



University of
Sistan and Baluchestan

Mohammad Ali bin Wahid Behbahani's criticisms on Nematullahi's Way regarding the status of Sharia

Ehsan Jandaghi,¹ | Mohammad Ansariasl²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. E-mail: e.jandaghi@urd.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Department of Religion and Mysticism, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. E-mail: ansariasl_mahdi@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 20 December 2024

Received in revised form:

18 January 2024

Accepted: 3 February 2024

Published online: 26 March

2025

Keywords:

Nematullahi

Behbahani

fornication

dropping homework

Mustache's jurisprudential;

ABSTRACT

Objective: “Agha Mohammad Ali Behbahani in his treatise of cheiratiya, while criticizing the general flow of Sufism, He talks about three issues: (1) Nematullahi's belief in dropping homework for the followers of the way, (2) Nematullahiyya's following from Permissible and (3) Enumerating examples of their leaving Sharia according to Shia jurisprudence. Therefore, one of his jurisprudential criticisms of the followers and poles of the way is abandoning the obligation to shorten the mustache. The aim of the current research is to find an answer to Behbahani's criticisms regarding the adherence and place of Sharia in Nematullahi Way. This research examines the authenticity of these controversies using a library method, by describing and phenomenologically analyzing the available sources. The analysis of Nematullahi's written sources rejects the claim of scrap homework for wayfarer and poles of the path of truth. And the followers of this path of truth claim In Sharia, they follow the Prophet's (PBUH) tradition and Shia jurisprudence. In addition, in the historical recognition, Nematullahi's connection and Affectivity from Karamiya (as a Permissible proceeding) is not clear. Because the emphasis of the followers of this path of truth on following the jurists and scholars in jurisprudential matters is a sign of their adherence to Sharia and Shiite jurisprudence, at least in terms of opinion. Criticism of Mustache's jurisprudential issue is also based on tolerance in the evidence of traditions and the way of religious people that In the historical and jurisprudential reading of this issue, the reason of the critics is considered weak On the contrary, there are historical documents of wearing a mustache in the Sunnah of Shia religious people. Therefore, in Nematullahiyyah, the Sharia have had a status equal to the scholars and jurists And Behbahani's criticisms are based on celebrities that have no historical truth or theoretical validity.

Cite this article: Jandaghi, E., & Ansariasl, M. (2025). Mohammad Ali bin Wahid Behbahani's criticisms on Nematullahi's Way regarding the status of Sharia . *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 9 (1), 295-319 DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.49904.1236>



Detailed abstract

Adherence to Sharia and jurisprudential rules and its place in the teachings of the Nematollahiyyah Path is a matter of debate and controversy. Critics and followers of this path present their conflicting views, sometimes based on the path's own sources. One of the important examples of criticisms of this path is by Agha Mohammad Ali Behbahani in the areas of Sharia and its historical background. In his treatise on *cheiratiya*, Agha Mohammad Ali Behbahani criticizes the general trend of Sufism and discusses three issues: 1. The belief in the abolition of duties for the followers of the path, 2. The following of Nematollahiyyah from the Abaha-oriented trends, and 3. Enumerating examples of abandoning Sharia based on Shiite jurisprudence. Therefore, one of his jurisprudential criticisms of the followers and leaders of the aforementioned path is the abandonment of the obligation to trim the mustache. The aim of the present study is to find answers to Behbahani's criticisms regarding the adherence to and position of Sharia in the Nematollahi Path. This study examines the validity of these controversies through a library method, by describing and phenomenologically analyzing the available sources. An analysis of Nematollahi's written sources refutes the claim of abolishing duties for the seekers and followers of the path, and the followers of this path claim to follow the Prophet's (PBUH) tradition and Shiite jurisprudence in Sharia. Meanwhile, in historical recognition, the connection and influence of Nematollahi on the Karramiyah (as a movement of blasphemy) is not clear, because the emphasis of the followers of this Path on following jurists and scholars in jurisprudential matters is an indication of their adherence to Shiite Sharia and jurisprudence, at least in terms of opinion. Criticism of the jurisprudential issue of the mustache is also based on tolerance in the evidence of the traditions and practices of the Shia scholars. In a historical and jurisprudential re-reading of this issue, the critics' evidence has been deemed weak. Rather, historical documentation of wearing the mustache is found in the tradition of the Shia scholars. Therefore, in Nematollahiyyah, Sharia has a position aligned with scholars and jurists, and Behbahani's criticisms are based on popular beliefs that have no historical reality or theoretical validity.

All Islamic sects and tendencies, except for the Khawarij who consider the perpetrator of a sin or a major sin to be outside the circle of religion and an infidel, do not consider the commission of a sin or failure to fulfill one's obligations alone to be apostasy and disbelief. However, in criticisms of Sufism, the issue is different; some opponents of Sufism have considered the lack of adherence of followers of Sufism and the Tariqah to Sharia in practice as one of the reasons for their excommunication. The accusation of Sufi blasphemy against Nematollahiyyah has also been repeated, and Behbahani mentions three issues in his treatise on *cheiratiya* for this accusation. First: Abolishing the duties of those who have reached the heights and are perfect in the path. Second, it mentions Abaha-oriented and lists the history of non-adherence to Sharia law in Sufism, including following al-Karaamiyyah. And third, he and opponents of Sufism cite examples of abandoning Sharia law, including failure to comply with the jurisprudential ruling on cutting the mustache, to support their claim.

Nematollahi's texts testify to his adherence to Sharia law, which he considered one of his privileges. A review of the history of many of the issues raised also shows the incorrectness of the attribution of abandoning or abolishing Sharia in Nematollahiyya. While emphasizing the lack of necessity of wearing a mustache in this path, Nematollahi's followers consider the critics' documentation weak. This research revealed that, contrary to the claim made, there are significant instances in the religious tradition where it is not mandatory to trim or shave the mustache. From examining Nematollahi's texts and the historical background of the objections raised, it can be concluded that the criticisms raised are not correct and that one can even speak of adherence to and observance of Sharia in this path. Behbahani's criticisms are mostly based on rumors and sources whose existence and accuracy are not consistent with historical reality.

On the other hand, there are many historical documents that reject the attribution of abandoning or abandoning Sharia in this path. Therefore, Behbahani's criticisms in both jurisprudential and historical sections do not apply to Nematollahi.



