکیه بر حافظه، پدیده‌ای همگانی نبوده، بلکه گرایش شماری اندک از محدثان بوده است و چه بسا این دسته کتاب‌شوی و کتاب‌سوز، بیش از آموزه‌های اسلامی و سنت‌های عربی، به برخی از گروه‌ها یا آیین‌های بیگانه (ایرانی، یونانی، هندی و بودایی) گرایش داشته‌اند. شولر پس از بیان همانندی شیوه نقل شفاهی در یهودیت و اسلام می‌نویسد: [در سنت اسلامی] استفاده [شاگردان] از دفاتر (کراریس، جمع گُراسه) گاه با انتقاداتی مبنی بر اینکه شبیه نسخه‌های قرآن است، مواجه می‌شد. باور بر این بود که این نوشته‌ها نباید به صورت مدرک دائمی باقی بمانند؛ از این رو برخی عالمان از شاگردان خود می‌خواستند نوشته‌هایشان را پس از به خاطر سپردن از بین ببرند. بسیاری از محدثان در وصیت خود سفارش می‌کردند که نوشته‌هایشان پس از مرگ، نابود - سوزانده یا

دفن - شود (شولر، ۱۳۹۳: ۱۹۱). اما میان یهودیان این تنها تورات بود که باید نوشته می‌شد... مسلمانان نیز به بند کشیدن دانش، یعنی ثبت مکتوب روایات را ممنوع کردند (همان: ۱۹۹). با توجه به حضور گسترده یهودیان در شبه جزیره پیش از اسلام و جامعه پس از آن، دور نیست که مسلمانان، این سنت را از یهودیان آموخته و تنها نوشتن قرآن - نه احادیث و روایات - را پذیرفته باشند.

از میان رفتن بخشی از میراث حدیثی و اسناد آن، نتیجه منفی رسم کتاب‌شویی صوفیان بوده است. به گفته ابن الجوزی (۱۳۸۱: ۲۲۹) «این صوفیان، همه تلاش‌ها و رنج‌های صحابه و محدثان و راویان را که با سختی، احادیث پیامبر را گرد آورده بودند، تباه ساخته و بدین‌گونه با شریعت، دشمنی ورزیده و قدرناشناسی به خرج داده‌اند». هرچند ابن الجوزی از زاویه دینی و ایدئولوژیک بر این رفتار صوفیان تاخته و آن را گونه‌ای دشمنی با شریعت دانسته، ولی اینکه گفته: کتاب‌سوزی مایه از میان رفتن بسیاری از احادیثی شده که حتماً بودن آن‌ها می‌توانست بر آگاهی ما از روزگار نخستین اسلامی بیفزاید، درست و منطقی است. ابن الجوزی رفتار صوفیان را در سوزاندن نوشته‌هایی که دربردارنده «باطل یا آمیزه‌ای از حق و باطل» (همان‌جا) باشد، روا می‌داند، ولی از دید یک خواننده واقع‌بین و پژوهنده، این رفتار در هیچ حالتی درست نیست.

۴-۴. هرچند به ناهمسازی پژوهشگران درباره رواج سنت شفاهی یا نوشتاری میان اهل حدیث اشاره و دانسته شد که گروهی از محدثان مسلمان به سنت شفاهی باور داشته‌اند، ولی آنچه در اینجا می‌آید نشان می‌دهد که بیشترین ایشان دست‌کم از سده‌های سوم و چهارم هجری، به سنت نوشتاری گرایش داشته‌اند و همین امر یکی از موارد ناهمسازی‌شان با صوفیه شده است. فؤاد سزگین باور دارد گرایش عمومی محدثان به کتابت بوده نه حفظ و ابوزرع و ابوحاتم یک بار امام مالک را «صاحب کتاب و صاحب حفظ» خوانده‌اند (سزگین، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۱۲) و اینکه روایت کرده‌اند فلان محدث به‌هنگام تدریس به کتاب‌ها یا صُحف استناد نمی‌کرده، به معنای بیزاری و



پرهیز آن‌ها از کاغذ و کتاب نیست، بلکه به این معناست که آن‌ها کتاب‌ها را به شیوهٔ سماع و قرائت نقل می‌کرده (نک: همان: ج ۱، ۱۱۱) و در همین شیوهٔ سماع و قرائت نیز معمولاً احادیث را از روی کتاب می‌خوانده‌اند (همان: ج ۱، ۱۱۰).

چه بسا سنت کتاب‌سوزی نزد محدثان و صوفیان نخستین، برگرفته از یک آبخشور اندیشگانی، باوری یا آیینی باشد، ولی پس از یکی دو سده، سنت نوشتار میان محدثان چیرگی یافته و صوفیه بر حافظه و گزارش شفاهی اعتماد کرده‌اند. به گفتهٔ ابن‌الجوزی (۱۳۸۱: ۲۲۵) «از دید عارفی چون بایزید بسطامی، دانش‌ها بر دو گونه است: دانش‌های زبانی و دانش‌های قلبی. صوفیان، دانش فقیهان را از گونهٔ نخست و دانش خود را از گونهٔ دوم، الهامی و از سوی خدا می‌دانند». آری چه بسا کتاب‌شویی صوفیه در برخی از موارد، واکنشی بر شیوه یا گونهٔ دانش‌آموزی فقها و تأکید بر این نکته بوده است که دانش نوشته‌شده روی کاغذ، نمی‌تواند بسان دانشی که به عارف، وحی یا الهام می‌شود و بر ذهن او نقش می‌بندد، سودمند باشد. اینکه متصوفه، بیشتر به‌هنگام دگرگونی روحی و کرانه گرفتن از حوزهٔ دین و شریعت یا فقه و حدیث، به نابود کردن نوشته‌های خود روی آورده‌اند، می‌تواند تأکیدی بر این نکته باشد. ابن‌الجوزی با این اندیشهٔ صوفیه ناسازی کرده و گفته است: «الهام جای علم نقلی را نمی‌گیرد» (همان: ۲۲۶). به باور او شیطان آن‌ها را فریفته و پس از آنکه مدتی به نوشتن دانش (= فقه و حدیث) سرگرم بوده، نوشته‌های خود را دفن کرده‌اند (همان‌جا). ابن‌الجوزی پس از این گفتهٔ ابن‌شاهین یعنی «صوفیه علم خود را بی‌واسطه می‌دانند»، می‌نویسد: این حرف از متأخران است که به بطلت گراییده‌اند و گرنه پیشینیان تصوف، از سران علم قرآن و تفسیر و فقه و حدیث بوده‌اند. غزالی می‌گوید: گرایش صوفیان به علوم الهی است نه تعلیمی، لذا بر درس آموختن و جمع کردن کتاب علاقه‌ای ندارند... (همان‌جا).