نقدهای محمدعلی بهبهانی بر طریقت نعمت‌اللهی در مساله جایگاه شریعت

احسان جندقی^۱ | محمد انصاری اصل^۲ ✉

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه تصوف و عرفان اسلامی، دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: e.jandaghi@urd.ac.ir

۲. استادیار، گروه ادیان و عرفان، دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: ansariasl_mahdi@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	آقامحمدعلی بهبهانی در رساله خیراتیه، ضمن نقد جریان کلی تصوف، از سه مساله؛ ۱. باور به اسقاط تکالیف برای واصلان و پیروان طریقت، ۲. پیروی نعمت‌اللهیه از جریان‌های اباحه‌گرا و ۳. برشمردن مصادیقی از ترک شریعت براساس فقه شیعی سخن می‌گوید. ازهمین رو یکی از نقدهای فقهی او به پیروان و اقطاب طریقت مذکور، ترک التزام کوتاه کردن شارب است. یافتن پاسخ به انتقادات بهبهانی، در مورد پایبندی و جایگاه شریعت در طریقت نعمت‌اللهی، هدف پژوهش پیش‌رو است. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای، با توصیف و تحلیل پدیدارشناسانه منابع موجود، صحت این مناقشات را بررسی می‌کند. واکاوی منابع مکتوب نعمت‌اللهی، ادعای اسقاط تکالیف برای سالکان و اقطاب طریقت را رد می‌کند و پیروان این طریقت مدعی‌اند در شریعت، پیرو سنت نبوی (ص) و فقه شیعه هستند. ضمن اینکه در بازشناسی تاریخی، ارتباط و تاثیرپذیری نعمت‌اللهی از کرامیه (به‌عنوان یک جریان اباحه‌گر) واضح نیست؛ زیرا تأکید پیروان این طریقت بر تبعیت از فقها و عالمان در مسایل فقهی، نشان از پایبندی ایشان به شریعت و فقه شیعی، دست‌کم در مقام نظر است. نقد مسأله فقهی شارب نیز مبتنی بر تسامح در ادله سنن و سیره متشرعین است که در بازخوانی تاریخی و فقهی این مسأله، دلیل منتقدین، ضعیف دانسته شده بلکه مستندات تاریخی از گذاشتن شارب در سنت متشرعین شیعه یافت می‌شود. بنابراین در نعمت‌اللهیه، شریعت جایگاهی همسو با علما و فقها داشته و نقدهای بهبهانی، براساس مشهوراتی است که واقعیت تاریخی یا صحت نظری ندارد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۳۰	
تاریخ ویرایش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۹	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱/۶	
واژه‌های کلیدی:	
نعمت‌اللهی،	
بهبهانی،	
شریعت،	
اسقاط تکالیف،	
اباحه‌گری،	
مساله فقهی شارب	

استناد: جندقی، احسان؛ و انصاری اصل، محمد (۱۴۰۴). نقدهای محمدعلی بهبهانی بر طریقت نعمت‌اللهی در مساله جایگاه شریعت. مطالعات/ادیان و عرفان تطبیقی، ۹ (۱)، ۳۱۹-۲۹۵.

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.49904.1236>



© نویسندگان. جندقی، احسان؛ انصاری اصل، محمد

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه

صوفیان به صورت عام و طریقت نعمت‌اللہی به صورت خاص، از مسلمانانی‌اند که پایبندی به شریعت و احکام فقهی و جایگاه آن در مجموعه آموزه‌های‌شان، مورد بحث و مناقشه است. منتقدان، دیدگاه‌های متعارض خود را، گاه مستند به منابع خود این طریقت ارایه می‌کنند. پژوهش پیش‌رو به صورت مصداقی نقدهای آقامحمدعلی بهبهانی در حوزه‌های شریعت و پیشینه تاریخی را بررسی و در پی تحلیل جایگاه شریعت در طریقت نعمت‌اللہی است و می‌کوشد به شناخت و ارزیابی عینی و مستند به منابع مکتوب موجود دست یابد. بنابراین سه موضوع مورد ادعای بهبهانی یعنی اسقاط تکالیف برای واصلان و یک نقد فقهی (یعنی عدم التزام به کوتاه کردن شارب) و پیشینه اباحه‌گر در تصوف (نقد تاریخی)، بازخوانی خواهد شد. بدین ترتیب جدا از پایبندی عینی و بیرونی پیروان این طریقت، منابع مکتوب آنها واکاوی شده و در تحلیل مسایل، تاریخچه آن نیز استخراج و بررسی می‌شود.

شریعت و طریقت، دو اصطلاحی است که در کنار حقیقت و در برخی منابع با اضافه نمودن معرفت، به یکی از پردامنه‌ترین مباحث در حوزه تصوف اسلامی تبدیل گشته و به تناسب گستره این بحث، تعاریف فراوانی برای این اصطلاحات ارایه شده است (آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۱-۲۵). بر پایه دیدگاه سیدحیدر آملی (قرن هشتم هج) شریعت عبارت است؛ از تصدیق قلبی سخن و فعل پیامبر (ص) و عمل براساس آن‌ها و طریقت، متصف شدن (تَحَقُّق) به افعال و اخلاق ایشان است (آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۱-۲۵).

طریقت نعمت‌اللہی منسوب به شاه‌نعمت‌الله‌ولی (۷۳۱-۸۳۴ ه‍.ق) است. پیدایش این طریقت در زمان آل مظفر^۱ (حک ۷۱۳-۷۹۵ ه‍.ق) و تیموریان^۲ (حک ۷۴۹-۸۸۵ ه‍.ق) دولت‌های متعصب و سنی مذهب، در ایران بوده است. در دوره صفویه (حک ۹۰۷-۱۱۴۸ ه‍.ق) نیز به‌عنوان یک حکومت شیعی، به سبب سخت‌گیری‌هایی که بر طریقت‌های مختلف صوفیه شد^۳، بخش قابل توجهی از طریقت نعمت‌اللہی، از ایران خارج

امیرمبارزالدین محمد بن مظفر (حک ۷۱۸-۷۵۹ ه‍.ق) تنها علوم فقه، تفسیر و حدیث را، آنهم آنگونه که خود از شریعت اهل سنت می‌فهمید، مجاز می‌شمارد (سمرقندی، ۱۳۸۲، ص. ۲۹۳)، و در مبارزه با دشمنان خود با دستاویز قراردادن فتوای تکفیر، جنگ با آنان را غزا و خود را امیرغازی می‌نامید (کتبی، ۱۳۶۴، ص. ۵۳ و ۶۰). او تلاش کرد رسم خلافت عباسیان که بعد از استقرار ایلخانان از ادبیات سیاسی ایران پاک شده بود، را دوباره بازگرداند (نطنزی، ۱۳۳۶، ص. ۱۸۵؛ یزدی، ۱۳۲۶، ص. ۱، ۶۷؛ میرخواند، ۱۳۳۹، ص. ۲۸۹) او از المعتضد بالله می‌خواهد تا به او اجازه داده شود به‌عنوان والی امیرالمومنین حکومت کند و خطبه به‌نام خلیفه خوانده شود (نطنزی، ۱۳۳۶، ص. ۱۸۵؛ یزدی، ۱۳۲۶، ص. ۱، ۶۷؛ میرخواند، ۱۳۳۹، ص. ۲۸۹). جلال‌الدین شاه‌شجاع (حک ۷۵۹-۷۸۶ ه‍.ق) نیز سنت سلف خود را ادامه داده و به عضد‌امیرالمومنین ملقب شد (یزدی، ۱۳۲۶، ص. ۱، ۱۱). در مجموع این‌گونه تلاش‌ها برای به‌دست آوردن جایگاه تقدس، شریعت پروری، خلافت‌پناهی و مشروعیت دینی سنی بود.

تیمور (م ۷۰۸ ه‍.ق) مدعی بود اول تزوک (به‌معنی بنیان، اشاره به رساله‌ای به نام تزوکات تیموری) که از مشرق دلم سرزد رواج دین و تقویت شریعت محمدی بود و سلطنت خود را به شریعت آراسته ساختم (تربتی، ۱۳۴۲، ص. ۱۷۶) او در جلوگیری از نشر علوم عقلی تلاش می‌نمود. علی‌رغم اظهار علاقه به علی^۴ و بدگوی معاویه و یزید، بیشتر به استفاده از ظرفیت‌ها و امکانات اتباع خود و سوء استفاده از عوامل سیاسی می‌اندیشید (الشیبی، ۱۳۸۶: ۱۶۰) و در جای دیگر از سرکوبی رافضیان اصفهان یاد کرده و می‌گوید: آنان را به دوزخ فرستادم. همچنین تیمور، شاه‌نعمت‌الله‌ولی را به خروج از سمرقند واداشت (اوبن، ۱۹۷۱، ص. ۲۸۱). شاه‌رخ میرزا تیموری (حک ۸۰۷-۸۵۰ ه‍.ق) به سال ۸۱۵ هجری قمری میراث چنگیز به‌عنوان قانون مغولی «یاسا» را لغو و با فقه اسلامی به شیوه اهل سنت جایگزین کرد (میرخواند، ۱۳۳۹، ص. ۱۷۳). او نیز علی‌رغم شهرتش در علاقه به تشیع و تصوف، در سرکوب حروفیه و قتل خواجه اسحاق ختلانی و ایجاد محدودیت برای نوربخشیه، صائن‌الدین ابن ترکه و سیدقاسم انوار (همگی عارفان شیعه)، تلاش نمود (رک: الشیبی، ۱۳۸۶: فصل تشیع در دوران تیموریان). مجالس/المومنین نیز از تقابل شاه‌نعمت‌الله با شاه‌رخ خبر می‌دهد (شوشتری، ۱۳۷۷، ص. ۲، ۴۷).

دیدگاه زرین‌کوب (زرین‌کوب، ۱۳۶۲، ص. ۲۲۳) را در مورد غلط بودن یا حداقل مبالغه‌آمیز بودن اینکه بگویند: تصوف و کمالیات [در مقابل شرعیات] در دوره صفویه به‌صورت کامل منسوخ شد را، باید پذیرفت (Brown, 1959: 4, p.26). نظر محمدخان قزوینی همکار و دوست براون که در نامه به او مطرح کرده. ولی در هر صورت منابع مکتوبی که در اختیار است از خشونت علیه صوفیه و گرفتاری آن‌ها به انواع

شد و تعلیم و ترویج آموزه‌های خویش را در هند پی گرفت (اوبن، ۱۹۷۱، ص. ۱۹۹). در ادامه، دو تن از شاگردان رضاعلی‌شاه دکنی، یعنی معصوم‌علیشاه و سیدشاه‌طاهر دکنی در سال ۱۱۹۰ هجری قمری برای نشر تصوف و طریقت نعمت‌اللہی به ایران آمدند (شیرازی، ۱۳۸۲، ص. ۳). در همین دوره، صوفیان این طریقت، مورد نقد متشرعین قرار گرفتند و این نقدها در نهایت، به اعلام ارتداد و قتل معصوم‌علیشاه منجر شد.

با وجود توجه مخالفان تصوف به نظرات آقامحمدعلی بهبهانی و اهمیت جایگاه وی، تاکنون در پژوهش مستقلی به آن پرداخته نشده است. بنابراین با مطالعه منابع مکتوب و با رویکرد پدیدارشناسانه برای یافتن پاسخ، به بازخوانی تاریخی مسایل و توصیف و تحلیل آنها پرداخته‌ایم. در بررسی هر یک از انتقادهای سه‌گانه یاد شده، بررسی تاریخچه نقد مذکور و امکان انتساب آن به جریان نعمت‌اللہی و دیدگاه پیروان طریقت مستند به منابع مکتوب خودشان مورد توجه قرار گرفته است.

نقد متشرعان بر طریقت نعمت‌اللہی

تأکید برخی از صوفیان بر پایبندی به شریعت و اعلام انزجار و دوری از رفتارهای شریعت‌گریزانه برخی صوفی‌نماها (جهله صوفیه)، حکایت از این واقعیت دارد که برخی صوفیان به اباحه‌گری روی آورده‌اند (ابونصر سراج، ۱۹۶۰، ص. ۸۱؛ قشیری، ۱۳۷۴، ص. ۱۸۹).^۱ نقد صوفیان منحرف و بیان تعارض متصوفه با شریعت، در بین منتقدین تصوف از فقها و علمای ظاهرگرا دارای مصادیقی است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها تلبیس/بلیس

سختی، نفی بلد و قتل در دوره حکومت صفویان حکایت دارد. در پایان صفویه به گفته یک صوفی که خود از اقطاب نعمت‌اللہی بود؛ رسوم طریقت از ایران برافتاده بود و به سبب اغتشاش مملکت و انکار و آزار حکام و غلبه علمای ظاهر که مقرب حکام نیز بودند، اگر هم کسی به تصوف رومی‌آورد، او را منع می‌کردند، بزرگان سلاسل فقر و طریقت یا از کشور ایران رفتند یا در گوشه خمول و انزوا منزل گرفتند (شروانی، ۱۳۸۴، ص. ۲۶).

^۱ به عنوان نمونه قشیری (م ۴۶۵ ه‍.ق) نقل می‌کند که از ابوعلی رودباری (قرن سوم هجری) پرسیدند: در مورد کسی که خلاف شریعت رفتار می‌کند و گوید این مرا روا باشد که واصل شده‌ام. ابوعلی پاسخ داد: آری واصل شده باشد، لیک به دوزخ (قشیری، ۱۳۷۴، ص. ۷۲). این‌گونه داستان‌ها ضمن نشان از پایبندی برخی از صوفیه به شریعت از وجود اباحه‌گری برخی دیگر با تکیه بر اندیشه وصول نشان دارد.

ابن جوزی (۶۹۱-۷۵۱ ه‍.ق) است. در دوره‌های بعدی گاه چنان تفسیری از شریعت و تصوف ارایه شده که معتقدند تصوف هم به لحاظ ماهیت و خاستگاه با شریعت سرستیز دارد و امکان تناسب و سنخیت میان آموزه‌های دینی و تعالی متصوف وجود ندارد (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص. ۲۷۲ تا ۲۵۲).