اینکه ابن‌الجوزی سخن ابن‌شاهین را از صوفیان واپسین دانسته، نشان می‌دهد که گرایش به رها کردن دانش و بی‌رغبتی به درس و مدرسه و گویا کتاب‌سوزی نزد آن‌ها،

عادت‌های نو و بدعتی نوین در تصوف بوده و بیشتر به یکی دو سده پیش از او برمی‌گشته و نزد صوفیان گذشته، گرمی زیادی نداشته است. محدث نامی، احمد بن حنبل نیز دفن کردن کتاب‌ها را ناپسند و ناخوش دانسته و گفته است: نمی‌دانم دفن کردن کتاب چه معنی دارد (همان: ۲۲۹).

این رفتار می‌تواند ریشه در گونه‌ای حکمت ذوقی و کشفی نیز داشته باشد، چه حکمت اشراقی ایران باستان باشد، آن‌گونه که برخی به وجودش در ایران آن روزگار باور دارند و چه متأثر از حکمت نوافلاطونی و یونانی (در این باره نک، زرین‌کوب: ۱۳۶۲، ۱۲۵). زرین‌کوب می‌نویسد: «صوفیه بر اذواق و مواجید خویش زیاد تکیه داشته و بسا که حکم ذوق و کشف را بیش از حدیث و خبر و قیاس معتبر می‌شمرده‌اند. گویند یکی را از صوفیه پرسیدند که چرا سفر نگزینی تا از عبدالرزاق حدیث شنوی؟ گفت آن کس که از رزاق حدیث شنود با سماع عبدالرزاق چه کار دارد؟ از دیگری نقل کرده‌اند که گفته است چون صوفی‌ای بینی که به "أخبرنا و حدثنا" مشغول است دست از وی بشوی... بعضی از صوفیه وقتی در مجلسی سخن از "حدثنا و أخبرنا" که شیوه اهل حدیث بود می‌شنیدند برمی‌آشفتنند و فریاد می‌زدند که تا چند از این "حدثنا و أخبرنا"؟ یک تن نیست که سخن از حدیثی قلبی عن ربی بگوید؟» (همان: ۱۶۰ و ۱۶۷). و بی‌سبب نیست که برخی از محدثان و فقها، به هنگام دلزدگی و گریز از دانش رسمی (قیل و قال مدرسه) و گرایش به زهد و تصوف و گوشه‌خانقاه، کتاب‌های خود را به آب داده و شسته و «کار و دوکان و پیشه را سوخته‌اند». گفته‌اند: «ابوعمر و از آگاه‌ترین مردم به جنگ‌ها، تاریخ عرب، قرآن و شعر و در شمار تابعین بود و کتاب‌هایش همه خانه‌اش را پر کرده بود. سپس زهد پیشه کرد و به پرستش خدا پرداخت و کتاب‌هایش را سوزاند...» (الذهبی، ۱۹۹۷م: ۶۱).

ابن الجوزی که با صوفیه سر‌ناسازگاری داشته می‌نویسد: «از جعفر خلدی نقل است که در پیروی می‌گفت: اگر صوفیه گذاشته بودند الان هرچه اسناد حدیث هست بر شما عرضه می‌کردم؛ من در نوجوانی به مجلس عباس الدوری رفتم و درسش را

نوشتم و بیرون آمدم به یک صوفی که مصاحبت داشتم برخورددم. گفت: این چیست؟ نشانش دادم، گفت: وای بر تو، علم الخرق را گذاشتی، علم الورق می‌طلبی؟ این حرف در دلم نشست و دیگر به مجلس آن محدث نرفتم» (۱۳۸۱: ۲۳۰).

آری مخالفان کاغذسوزی صوفیه، بیشتر فقیهان و اهل حدیث بوده‌اند، ولی این ناسازگاری، نه تنها از سر دانش دوستی و حقیقت‌جویی آن‌ها بلکه بیشتر برای دفاع از حدیث و فقه و مبارزه با صوفیه بوده و ما پیش‌تر دیدیم که خود ابن‌الجوزی در مجلس ابن‌یونس وزیر تماشاگر سوزاندن نوشته‌های عبدالسلام جیلی بغدادی بوده و هیچ مخالفتی با این کار نشان نداده است. «احمد بن حنبل، کاغذسوزی را نکوهش و مایه گمراهی دانسته است» (همان: ۲۳۱). به گفته ابن‌الجوزی صوفیان با نوشته‌ها و کتاب‌ها و حتی ابزارهای نوشتن مانند قلم و دوات نیز دشمنی داشته، دوات را عورتی می‌دانسته‌اند که باید پوشیده شود و صوفی‌ای چون عبدالله بن خفیف دوات و کاغذ را داخل لباس‌هایش پنهان می‌کرده و نهانی نزد علم می‌رفته و چون صوفیان آن را دریافته، با وی خصومت کرده و گفته‌اند او را رستگار نمی‌شود (همان: ۲۳۰ و ۲۳۱).