برخی عالمان شیعه نیز از دیرباز، به‌ویژه در غایله حلاج (م ۳۰۹ ه‍.ق)، به موضع‌گیری در برابر تصوف پرداخته‌اند، که مهم‌ترین منابع این بحث در دوره‌های اولیه علاوه بر محدود روایات موجود در *الاعتقاد* / *ت‌ابن بابویه* (مشهور به صدوق ۳۰۶ - ۳۸۱ ه‍.ق) را، باید همان اثر محمد بن محمد بن نعمان (مشهور به شیخ مفید ۳۳۶-۴۱۳ ه‍.ق) تحت عنوان *الرد علی الحلاج* (نجاشی، ۱۴۰۷، ص. ۴۰۱) دانست، البته گویا این اثر باقی نمانده است.^۱ در دوره‌های بعدی انتساب ترک شریعت به صوفیان، در آثار شیعی نیز بیشتر دیده می‌شود. به عنوان نمونه در *حدیقه الشیعه* / *احمد بن محمد اردبیلی نجفی* (مشهور به مقدس اردبیلی م ۹۹۳ ه‍.ق)، که در مورد انتساب آن تردیده‌ای وارد شده است^۲، یا در جای دیگر حسن بن یوسف بن مطهر حلی (مشهور به علامه حلی ۶۴۸ - ۷۲۶ ه‍.ق) در کربلا از ملاقات با یک صوفی سخن می‌گوید؛ که معتقد است کسانی که واصل شده‌اند نیازی به نماز ندارند و مناسک و اعمال را به عنوان حجاب برای واصلان تلقی می‌کرده است (علامه حلی، ۱۹۸۲، ص. ۵۸). در دوره معاصر نیز آثاری چون *البدعه و التحریف و رساله رضوان اکبر* / *تالیف حاج شیخ جواد خراسانی، التفتیش در مسلک صوفی و درویش یا راهنمای گمشدگان در بیان عرفا و مرشدان سیدابوالفضل برقعی و نیز عارف و صوفی چه می‌گویند؟* / *میرزا جواد آقا تهرانی*، از مهم‌ترین مصادیق آن است. نقد و انتساب ترک شریعت در طریقت نعمت‌اللهی به صورت خاص، شاید برای نخستین بار در رساله *خیراتیه*

^۱ در رساله *السهم المارقه علی بن محمد بن حسن بن زین‌الدین عاملی* مشهور به علی کبیر (۱۰۱۳-۱۱۰۳ ه‍.ق) مطالبی از *الرد علی الحلاج* مفید آمده که صحیح نیست. برای اطلاع بیشتر به مقاله علی عادل‌زاده مراجعه شود.

^۲ رک: محمد عیسی جعفری. (۱۳۸۷ ش). «بررسی انتساب کتاب حدیقه الشیعه به مقدس اردبیلی». نشریه معارف عقلی شماره پیاپی ۱۲.

در *ابطال طریقه صوفیہ محمدعلی بهبهانی* (۱۱۴۴-۱۲۱۶ ه‍.ق) مشہور بہ ابن آقا مجتہد کرمانشاہ مطرح شدہ است. وی دارای رسالہ دیگری با عنوان *قطع المقال فی رد اہل الضلال* در نقد تصوف می‌باشد، اما رسالہ *خیر/تبیہ*، بہ دلیل حواشی گسترده‌ای کہ پیرامون آن مطرح شدہ، بیش از ہمہ شہرت یافته است.

ہواداران تصوف اما با نظر انکار بہ رسالہ *خیر/تبیہ* نگرستہ‌اند و بر این باورند کہ ہرکس این کتاب را دیدہ باشد از روی انصاف خواہد گفت کہ ابن آقا در آن رسالہ، نقض خود فرمودہ است، چرا کہ مشتمل بر کلمات رکیک و سخیفی است کہ با سیرہ ائمہ^(ع) و علما مغایرت دارد (شیرازی، ۱۳۸۲، ص. ۱، ۱۸۵؛ همچنین رک: زرین کوب، ۱۳۸۷، ص. ۳۵). ناشر کتاب در مقدمہ، ضمن قبول لحن خاص بہبهانی، نوشتہ است: کتاب *خیر/تبیہ* با کتاب‌های دیگر محمدعلی بہبهانی فرق دارد، این تغییر لحن بہ خوبی نشان می‌دہد کہ کار صوفیان مدعی تشیع، طوری بالاگرفته بود کہ آن مجتہد آگاہ و با شہامت و مبارز، چارہ‌ای جز این نداشتہ کہ با آن طرز با صوفیان برخورد نماید و اعتقادات کفرآمیز آنان را مطرح سازد و ثابت کند صوفیگری از اسلام جدا است (بہبهانی، ۱۳۷۱، مقدمہ رسالہ، ص. ۵۸). در ادامہ مدعی می‌شود این پاسخ متناسب با الفاظ رکیک خود صوفیان و چرندیات آن‌ہاست (بہبهانی، ۱۳۷۱، ص. ۶۲ تا ۶۵).

بہبهانی در رسالہ *خیر/تبیہ* چندین نقد را متوجہ پیروان معصوم‌علیشاہ و طریقت نعمت‌اللہی می‌کند کہ مهم‌ترین آن‌ہا؛ ادعای اسقاط تکلیف و عدم پایبندی بہ شریعت برای کسانی است کہ در طریقت وارد شدہ یا بہ اصطلاح واصل شدہ‌اند. نقد دیگر او قلمداد کردن پیشینہ‌ای برای تصوف بہ معنی عام و طریقت نعمت‌اللہی بہ صورت خاص است کہ از مهم‌ترین مصادیق آن، جریان کرامیہ می‌باشد. باتوجہ بہ اینکہ بہ ادعای بہبهانی این جریان، شریعت‌گریز و بلکہ شریعت‌ستیزند، دنبالہ‌روان آن یعنی صوفیہ نیز بہ شریعت توجہی نداشتہ و اہل اباحت بودہ‌اند. یکی از نقدهای وی کہ در آثار پس از او نیز بازتاب فراوانی داشتہ است، یک مسالہ فقہی است. در نظر بہبهانی و برخی دیگر منتقدان، نعمت‌اللہیان با داشتن شارب‌های بلند و عدم پایبندی بہ کوتاہ کردن آن کہ بہ ادعای ایشان در شریعت، ضرورت یا وجوب دارد، از سلک متشرعین خارج شدہ‌اند.

۱. نقد اسقاط تکالیف

نویسنده رساله خیر/تیه این ادعا را به نعمت‌اللهیه نسبت می‌دهد که چون کسی واصل شود و به درجه کشف و یقین رسد، از سلسله مکلفین بیرون می‌رود و جمیع محرمات دینی بر او حلال می‌شود و واجبات شرع مبین از وی ساقط می‌شود (بهبهانی، ۱۳۷۱، ص ۱، ص ۱۴ و ۲۵) و می‌گوید؛ این جاهلان گمان برده‌اند که عارفان و واصلان به خدا، از عبادت مستغنی‌اند و ایشان چون که ترک تعلقات دنیا نموده و قرب به مبدء، ایشان را حاصل، بلکه به اعتقاد باطل خود، همه او شده‌اند، به عبادت [او شریعت] حاجت ندارند و به آن مکلف نیستند (بهبهانی، ۱۳۷۱، ص ۱، ص ۱۴).

آنچه بهبهانی مطرح می‌کند دارای سابقه در آیین‌های هندی است، یعنی جایی که حداقل در دوره‌ای طریقت نعمت‌اللهی نشو و نمو خود را در آن گذرانده و بهبهانی نیز با بکاربردن کلماتی چون چوکی، هندو و یا هندی (بهبهانی، ۱۳۷۱، ص ۱، ص ۱۶)^۱ در انتساب اقطاب این سلسله به آن دیار اصرار دارد. برخی جریان‌های عرفانی هندو و یا حداقل در مکتب شنکره (ادوایت‌هودانته) اعتقاد براین است که متون اصلی هندو؛ اموری را که یک فرد اهل مناسک به آن‌ها اشتغال دارد را نفی و ابطال می‌کند. بنابراین شعایر و مناسک برای کسانی مفید است که کاستی‌هایی چون نادانی و غیره دارند، نه برای کسی که به معرفت وحدت (وصال یا مَکْشَه) دست یافته است (Śankarācārya, 1997, p. 5).