۵-۴. دیگر انگیزه کتاب‌سوزی که به سنت حدیثی مسلمانان برمی‌گردد، این است که وجود نوشته‌ها سبب می‌شود دیگران به‌خطِ راوی بدون اینکه خود وی را دیده و از او اجازه گرفته باشند، استناد و از او روایت کنند؛ به این کار «وجاده» گویند و برخی آن را مایه سستی روایت و ناروا می‌شمارند. «بقاعی از استاد خود ابن‌حجر عسقلانی درباره کاری که داود طائی و دیگران در از میان بردن کتاب‌ها انجام داده‌اند، پرسیده و او گفته است: آن‌ها باور داشته‌اند که کسی نمی‌تواند نه از راه اجازه و نه از راه وجاده نوشته‌هایشان را روایت کند و اگر کسی آن را از راه وجاده روایت کند، ضعیف و سست می‌گردد. از این رو گمان کرده‌اند که زیان نابد کردن نوشته‌ها سبک‌تر از زیان سست شدن محتوای آن‌ها با این‌گونه روایت است» (حاجی خلیفه، ۱۹۴۱م: ج ۱، ۵۲).

۶-۴. در برخی از کتاب‌های روزگار عباسی که بیشتر گردآورده عربی‌نویسان ایرانی نژاد و گویا ترجمه‌گونه‌ای از نوشته‌های پهلوی است، باب‌هایی به ستایش و

نکوهش کتاب و کتابت ویژه شده است؛ مانند *عیون الأخبار* ابن قتیبه (بی تا: ج ۱، جزء ۲، ۱۳۰) و *اللطائف و الظرائف* ثعالبی (۱۹۹۲: ۶۷-۶۹). آنچه در این باب‌ها درباره نکوهش کتاب آمده است، به این برمی‌گردد که دانش باید در سینه‌ها نگهداری شود نه در دفتر؛ نوشتن مایه دیریابی و بدیابی می‌شود و نهایتاً اینکه کتاب‌ها در خطر غرق شدن در آب، سوختن در آتش و خوراک موش شدن است. از آنجا که این کتاب‌ها بیشتر ترجمان و بازتاب‌دهنده ادبیات ایران پیش از اسلام و سنت‌های آن روزگار است، می‌توان گمان کرد که موضوع نکوهش نوشته و نوشتار، در سنت باوری ایرانیان جایگاهی بالا داشته است. پُربراه نیست اگر صوفیه کتاب‌سوز را که اتفاقاً بیشترشان غیرعرب و پیرو آیین‌های ایران بوده‌اند، متأثر از یک سنت ایرانی پیش از اسلامی بدانیم. می‌دانیم که در ایران پیش از اسلام، سنت شفاهی و بیزاری از نگارش گسترش داشته است (در این باره نک: آموزگار، ۱۳۸۵: ۱۴۱-۱۵۱)، بنابراین بی‌راه نیست اگر بگوییم بخشی از اندیشه صوفیان بیشتر ایرانی مبنی بر اینکه آموخته‌ها باید در دل و جان نگاه داشته شود نه در دفتر و کاغذ، برآمده از سنت گسترده در ایران پیش از اسلام است.

۷-۴. با توجه به اینکه نوافلاطونیان نیز همچون صوفیه باور داشته‌اند چون به مقصود رسیدیم باید همه چیز را نابود کرد، آیا می‌توان پنداشت که صوفیان در اثر ترجمه کتاب‌های نوافلاطونی با آموزه‌های آن‌ها آشنا شده و رفتارهای‌شان را الگوی کاغذسوزی خود قرار داده‌اند؟ به‌ویژه اینکه نوافلاطونیان و خود فلوپین، اندیشه‌های بسیار نزدیک و هم‌آهنگی با صوفیان داشته‌اند. در آموزه‌های فلوپین آمده است که چون انسان به «او» رسید هیچ چیز دیگر برایش ارزشی ندارد و «در حالی چنان می‌گوید: هرچه پیش‌تر مایه شادمانی‌اش بود، اعم از فرمانروایی و قدرت و ثروت و زیبایی و علم، از چشمش افتاده است؛ زیرا با چیزی روبه‌رو شده است که نیرومندتر از همه آن‌هاست و ترسی هم از این ندارد که دردی به او روی آورد، زیرا هنگامی که در نزد "او" است دردی احساس نمی‌کند، و اگر هرچه در پیرامونش است نابود شود

شادمان‌تر می‌گردد زیرا نابودی همه‌چیز سبب می‌شود که او بتواند کاملاً تنها در نزد او بماند... در آن دم چنان حالی دارد که حتی به اندیشیدن و تعقل، که پیش‌تر برایش آن همه ارج قائل بود، اعتنایی نمی‌کند... همین که چشمش به خداوند خانه می‌افتد که زیبایی‌اش مانند زیبایی نقش‌های خانه نیست بلکه شایسته نظاره حقیقی است، چشم از همه‌چیز برمی‌دارد و از آن پس جز خداوند خانه را نمی‌بیند...» (فلوطین، ۱۳۸۹: ج ۲، ۱۰۳۱) و به‌گفته عباس زریاب خویی (۱۳۵۸: ۳۴۴) «فلسفه اخلاقی فلوطین بر پایه‌ی رهایی نفس جزئی از قید عالم ماده و صعود او به عالم عقل و اتحاد او با عالم احدیت است...».

هرچند می‌توان پنداشت که پس از ترجمه کتاب‌های یونانی و سریانی به عربی در سده‌های سوم و چهارم هجری، مسلمانان و متصوفه با اندیشه نوافلاطونی آشنا شده‌اند، با توجه به اینکه گزارش‌هایی از کتاب‌سوزی در دو سده نخست اسلامی نیز وجود دارد، می‌توان گفت که این اندیشه، پیش‌تر، به سرزمین‌هایی چون ایران ساسانی و شام رومی راه یافته و از آنجا میان صوفیه نفوذ کرده و چه بسا اندیشه‌های فلوطین، پیامد سفر وی به هند و ایران و آشنایی‌اش با فلسفه این دو سرزمین بوده است؛ گفته‌اند که وی «در سی‌ونه سالگی به علت اشتیاق به آشنایی با فلسفه ایرانی و هندی همراه سپاهیان گردیانوس امپراتور روم، روی به ایران نهاد و تا بین‌النهرین پیش آمده است» (فلوطین، ۱۳۸۹: مقدمه مترجم، ۱۳). به هر روی، جنبش ترجمه نوشته‌های یونانی در سده‌های سوم و چهارم، بر آشنایی صوفیه با رفتار یا اندیشه کتاب‌سوزی افزوده و چه بسا از همین روست که پدیده کتاب‌سوزی در سده‌های سوم و چهارم هجری به اوج خود می‌رسد.

۸۴. همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، پیروی یا تقلید تنها از یک سنت کهن صوفی در کتاب‌شویی و نابود کردن نوشته‌ها، انگیزه برخی از مسلمانان در انجام این رفتار بوده است. یاقوت حموی در معجم‌الدباء گزارشی درباره کتاب‌سوزی ابوحنیان توحیدی می‌آورد که او نیز شیخ صوفیه به شمار می‌آمده است (حموی، ۱۹۹۳: ج ۵،

۱۹۲۴). از آنجا که این گزارش از دیگر گزارش‌ها کامل‌تر است و ابوحیان دلیل‌ها و انگیزه‌هایی گوناگون برای کار خود آورده، بهتر است نخست کوتاه‌شده آن خوانده شود: ابوحیان در پایان عمرش کتاب‌هایش را سوزانده بود زیرا به گمان او سودی از آن برای دیگران حاصل نمی‌شود و مردم پس از مرگش ارزش آن را در نمی‌یابند. قاضی ابوسهل علی بن محمد، او را برای این کار ناپسند سرزنش کرده و ابوحیان در پاسخ به او عذرخواهی کرده و گفته است: «... خبر سوزاندن کتاب‌های باارزش من و به آب سپردن آن‌ها تو را اندوهگین و آشفته کرده و من در شگفتم که چگونه علت این امر بر تو پنهان مانده است؛ گویی سخن خداوند را آنجا که می‌گوید: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" نشنیده‌ای... و گویا نمی‌دانی که هیچ چیز در این دنیا باقی نمی‌ماند اگرچه ارزشمند و گوه‌گون باشد و گذشت روزگار و رویدادهایش آن را نابود می‌کند... ابوحیان سپس می‌گوید: در آغاز جرئت چنین کاری را نداشتم و روزها و شب‌ها از خداوند استخاره می‌کردم تا اینکه در خواب به من وحی شد که به این ایده جامه عمل پوشانده، به انجام کاری تشویق شوم که خاطر من را آشفته کرده بود... بدان که دانش برای عمل است و عمل برای رهایی؛ و اگر عمل، کمتر از دانش باشد، وای به حال دانشمند! و من پناه می‌برم به خداوند از دانشی که خواری به بار آورد... و بدان که این کتاب‌ها در بردارنده دانش‌هایی آشکار و سری بود. آنچه سری بود، کسی را ندیدم که برای دانستنش، رغبتی نشان دهد و آنچه آشکار بود برایش خواهند ای نیافتم... افزون بر این دوست نداشتم که از این کتاب‌ها به‌عنوان شاهد و برهانی بر زیان من استفاده شود. آنچه اراده مرا بر انجام این کار، سخت‌تر کرد این است که من فرزندی نیکو و دوستی خوب و یاوری نزدیک و پیروی ادیب و رئیسی موکل ندارم، پس سخت است که نوشته‌هایم را برای مردم رها کنم تا آن را به بازی بگیرند و چون در آن بنگرند، آبرویم را بریزند و بر اشتباه‌های ناخواسته و بر خود من خرده بگیرند. اگر بگوئی چرا به همه مردم بدگمان هستی، می‌گویم: آنچه درباره آن‌ها با چشمان خود در زندگی دیده‌ام، مرا نسبت بدان‌ها پس از مرگم نیز بدگمان می‌کند.

چگونه این کتاب‌ها را برای مردمی رها کنم که در مدت بیست سال همسایگی با آن‌ها هیچ‌گونه دوستی ندیده‌ام؟ در همین زمانی که میان این‌ها به شهرت و آوازی رسیده‌ام، بارها ناچار شدم که در بیابان، گیاه بخورم، آشکارا پیش‌عام و خاص‌گدایی کنم، دین و جوانمردی خود را بفروشم، ریا کنم و کارهایی انجام دهم که یارای نوشتن آن‌ها بر روی کاغذ برای آزاده‌مرد نیست... بنده دلایلی دیگر نیز برای این کار دارم که از ترس به درازا کشیدن سخن و ترس از حرف مردم، از آن چشم‌پوشی می‌کنم. من که اکنون نزدیک به نود سال دارم چگونه با این ناتوانی و پیری می‌توانم دنبال زندگی خوش باشم؟... ابوحنیان پس از گلایه از روزگار و ناخوش‌احوالی خود می‌گوید: افزون بر این من برای سوزاندن کتاب‌هایم، الگوهایی دارم که می‌توانم از آن‌ها پیروی کنم: از جمله ابوعمر و بن‌علاء، دانشمند و زاهد و پارسای بزرگ است که کتاب‌هایش را در دل زمین دفن کرد و دیگر اثری از آن‌ها یافت نشد؛ داود طائی نیز که از پرهیزکارترین، فقیه‌ترین و عابدترین بندگان خدا بود و به تاج الأئمة نام‌بردار بود، کتاب‌هایش را به دریا انداخت و خطاب به کتاب‌هایش گفت: شما بهترین راهنما بودید و پس از رسیدن به مقصد، بودن در کنار راهنما، باعث رنجش و گرفتاری و گمنامی است؛ یوسف بن أسباط هم کتاب‌هایش را با خود به غاری در یک کوه برد، در آنجا انداخت و در غار را بند آورد و چون او را سرزنش کردند، گفت: علم در آغاز، راهنمایی‌مان کرد سپس نزدیک بود ما را گمراه کند، آن را برای رسیدن به مقصود و مطلوب خود رها کردیم و از آن دلزده شدیم؛ ابوسلیمان دارانی نیز کتاب‌هایش را در تنوری انداخت و سوزاند و گفت: به خدا سوگند تو را سوزاندم چراکه نزدیک بود به‌دست تو بسوزم (والله ما أحرقتک حتی کدت أحرقُ بک)؛ سفیان ثوری، هزار جزء [نوشته] را پاره کرد و به باد داد و گفت: ای کاش دستم از اینجا [گویا منظورش مچ دست است] قطع شده بود و حرفی ننوشته بودم؛ استاد ما ابوسعید سیرافی به فرزندش محمد گفته است: این کتاب‌ها را برای تو گذاشته‌ام تا بدان‌ها عاقبت‌به‌خیر شوی ولی اگر دیدی که به تو خیانت می‌کنند، آن‌ها را خوراک آتش قرار بده... (همان: ج ۵، ۱۹۲۹-۱۹۳۲).