در تاریخ تصوف اسلامی شواهدی وجود دارد که حکایت از ادعای اسقاط تکالیف برای واصلان دارد. به عنوان مثال؛ عین القضاات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ه‍.ق) در رساله تمهیدات؛ تمهید صلاه، می‌گوید؛ دریغا نمی‌دانم که چه می‌گویم! اندراین مقام جهت برخیزد هر چیز که جان روی بدو آرد، آن چیز قبله او شود «فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فِثْمَ وَجْهِ اللَّهِ» (۱۱۵/۲) آنجا باشد؛ نه شب باشد نه روز. پنج اوقات نماز چگونه دریابد؟ لَيْسَ عِنْدَ رَبِّي صَبَاحٌ وَلَا مَسَاءٌ همین معنی باشد (عین القضاة، ۱۳۷۰، ص ۸۳). او ضمن اینکه تساوی این دیدگاه را با حلول، منکر است و کسانی که از این دیدگاه برداشت حلولی داشته‌اند را

^۱ به عنوان نمونه می‌گوید؛ این شقی چوکی مردود معصوم علی هندی، هندو.

طفالان نارسیده و عالمان جاهل معرفی می‌کند، ولیکن در هر حال، جواز اسقاط تکلیف در حالت وصال یا فنا را صادر می‌کند. پیش از او ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ ه‍.ق) نیز در تحلیلی فلسفی از عرفان می‌نویسد؛ عارف را از آنچه [در مقام وصال] به‌دست می‌آورد شگفتی دست می‌دهد که از هر چیزی غافل می‌شود پس مانند کسی می‌شود که تکلیف ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۶۲، ص. ۴۵۸). همچنین جلال‌الدین محمد بلخی (مشهور به مولانا ۶۰۴ - ۶۷۲ ه‍.ق) در قصه دقوکی و کرامتش اشاره می‌کند که در حالت فنا مانند حالت مستی و بی‌خویشی، نوعی از اباحه، مورد قبول است (مولانا، دفتر سوم، قصه دقوکی). بنابراین از سوی برخی صوفیان ادعا شده که عارف در وقت محو (در مقابل صحو و هشیاری) تکلیف ندارد (قشیری، ۱۳۷۴، ص. ۱۲۲).

اما نعمت‌الله‌ولی^۱ در رسایل کوتاه فارسی خود، از شریعت و پایبندی به آن سخن گفته از جمله رساله‌ای را با عنوان «سرار العبادات» و یا «در بیان حج» در بررسی احکام شرعی دارد (نعمت‌الله‌ولی، ۱۳۹۲، ۲، ص. ۱۲۴۹ به بعد). نعمت‌اللهیه معتقدند؛ طریقت، غیر شریعت نیست و باطن و مغز آن است یعنی باید اعمال ظاهریه شریعت با توجه قلبی و ارتباط باطنی انجام گیرد تا موثر واقع شود؛ شریعت و طریقت لازم و ملزوم یکدیگرند، نه جدا و مخالف (جذبی، ۱۳۸۱، ص. ۲۹۱). شریعت و تکالیف تا موقع مرگ باقی و هیچ‌گاه ساقط نمی‌شود و امثال این عبارت که «إذا ظهرت الحقيقة بطلت الشريعة» و ما به حقیقت رسیده‌ایم و تکالیف از ما ساقط است را باطل می‌خوانند و هدف آن را رهایی از فرمان الهی می‌دانند (جذبی، ۱۳۸۱، ص. ۳۲۲). محمدجعفر همدانی (۱۱۷۵-۱۲۳۹ ه‍.ق) ضمن رد دیدگاه آنچه متصوفه خبیثه می‌نامد، می‌گوید؛ بر همه لازم است که تسلیم احکام جناب مقدس نبوی (ص) شوند، در غیر این صورت، کافرند و از اسلام بی‌بهره- اند (کبودرآهنگی، ۱۳۷۷، ص. ۲۴). محمدبیدختی گنابادی (۱۲۵۱-۱۳۲۷ ه‍.ق) ضمن بیان پیوند طریقت و شریعت می‌نویسد؛ اگر طریقت از شریعت جدا شود، طریقت و حقیقت ناقص بماند یا هیچ نماند (سلطان‌علیشاه، ۱۳۸۷، ص. ۳۰۹)؛ همانند مجذوبین و یا قلندریه که مراعات شریعت در آن‌ها نیست و ناقص بمانند و این اعتقاد که چون دست به دست ولی امر رسانده‌اند حاجت به عمل ندارند و ترک شریعت می‌کنند، منجر به ضایع

کردن و به فساد افتادن خود و دیگران می‌شوند و می‌افزاید؛ طوایفی که بی‌اعتنا به شریعت شده‌اند سبب بدنامی صوفیه حقه گشته‌اند. او طوایفی از اهل سنت و شیعه را برمی‌شمارد که یا به سبب بی‌اعتنایی به شریعت یا به سبب این که بدون اذن و اجازه از امام وقت بوده‌اند، موجب گمراهی خود و غیر شده‌اند (سلطانعلیشاه، ۱۳۸۷، ص. ۳۱۰).

نعمت‌اللهیه علاوه بر برقراری پیوند میان شریعت و طریقت و رد دیدگاه اسقاط شریعت در طریقت و یا واصلان به حقیقت، پا را فراتر گذاشته و داشتن اجازه و ماذون بودن یا همان طریقت داشتن را، شرط صحت شریعت معرفی می‌کند. همانگونه که مشایخ روایت و علماء شریعت، تا اذن و اجازه در فتوی و عمل نداشته باشند نباید بر هیچ اقدام کنند و نتیجه می‌گیرند؛ حقیقت، تصحیح طریقت است و طریقت، تصحیح شریعت است، اگر اهل طریقت، عمل به شریعت نداشته باشد، طریقت او صحت نپذیرفته و اگر صاحب شریعت، طریقت ندارد، شریعت او صحیح نخواهد بود (سلطانعلیشاه، ۱۳۸۷، ص. ۳۱۲). تصحیح شریعت به این است که ظاهر خود را آراسته به رعایت شریعت کند و باطن خود را آراسته به احوالی که نتیجه اعمال شرعیه است (سلطانعلیشاه، ۱۳۸۷، ص. ۳۵۳). این دیدگاه پیش‌تر توسط سیدحیدر آملی نیز مطرح شده بود. او ضمن بیان رابطه طولی شریعت، طریقت و حقیقت معتقد است هرچند شریعت بدون طریقت، صحیح است و طریقت بدون شریعت، صحیح نیست و برهمین اساس نیز حقیقت بدون طریقت، صحیح نیست (آملی، ۱۳۸۳، ص. ۹۹)، ولی مانند شیخ نعمت‌اللهی می‌گوید؛ باید دانست تکمیل شخصیت و حقیقت انسانی، با همراهی شریعت با طریقت است و انسان بدون طریقت، شریعتش هم کامل نخواهد بود (آملی، ۱۳۸۵، ص. ۳، ۷۵).