ابوحیان در اینجا چندین علت برای رفتار خود می‌آورد و از یاد کردن برخی علت‌های دیگر، برای پرهیز از سخن‌درازی، چشم‌پوشی می‌کند. اینکه وی خود را پیرو پیشوایانی می‌داند که بیشتر صوفی و زاهد هستند، نشان‌دهنده گرایش او به تصوف و غلبه روحیه صوفیگری در اوست. دیگر علت‌ها یا انگیزه‌هایی که می‌آورد، در واقع پیامد آزرده‌خاطری و رنجش وی از مردمان هم‌روزگارش است که او را آزرده و به گدایی مجبورش کرده است. هرچند وی پیروی از امامان پیشین را به‌عنوان دلیلی درجه دوم می‌آورد، به‌دلیل روحیه عارف‌منش وی از یک‌سو و گسترش کتاب‌سوزی میان هم‌روزگاراناش از دیگر سو، بدون شک مهم‌ترین انگیزه وی همین پیروی از سنت صوفیه بوده است. دیگر انگیزه‌هایی که از آن‌ها یاد می‌کند، دور از منطق و برخاسته از همان دل‌آزردگی‌اش از مردم است؛ اینکه دیگران پس از مرگش، این نوشته‌ها را به بازی بگیرند، نقد کنند و به‌عنوان گواهی بر زیان وی به کار بگیرند تا آبرویش را بریزند یا اینکه مردم از درک رازهای نهانی‌اش ناتوان و از به‌کارگیری دانش‌های آشکارش بی‌رغبت باشند، جملگی برخاسته از رنجوری وی در زندگی است.

۹-۴. اندیشه وحدت و جودِ صوفی و فنای عارف در یگانه هستی نیز می‌تواند از انگیزه‌هایی جدی برای پدیده کتاب‌سوزی یا کتاب‌شویی نزد او باشد. «صوفیه، تخلی یا فنا را مقدمه تحلی و تجلی دانسته و عارفان مسیحی آن را لازمه اتحاد با خدا شمرده‌اند. این‌ها نه تنها می‌خواهند از رذایل نفسانی خود پاک شوند، بلکه در پی رهایی از خود هستند؛ یعنی می‌خواهند با نفی خود در ساحت افعال و صفات و تعلقات، به ساحت ذات خود وارد شده در آنجا خدا را بیابند... اگر نفس می‌خواهد خدا را ببیند باید از هر آنچه دنیوی است چشم‌پوشد؛ زیرا مادام که نفس به آنچه زمینی و زمانی است تعلق خاطر داشته باشد خدا را نخواهد دید» (کاکایی، ۱۳۸۲: ۳۰۱ و ۳۰۲). به‌گفته قشیری «چون [عارف] از افعال و احوال و اخلاق فانی گشت روا نبود که از آنچه فانی گشت هیچ‌چیز با او بماند» (قشیری، ۱۳۹۶: ۱۲۳). گویا این رهایی از خود و از تعلقات دنیایی بریدن نزد عارفان مسلمان که بیشتر جنبه نمادین داشته، دست‌کم در



موضوع کتاب‌سوزی، جنبه‌ای راستین و حقیقی یافته است. اندیشه صوفیان کتاب‌سوز به اندیشه کسانی ماند که به تعبیر ابوسعید خراز (سده سوم) در کتاب الضیاء، دچار حیرت شده، در دریای وحدت الهی گم گشته‌اند. پُل نویا در این باره می‌نویسد:

خراز در این کتاب هفت «مرتبه» کسانی را که او به نام اهل تیهوهیه و حیروریه می‌خواند توصیف می‌کند. این الفاظ را خود به پیروی از فیلسوفان یونان‌شناس و به تقلید از زبان انتزاعی آن‌ها بر ساخته است. اهل تیهوهیه (از تاه تیهها) صوفیان گمگشته در دریای نور وحدت الهی‌اند که در برابر ذات حقیقت الهی (عین العین) دچار حیرت شده‌اند. «آن‌ها با دور شدن از آنچه موجب دوری آن‌ها بود و با بیرون رفتن از نفس خود، به حبیب پیوستند و در عظمت توحید او جای گرفتند و در نور گم گشتند...» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۹۹).

اندیشه وحدت وجود و حلول و اتحاد، خود ریشه در دین‌ها و آیین‌های غیراسلامی چون مسیحی، بودایی، ایرانی و هندی نیز دارد و مبانی این اندیشه به گونه‌ای است که به آسانی می‌تواند برانگیزنده صوفیان در از میان بردن نوشته‌هایشان باشد. گفته‌اند: «هنرمند شرقی که مسیر آفرینش، ارزش بیشتری برایش داشت تا آفریده، گاهی خود پس از پایان خلق اثر، آن را از میان می‌برد تا دلیلی برای کشف رمز هستی برای آیندگان باقی بماند و آن‌ها بار دیگر به این کشف بپردازند» (کوچک‌زاده، ۱۳۹۲: ۲۱).

بوداییان در معابد خویش، روزها و گاه سال‌ها تلاش می‌کنند تا به ماسه‌های رنگی و حرکت ظریف دست، تابلوهای نقاشی زیبایی از طبیعت بکشند. روزی که آخرین دانه‌های شن روی تابلو ریخته می‌شود، آخرین روز هستی نقش است و با پایان آن، صفحه نقاشی را برمی‌گردانند تا شن‌های روان بریزد و نقاشی نابود شود؛ تنها فرایند آفرینش، ارزشمند است نه نتیجه آن. پس همانند طبیعت، باید نابود شود تا دلیلی برای پیدایی تابلوی دیگر پدید آید (همان‌جا، پاورقی). به باور جوئل کرمر (۱۳۷۵: ۱۲۰) نظام تصوف ایرانی و عربی، از ریشه هندی است. هرچند تصوف آغازین اسلامی که به زهد راستین گرایش دارد، تا اندازه زیادی برگرفته از آموزه‌های مسیحی

است، ولی تصوف واپسینی که در آن به باورهای اسلامی پایبند نبوده و گونه‌ای کفر به شمار آمده، در بردارندهٔ باورهای نوافلاطونی و بسیاری از عناصر هندی است. همو می‌نویسد که بودیسم و دیدگاه‌های مکتب ودانته، اندیشهٔ وحدت وجودی را که همواره در سرزمین‌های خاوری به‌ویژه هند و ایران و آسیای صغیر گسترش داشته، [به جهان تصوف اسلامی] راه داده است (همان: ۱۲۱). به هر روی دور نیست که بخشی از سنت کتاب‌سوزی صوفیان ریشه در آیین‌های هندی داشته باشد.

۴-۱۰. چه بسا گریز صوفی از شهرت‌جویی نیز یکی از انگیزه‌هایی - هرچند نه خیلی قوی- برای کتاب‌شویی باشد. به‌گفتهٔ زرین‌کوب «بسیاری از صوفیه از شهرت می‌گریختند و شهرت‌جویی را مذمت می‌کردند... ابوالحسن شاذلی ظاهراً به همین سبب با وجود علم و فضل از تصنیف کتاب اجتناب داشت، چنان‌که مکرراً می‌گفت: کتاب‌های من عبارت است از اصحاب من. گویی نویسندگی را نوعی شهرت‌جویی می‌شمرد» (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۱۵۸). عطار دربارهٔ بشر حافی گزارش می‌کند که او هفت قمطره از کتب حدیث داشت، در زیر خاک دفن کرد، روایت نکرد و گفت از آن روایت نمی‌کنم که در خود شهوت می‌بینم، اگر شهوت دل خاموشی بینم، روایت کنم (بی‌تا: ج ۱، ۱۰۷). آری، سنت کتاب‌سوزی آن‌ها می‌تواند ریشه‌یافته از این فلسفه نیز باشد.

## ۵. جای و گاه کاغذسوزی

از گزارش‌هایی که بدان‌ها دست یافته و همه در بخش‌های پیشین ذکر شد، روشن می‌شود که تقریباً بیست تن از صوفیه اقدام به کتاب‌سوزی یا کتاب‌شویی کرده‌اند. روزگار زندگی این‌ها از سدهٔ نخست تا هشتم هجری است. از دو سدهٔ نخست، هفت گزارش در دست است و از سده‌های سوم و چهارم، کمابیش دوازده گزارش. گزارش‌های سده‌های پنجم تا هفتم هجری در دست نیست، تا اینکه در سدهٔ هشتم یک گزارش مربوط به مصر وجود دارد.

بر پایهٔ این گزارش‌ها کسانی که به کتاب‌سوزی روی آورده‌اند، هرچند برخی زبان‌دان یا نحو‌دان نیز بوده‌اند، بیشتر آن‌ها به حدیث، زهد و تصوف یا عرفان گرایش داشته‌اند.

هرچند شماری از این کاغذسوزها از مکه، شام و مصر برخاسته‌اند، بیشتر آن‌ها پرورش‌یافته ایران و میان‌رودان و شهرهای بصره، کوفه و بغداد بوده‌اند. در نمودار زیر، یک بار دیگر از این کسان به ترتیب تاریخی یاد می‌شود:

حسن بصری (زاهد و صوفی سده ۱)، بصره	احمد بن ابی‌الحواری (عارف سده ۲ و ۳)، شام	عبدالله بن خفیف (عارف سده ۳ و ۴)، ایران
ابوعمر و بن‌علاء (قاری، محدث و نحوی سده ۱ و ۲)، مکه و گویا ایرانی‌نژاد	بشر حافی مروزی (فقیه و صوفی سده ۲ و ۳)، بغداد	ابوبکر بن جعابی (محدث سده ۳ و ۴)، بغداد
سفیان ثوری (فقیه، محدث و صوفی سده ۱ و ۲)، کوفه	احمد بن طیب سرخسی (فیلسوف، ادیب، ستاره‌شناس، محدث، سده ۳)، ایران و بغداد	ابوسعید سیرافی (فقیه، محدث و نحوی سده ۳ و ۴)، ایران
حبیب عجمی (زاهد سده ۱ و ۲)، بصره	ابن مسروق (صوفی سده ۳)، ایران	ابوحیان توحیدی (فیلسوف، ادیب و صوفی سده ۴)، ایران و بغداد
عبدالله بن لهیعه (محدث، اخباری و راوی سده ۱ و ۲)، مصر	بایزید بسطامی (عارف سده ۳)، ایران	ابوسعید ابوالخیر (عارف سده ۴ و ۵)، ایران
داوود طائی (فقیه، محدث و صوفی سده ۲)، کوفه	ترمذی (محدث و صوفی سده ۳)، ایران	ابن‌الملقن (فقیه و محدث سده ۸)، مصر
یوسف بن اسباط (محدث، زاهد یا صوفی سده ۲) کوفه	شبلی (عارف سده ۳ و ۴)، سامراً	

## ۶. نتیجه‌گیری

هرچند گروه‌هایی چون حدیث‌دان‌ها و زبان‌دان‌ها نیز نوشته‌های خود را سوزانده‌اند، بیشترین گزارش‌های کتاب‌سوزی برای صوفیان بوده است.