۲. نقد پیروی از کرامیه

در نقد دیگری که به نعمت‌اللهیه در رساله خیر/تیه مطرح شده، از کرامیه و پیروان ابوعبدالله محمد بن کرام سجستانی نیشابوری (۱۹۰-۲۵۵ ه‍.ق) به عنوان کسانی که به حلیت محرمات و سقوط تکالیف قایل بوده‌اند یاد می‌کند و صوفیه و پیروان معصوم‌علیشاه دکنی را پیروان و مقلد او می‌داند (بهبهانی، ۱۳۷۱، ص. ۱، ۲۲). این نقد از سوی بهبهانی به عنوان یک نقد تاریخی قلمداد می‌شود.

پذیرش جریان کرامیه به عنوان یک طریقت صوفیانه یا یک جریان اعتقادی از مذاهب اسلامی، مخالفان و موافقانی دارد که هرکدام شواهد خاص خود را ارایه می کنند.^۱ سلمی در *تاریخ الصوفیه* (کتابی که مفقود شده است) از مواجهه سلم بن حسن باروسی (از صوفیان قرن سوم هجری قمری) با محمد بن کرام سخن می گوید و اینکه در زهد پیروان کرامیه، نور اسلام دیده نمی شود (به نقل از سمعانی، ۱۳۹۷، ص. ۲، ص. ۳۲؛ جامی، ۱۳۷۰، ص. ۶۰). ابوسعید ابوالخیر (۳۴۶ - ۴۴۰ هـ) و پیروانش نیز با کرامیان، مقاری [انزاع] سخت داشتند (ابن منور، ۱۳۶۱، ص. ۶۸) و یا در *مقامات ژنده پیل* / *احمدجام* هرچند از احترام احمد ابن ابوالحسن جامی نامقی (۴۴۱ - ۵۳۶ هـ) به برخی از سران کرامیه سخن گفته می شود؛ ولی مواجهه او با پیروان کرامیه حکایت از برخوردهای پُرتنش است (غزنوی، ۱۳۴۰، ص. ۹۴ و ۹۹). شاید بتوان عدم ذکر شرح حال محمد بن کرام و روسای کرامیه در تذکرها و مناقب صوفیه را خود دلیلی بر عدم قبول ایشان در سلک تصوف محسوب کرد. اما ذکر زهدورزی او یا نامیدنش به نامهای چون الامام الزاهد و

از اینکه کرامیه کلام و فقه مخصوص به خود را دارد سخن گفته اند و آن را در کنار مذاهب دیگر برشمرده اند (به عنوان نمونه: مقدسی، بی تا، ص. ۵۱؛ برای مطالعه بیشتر رک: شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۷). «چهره دیگر محمد بن کرامسجستانی در پرتو سخنان نویافته از او»، *ارج نامه ایرج افشار*، به کوشش محسن باقرزاده، تهران: توس).

^۲ خواجه عبدالله انصاری در *طبقات الصوفیه* و جامی در *نفحات الانس* تفصیل بیشتری از نگاه باروسی را بیان می کنند و می نویسند؛ که نور اسلام و ایمان بر احدی ظاهر نمی شود مگر با پیروی از سنت و دوری از بدعت، و هرجایی که در آن کوشش و مجاهدت ظاهری بدون نور دیدید، بدعتی است نهفته و از تاریکی باطن است تاریکی ظاهر (همان).

^۳ ابن منور می نویسد؛ با حضور ابوسعید ابوالخیر در آغاز قرن پنجم هجری در نیشابور مردمان به یکباره روی به وی نهادند و این برای مقدم (رهبر) کرامیان یعنی ابوبکر اسحق کرامی که طرفداران بسیاری داشت، سخت تمام شد و منجر به ارسال محضری (نامه) به سلطان غزنی شد که از سلطان خواستار مجوز برای مجازات صوفیان شد. سلطان در پاسخ در پشت محضر اجازه داد؛ آنچه برمقتضای شرع بر وی متوجه شود بر وی کنند، یعنی او و جمله صوفیان را بردار کنند (همان). البته این فتنه را با کرامت شیخ رفع می شود.

^۴ در *مقامات ژنده پیل* / *احمد جام* از ابوعبدالله محمد کرام مؤسس کرامیه به عنوان امام زاهدان یاد می شود (غزنوی، ۱۳۴۰، ص. ۱۶۷) و یا از رابطه شیخ الاسلام احمد جام با برخی سران کرامیه در نیشابور و شهرهای خراسان خبر داده می شود (غزنوی، ۱۳۴۰، ص. ۱۶۵؛ ۲۴۹ و ۲۵۰).

الزاهد (Ess, 1980, p.49)^۱ و ملاقاتش با بایزید بسطامی (م ۲۶۱ ه‍.ق) و یادکرد همراه با تمجید یحیی مُعَاذ رازی (م ۲۵۸ ه‍.ق) (ذهبی، ۱۴۲۴، ۶، ص. ۱۸۹) از او و سخنان ابن کَرّام در مورد وَرَع و توکل (همان عقیده تحریم مکاسب)، حکایت از گرایش به زهد و تصوف در محمد بن کَرّام دارد.

کَرّامیه همچنین دارای تاریخی پُرتنش با شیعه بوده و آغاز آن با ردّ آراء ابن کرام توسط فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ ه‍.ق) است (طوسی، بی‌تا، ص. ۱۲۴). در ادامه، ابوسعید محسن بن محمد بروقنی مشهور به حاکم جِشْمی زیدی مذهب (قرن پنجم ه‍.ق و در مورد مذهب او رک: الشّهاری، ۱۴۲۱، ۲، ص. ۸۹۱)، از اجماع علما علیه محمد بن کَرّام که بدعتگزار بوده خبر داده و آن اجماع را صحیح می‌دانسته است (van Ess, 1980, p.45). بعدتر در رساله تبصره العوام فی معرفه مقالات الانام منسوب به سیدمرتضی بن داعی حسنی رازی^۳ (قرن ششم ه‍.ق) نیز نقدهای بسیاری در مورد محمد بن کَرّام و پیروانش آمده است (علم‌الهدی، ۱۳۶۴، ص. ۶۴ به بعد). در منابع غیرشیعی نیز از وجود نزاع بین کَرّامیه و شیعه سخن گفته شده است.^۴

^۱ فان اس در اینجا می‌گوید؛ در متنی که احتمالاً نوشته یک پیرو کَرّامیه است، محمد بن کَرّام با این عناوین معرفی می‌شود. همچنین پیشتر به نقل منبعی دیگر اشاره کردیم که او را به عنوان امام زاهدین معرفی کرده‌اند و یا تقریباً همه منابع که حتی در صدد نقد دیدگاه‌های محمد بن کَرّام بوده‌اند نیز از ریاضت او در بیت المقدس سخن می‌گویند.