صوفیه به پیروی از سنتی کهن، اقدام به سوزاندن یا شستن نوشته‌های خود کرده‌اند؛ سنتی که یا از آموزه‌های عرفانی و آیینی غیراسلامی سرچشمه گرفته است یا ریشه در اصل وحدت وجود و فنای فی الله در تصوف اسلامی دارد. بر پایه گزارش‌های در دست، صوفیان معمولاً در پایان زندگی و به‌هنگام تغییر حالت روحی و محدثان به‌هنگام گرایش از حدیث و فقه به تصوف، دست از نوشته‌هایشان شسته و پای بر آن‌ها نهاده‌اند؛ در این هنگام، باورشان بر این بوده است که نوشته‌هایشان پرده و حجابی از برای دیدن مقصود و حقیقت بوده، از این رو خواسته‌اند حجاب را از میان بردارند. طبق آنچه در گزارش‌های این جستار آمده، بیشتر صوفیه کتاب‌سوز از شهرهای عراق (کوفه، بصره، بغداد) و ایران برخاسته و می‌توان آن‌ها را در شمار صوفیان مکتب بغداد دانست.

هرچند گزارش‌هایی درباره کتاب‌سوزی در سده‌های اول و دوم هجری نیز در دست است، اوج و گسترش این رسم یا رفتار، در میان صوفیه سده‌های سوم و چهارم بوده است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. وام‌گرفته از سخن ابوسعید ابوالخیر و به‌نقل از شفیعی کدکنی (۱۳۸۳: ۱۹۲). به‌گفته شفیعی: قدمای متفکرین ما، قلمرو «ایمان» را قلمرو «تو مدان» می‌دانسته‌اند؛ یعنی عقیده داشته‌اند رابطه‌ای وجود دارد میان «ایمان» و یک «نامعلوم»... «تو مدان»، چیزی است که در مرکز آن امری نامعلوم نهفته است، همان که مولانا به بیان دیگر، آن را چنین عرضه می‌دارد: جز که حیرانی نباشد کار دین (همان‌جا).
۲. درباره ماجرای کتاب‌سوزی عرب‌ها در خوارزم و اسکندریه، نک: مطهری، ۱۳۶۲: ۲۷۰-۳۱۲؛ زرین‌کوب، ۲۵۳۵: ۴۲ و ۴۳؛ شهیدی، ۱۳۷۲: ۵۷۷-۵۸۱. هر سه نویسنده با آوردن دلایلی، دو گزارش را نپذیرفته‌اند.
۳. مطهری (۱۳۶۲: ۲۸۴ و ۲۸۵) به نمونه‌های دیگر از گزارش‌های کتاب‌سوزی به دست ایرانی‌ها، مغول‌ها، مسیحیان، زرتشتیان و دیگران از کهن‌ترین روزگاران تا روزگار ما نگاهی گذرا داشته است.
۴. بازتاب این ناهمسازی با فلسفه و فیلسوفان و اهل تعطیل و دیگر اندیشمندان را در شعر پارسی و تازی نیز توان دید و اکنون هنگام پرداختن به آن نیست.

۵. ترجمه بیت‌ها: اگر کاغذها را بسوزانید، هرگز نمی‌توانید درون‌مایه کاغذها را بسوزانید، چراکه این‌ها در سینه من جای دارند، هرکجا فرود آیم، با من هستند و در گور با من دفن خواهند شد.
۶. در گزارشی از عطار (بی‌تا: ج ۱، ۶۰) آمده است که حسن بصری در روزگاری، سرگرم دانش‌اندوزی و نگارش بوده و حتماً کتاب‌سوزی او به روزگار پایانی عمرش برمی‌گردد. بر اساس این گزارش، چون حبیب پای در آب دجله می‌نهد و به راه می‌افتد، حسن از او می‌پرسد: این [توانمندی] به چه یافتی؟ حبیب می‌گوید: بدان که من دل سفید می‌کنم و تو کاغذ سیاه. عطار در اینجا یادآوری می‌کند که این بدان معنا نیست که درجه حبیب از جایگاه حسن بصری بالاتر است، چراکه هیچ مقامی در راه خدا بالاتر از دانش نیست و از مشایخ گزارش می‌کند که کرامات درجه چهاردهم طریقت است و اسرار و علم، در درجه هشتادم، زیرا کرامات از عبادت بسیار برخیزد و اسرار از تفکر بسیار (همان‌جا).
۷. ترجمه: ای سراج‌الدین اندوهت مباد از اینکه زبانه‌های آتش با نوشته‌هایت بازی کرده است. تو آن‌ها را از برای خدا قربانی کرده‌ای و آتش، برای رسیدن به قربانی شتاب می‌گیرد.

## منابع

۱. آل آقا، محمدجعفر بن آقامحمدعلی (۱۴۱۳ق)، *فضایح الصوفیه* تحقیق وحید بهبهانی، قم: انصاریان.
۲. آموزگار، ژاله (۱۳۸۵)، *سنت شفاهی در ایران باستان*، مجله بخارا، شماره ۵۳، ۱۴۱-۱۵۱.
۳. ابن تغری بردی، یوسف (۱۹۸۶م)، *المنهل الصافی و المستوفی بعد الوافی*، تحقیق محمد محمدامین، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۴. ابن الجوزی، ابوالفرج (۱۳۸۱)، *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵. ابن الدبیتی، محمد بن سعید (۲۰۰۶م)، *ذیل تاریخ مدینه السلام*، تحقیق بشار عواد، طبعه الاولى، بیروت، الغرب الاسلامی.
۶. ابن رجب، عبدالرحمن بن احمد (۲۰۰۵م)، *ذیل طبقات الحنابلة*، تحقیق عبدالرحمن بن سلیمان العثیمین، طبعه الاولى، ریاض: مکتبه العبیکان.
۷. ابن العدیم، عمر بن احمد (بی‌تا)، *بغیة الطلب فی تاریخ حلب*، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دار الفکر.
۸. ابن قتیبه الدینوری، عبدالله بن مسلم (بی‌تا)، *عیون الأخبار*، بیروت: کتاب العربی.

۹. بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۹)، آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، چ ۶، تهران: امیرکبیر.
۱۰. التستری، محمدتقی (۱۴۱۰ق)، قاموس الرجال، چ ۲، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. الثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۹۹۲م)، اللطائف و الظرائف، طبعه الاولى، بیروت: المناهل.
۱۲. حاجی خلیفه، مصطفی (۱۹۴۱م)، کشف الظنون عن أسامی الكتب و الفنون، طبعه الاولى، بغداد: مکتبه المثنی.
۱۳. الحموی، شهاب‌الدین یاقوت (۱۹۹۳م)، معجم الأدباء، تحقیق إحسان عباس، طبعه الاولى، بیروت: الغرب الاسلامی.
۱۴. دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۴)، «کتاب‌شویان»، مجله راهنمای کتاب، سال هشتم.
۱۵. دشتی، علی (۱۳۶۲)، پرده‌پندار، چ ۳، تهران: جاویدان.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، در دیار صوفیان، چ ۴، تهران: جاویدان.
۱۷. الذهبی، شمس‌الدین (۱۹۹۷م)، معرفة القراء الکبار علی الطبقات و الأعصار، طبعه الاولى، بیروت: الكتب العلمیه.
۱۸. الزرکلی، خیرالدین (۱۹۸۰م)، الأعلام، طبعه الخامسة، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۹. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲)، ارزش میراث صوفیه، چ ۵، تهران: امیرکبیر.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸خ)، دو قرن سکوت، چ ۹، تهران: سخن.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۲۵۳۵ شاهنشاهی)، کارنامه اسلام چ ۲، تهران: امیرکبیر.
۲۲. زریاب‌خویی، عباس (۱۳۵۸)، بزم‌آورد (شصت مقاله درباره تاریخ، فرهنگ و فلسفه)، چ ۱، تهران: محمدعلی علمی.
۲۳. السنخاوی، محمد بن عبدالرحمن (بی‌تا)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بیروت: الجیل.
۲۴. سزگین، فؤاد (۱۳۸۰)، تاریخ نگارش‌های عربی، ترجمه مهرازانزنده و شیرین شادفر، چ ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۵. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۷)، این کیمیای هستی درباره حافظ، چ ۱، تهران: سخن.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، «ادارک بی‌چگونه هنر»، مجله بنخار، شماره ۳۸، ۱۸۹-۱۹۶.
۲۷. الشسترینی، علی بن بسام (۱۹۸۱م)، الذخیره فی محاسن أهل الجزیره، تحقیق إحسان عباس، طبعه الاولى، ليبيا و تونس: الدار العربیة للکتاب.
۲۸. شولر، گریگور (۱۳۹۳)، شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، ترجمه نصرت نیل‌ساز، چ ۲، تهران: حکمت.

۲۹. شهیدی، سید جعفر (۱۳۷۲)، *از دیروز تا امروز (مجموعه مقالات)*، ج ۱، تهران: قطره.
۳۰. الصفدی، صلاح‌الدین (۲۰۰۰م)، *الوافی بالوفیات*، تحقیق احمد الأرنؤوط و ترکی مصطفی، طبعه الاولى، بیروت: إحياء التراث.
۳۱. العسقلانی، احمد بن علی (۱۳۲۶ق)، *تهذیب‌التهذیب*، طبعه الاولى، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامیه.
۳۲. عطار نیشابوری، محمد بن ابوبکر (بی‌تا)، *تذکرة الأولیاء*، تصحیح میرزا محمدخان قزوینی [از روی چاپ نیکلسون]، ج ۵، تهران: مرکزی.
۳۳. فلوطین (۱۳۸۹)، *دوره آثار فلوطین*، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، تهران: خوارزمی.
۳۴. فیاض، ابراهیم و همکاران (۱۳۹۲)، «تصوف و جامعه‌شناسی توسعه‌نیافتگی در ایران»، *دوفصلنامه‌الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی*، سال دوم، شماره ۴، ۸۴-۶۱.
۳۵. القشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۹۶)، *الرسالة القشیریه*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح علی اصغر میرباقری فرد و مریم روضاتیان، ج ۱، تهران: سخن.
۳۶. القنوجی، محمد صدیق خان (۲۰۰۲م)، *أبجد العلوم*، طبعه الاولى، بیروت: ابن حزم.
۳۷. کاکایی، قاسم (۱۳۸۲)، *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، ج ۲، تهران: هرمس.
۳۸. کحاله، عمر بن رضا (۱۹۵۷م)، *معجم المؤلفین*، طبعه الاولى، بیروت: دار إحياء التراث العربی و مکتبه المثنی.
۳۹. کرمر، جوئل. ل. (۱۳۷۵)، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه انسان‌گرایی در عصر رنسانس*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، ج ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴۰. کسروی، احمد (۱۳۳۷)، *صوفیگری*، ج ۴، تهران، کتابخانه گوتنبرگ.
۴۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۲۲)، «یکم دیماه و داستان آن»، *مجله پرچم*، سال اول، شماره ۱، ۷-۲.
۴۲. کوچک‌زاده، رضا (۱۳۹۲)، *رضای‌نامه (خوانشی از شبیه‌نامه‌های رضوی)*، ج ۱، تهران: سوره مهر.
۴۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۴. المعز بن بادیس (۱۴۰۹ق)، *عمدة الکتاب و عمدة ذوی الألباب*، تحقیق نجیب مایل هروی و عصام مکیه، طبعه الاولى، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۴۵. نويا، پُل (۱۳۷۳)، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، ج ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۴۶. الهجویری الغزنوی، علی بن عثمان الجلابی (۱۳۸۱)، *کشف المحجوب*، تصحیح و. ژوکوفسکی، مقدمه قاسم انصاری، چ ۸، تهران: طهوری.