^۲ یحیی معاذ درباره ابن کَرّام گفته است: الفقر بساط الزهد و ابن کرام علی بساط الزاهدین (همان).

^۳ در مورد انتساب این کتاب به ابن‌داعی نقل‌های متعددی وجود دارد برخی این کتاب را متعلق به سیدشرف علم‌الهدی ابوالقاسم بن حسین مرتضی (۳۵۵-۴۳۶ ه‍.ق) دانسته‌اند که باتوجه به محتوای رساله و زمان تالیف آن نمی‌تواند متعلق به قرن چهار و پنجم باشد ولی در هر صورت نویسنده کتاب شیعه و امامی مذهب بوده است (علم‌الهدی، ۱۳۶۴: مقدمه ناشر).

^۴ مقدسی از نزاع میان کَرّامیه و شیعیان خبر می‌دهد (مقدسی، بی‌تا، ص. ۳۲۳) مورد جالب توجه نزاع حاکم نیشابوری شافعی با کَرّامیه است که در آن کَرّامیه منبر او را تخریب و مانع خورجش از خانه شدند. در این میان نزدیکانش برای رهایی او پیشنهاد نقل حدیثی در فضیلت معاویه را می‌دهند، هرچند او از این کار سرباز می‌زند (همان). حاکم الجِشْمی نیز می‌گوید؛ کَرّامیه بیش از همه از علی و اولاد علی بیزار بودند، کَرّامیه معاویه را دوست دارند و معتقداند او و اولادش (یزید بن معاویه) رهبری قانونی اُمّت بودند. براساس روایت بغدادی (بغدادی، ۱۴۱۹، ص. ۲۱۱ و ۲۲۳) ابن کَرّام معتقد بود معاویه همچون علی^(ع) رهبر اُمّت

اما اینکه کرامیه به لحاظ فقهی اباحه‌گر بوده‌باشند در هیچ‌کدام از منابع متقدم ذکر نشده است. البته این جریان در فقه و شریعت، دارای دیدگاه‌های خاصی بوده که منجر به انتقاد بی‌باکانه از فقهای هم عصر خود شده است. بغدادی می‌گوید؛ ابن کرام در فقه نادانی‌های نمود که پیش از آن کسی انجام نداده (بغدادی، ۱۴۱۹، ص. ۱۶۳)، اسفراینی نیز سخنان کرامیه در باب فقه را خرافات و حماقت‌هایی برمی‌شمارد که به قصد تحقیر علم شریعت و ائمه دین صادر شده است (الأسفراینی، ۱۴۰۲، ص. ۱۱۶)، همچنین در تبصره العوام نیز با ذکر مصادیقی از دیدگاه‌های فقهی کرامیه، با استهزاء صحبت می‌کند (علم‌الهدی، ۱۳۶۴، ص. ۶۵ به بعد).

کرامیه در همان آغاز حرکت خود یعنی نیمه قرن سوم هجری قمری گسترش زیادی پیدا کردند^۲. این فرقه هرچند شاید در ابتدا، انشعابی از مذهب حنفی بود، اما لزوم تقابل با معتزله و اشعری‌گری از یک سوی و نزاع بین شافعیان و حنفیان از سوی دیگر، پیشوایان کرامی را به اتخاذ رویکردی خاص در موضوع نبوت، امامت، ایمان و حتی فقه و شریعت سوق داد، که از آن‌ها جریانی متمایز ساخت. نگاه‌های ساده و دور از پیچیدگی در کلام و فقه پیش از همه هویت گروندگان نخستین این جریان را روشن می‌کند. عدم رعایت قواعد دستوری زبان و شریعت که برای افراد کم سواد، عامی و پیشه‌وران مناطق بادغیس دشوار بود، می‌توانست پیروانی را در بین عامه مردم گرد کرامی‌ها جمع کند. شاید همین مساله در کنار وجه اجتماعی و تبلیغی کرامیه که در منابع، بدائنها اشاره شده، مهم‌ترین دلیل ترویج نوعی از تساهل در کرامیه شده باشد. فان اس معتقد است؛ کرامیه با اتکا

(امام) بوده است و ظاهراً هردو می‌توانند اطاعت پیروی امت خود را بخواهند (الأسفراینی، ۱۴۰۲، ص. ۱۱۵).

^۱نویسنده تبصره العوام به آن موارد اشاره می‌کند (علم‌الهدی، ۱۳۶۴، ص. ۶۵). شاید باید دیدگاه فان اس را تایید کرد که می‌گوید؛ من نظرم این است که ابن کرام با خدا نزاع نداشته، بلکه نظرش به فقهای است که در همه‌جا خیال می‌کنند حکمت الهی را تنها آنان دریافته‌اند، او در ادامه دیدگاه کرامیه را در برابر و نقد نظریه «صلح» معتزله قرار می‌دهد (van Ess, 1980).

^۲برای اطلاع از گستره خانقاه‌ها و تفکر کرامیه از فسطاط در مصر تا سیحون در ماوراءالنهر و بیش از همه در خراسان با مرکزیت نیشابور و بعدها در هراترک: مقدسی، بی‌تا، ص. ۳۲۴.

به غیر عقلانی بودن قوانین وحی، برای خود، نظام فقهی جداگانه‌ای ترتیب داده‌اند که آزادانه‌تر بیندیشند (Ess, 1980, p.52). بهبهانی از قول محمد بن کرام در عذاب القبر می‌نویسد؛ گناهان از زنا، لواط، استمناء و شهادت به دروغ و اغلام با پسران، خواه علانیه، خواه پنهان، رواست، الا خمر که علانیه و پنهان نتوان خورد که آبروی مردم را می‌ریزد، پس جمله کبائر را بر شما حلال کردم (بهبهانی، ۱۳۷۱، ص. ۱، ص. ۲۲).^۱

حال اینکه، شاه‌نعمت‌الله‌ولی در مقام ارایه اقسام تعریف ایمان، ضمن اشاره به کرامیه، دیدگاه آن‌ها را نادرست می‌داند (نعمت‌الله‌ولی، ۱۳۹۲، ص. ۲، ص. ۱۳۲۴). نعمت‌اللهی‌ها تصدیق می‌کنند که فرقه‌های باطله‌ای وجود دارند که به کلی از اصول عقاید اسلامی بی‌اطلاع و دارای عقاید سخیفه بوده و مقید به انجام وظایف اسلامی نیستند؛ اما نمی‌توان نفی کلی کرد. آنها مدعی‌اند از خصوصیات نعمت‌اللهی، تقید به آداب و وظایف مذهبی و اخذ تکالیف شرعیه از علمای اعلام و مراجع تقلید شیعه است (تابنده، ۱۳۷۷، ص. ۹۴؛ جذبی، ۱۳۸۱، ص. ۲۹۱). محمدجعفر همدانی می‌نویسد؛ اقرار دارم به اینکه فرایض، بعد از ولایت، از طهارت و صلوٰه و صوم و خمس و حج و جهاد و امر به معروف، نزد تحقق شرایط این‌ها، حق و ثابت است و حلال محمد (ص) حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه^۲ (کبودرآهنگی، ۱۳۷۷، ص. ۱۴).

^۱ مقایسه شود با تبصره العوام که به نقل از همان منبع یعنی عذاب القبر اینگونه می‌نویسد؛ و از جمله چیزها که کرامیان را که اتباع او [محمد بن کرام] اند بدان وصیت کرده است گوید؛ گناهان از لواط، زنا، استمناء، دزدی کردن و گواهی به دروغ دادن پنهان بتوان کرد، الا خمر خوردن که پنهان نمی‌توان کردن ... پس من جمله کبائر بر شما مباح کردم الا خمر که آن را بر شما حرام کردم (علم‌الهدی، ۱۳۶۴، ص. ۶۸) علاوه بر همان متن تبصره العوام که از شدت تاکید کرامیه در مورد تحریم شراب می‌گوید (علم‌الهدی، ۱۳۶۴، ص. ۶۸)، شفیع‌ی‌کدکنی نیز از متنی که در اختیار داشته نیز تاکید بر حرام بودن کل ما یُسکر من الاشره را در دیدگاه کرامیه نقل می‌کند (شفیع‌ی‌کدکنی، ۱۳۸۵، ص. ۹). همچنین داستانی از ابو عبدالله کرام نقل می‌شود که شدت تاکید او در باب تحریم شراب را نشان می‌دهد (البوشنجی، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۶) در هر صورت دوری از شراب و مسکرات از مواردی است که در اندیشه کرامیه بوده و با اباحه‌گری و انکار شریعت چندان سازگار نمی‌نماید.

^۲ برای مستند حدیثی این روایت رک: صفار، ۱۴۰۴، ص. ۱۴۸.

۳. نقد مساله شارب

«شارب» یا سبیل، عبارت از مویی است که بر روی لب بالا می‌روید (راغب‌اصفهانی، ۱۴۲۸، ص. ۲۵۷). اهل سنت بر کوتاه کردن آن تاکید می‌کنند تاجایی که برخی‌آن را واجب می‌دانند (نووی، ۱۳۹۲، ۳، ص. ۱۵۰؛ ابن حزم، ۱۹۹۶، ۲، ص. ۴۲۳). مهم‌ترین ادله کوتاه کردن شارب، روایاتی است (حرعاملی، ۱۳۷۴، ۲، ص. ۱۱۴) به بعد که در فقه شیعه، از آنها، استحباب استفاده شده و اصلی‌ترین روایت آن چنین است که: «أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى (حرعاملی، ۱۳۷۴، ۲، ص. ۱۱۶)، در تفسیر «أحفوا» گفته‌اند؛ کوتاه کردن شارب در برابر بلند کردن ریش در حد حلق (سیستانی، ۱۴۳۳، ص. ۳۱۵). بنابراین تراشیدن شارب واجب نیست، زیرا در همان دسته از روایات، از نرسیدن سبیل به لب، سخن رانده شده که مستلزم تراشیدن و وجود شارب است. اما در هر صورت، اندازه خاصی برای شارب مشخص نشده، و فقهای شیعه تنها برای استحباب و نه وجوب کوتاهی شارب، از آن روایات استفاده کرده‌اند.

در آثار متعددی مخالفان تصوف و نعمت‌اللهیه نسبت به گذاشتن شارب توسط پیروان این طریقت، اشکالاتی را مطرح نموده و آنان را به دلیل این رفتار بدعت‌آمیز، مرتد دانسته‌اند (بهبهانی، ۱۳۷۱، ۱، ص. ۱۱۸؛ برقععی، ۱۳۳۷، ص. ۱۴۸ و ۱۵۱). پیروان نعمت‌اللهی مدعی‌اند در این طریقت، الزامی به گذاردن شارب نیست^۱ و هیچ یک از فقها هم به حرمت و یا حتی کراهت آن فتوی نداده‌اند، بلکه تنها قایل به استحباب کوتاه کردن شارب هستند و این استحباب را فقهای شیعه از راه تسامح در ادله سنن^۲ قبول نموده‌اند

^۱ در جایی دیگر می‌نویسند: از یک یک افراد منتسب به این سلسله سؤال شود که آیا به شما امر شده که شارب بگذارید؟ شارب امری است معمولی و بی‌اهمیت مثل سایر امور و افراد به میل خود می‌گذارند یا می‌زنند و مربوط به دستور فقرین نیست (جذبی، ۱۳۸۱: ۳۲۸؛ تابنده، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۲).

^۲ تسامح در ادله سنن قاعده‌ای فقهی و اصولیو حتی کلامی است (خوئی، بی‌تا، ۲، ص. ۲۰۷) و برای آسان‌گیری نسبت به مستندات احکام مستحب و یا مکروه (در برابر احکام الزامی واجب و حرام که تسامح در آن نیست) است (برای مشاهده برخی از مصادیق آن رک: نجفی، ۱۹۸۱، ۸، ص. ۳۵۳؛ ۳۶۵؛ ۳۹۸ و ۴۰۰). مهم‌ترین دلایل، برخی روایات که به «أخبار من بلغ» مشهورند (ابن بابویه، ۱۴۰۶، ص. ۱۳۲) و همچنین ادعای اجماع در مورد آن بین اهل سنت و شیعه است (ابن فهد حلی، ۱۹۸۷، ص. ۱۳). در بین برخی از علما اهل سنت

و بیشتر روایات این مساله، غیرموثقند (تابنده، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۳؛ جذبی، ۱۳۸۱، ص. ۱۱۵). ایشان ضمن اظهار تعجب نسبت به اینکه این امر کوچک و بی اهمیت این قدر مورد نظر و توجه واقع شده است؛^۱ آن را مانند سایر امور عادی از قبیل انتخاب لباس، خوراک و مسکن، برای هرکسی آزاد و مختار می دانند. یعنی همان گونه که در همه آن ها طریق استحباب ذکر شده؛ ولی اگر بروفق استحباب، عمل نشد مرتکب گناهی نشده ایم، استحباب زدن شارب را همچنانکه صوفیه نیز قبول دارند؛ ولی افراد، آزاد و مختارند. سپس با برشمردن مصادیقی که نشان از ترک استحباب یا عمل به مکروه دارد و در بین فقها وجود دارد و اعتراض هم به آن نمی شود! می گویند؛ بعضی درویش هم، چون به این انتساب، افتخار می کنند شعار خود را گذاشتن شارب قرار داده اند و با ترک مستحب، مرتکب گناه نشده اند (تابنده، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۴؛ جذبی، ۱۳۸۱، ص. ۲۹۵).

تراشیدن ریش به فتوای برخی از مجتهدین حرام و مرتکب آن گناهکار است^۲ و صوفیه حقه [در برابر صوفیه جهله] موظفند از مجتهد اعلم زمان تقلید کرده و تکالیف شرعیه خود را از او اخذ نمایند. اما در کراهت گذاشتن شارب یا استحباب زدن آن، از آنجا که سیره متشرعه^۳، مستند به همان اخبار ضعیفه است و یا تنها استحباب از آن ها استفاده

گویانقل شده که در اسناد روایات منسوب به پیامبر (ص)، که موضوع آن ها فضایل اعمال یا اموری است که به احکام الزامی (واجب و حرام) نمی انجامد، می توان تسامح کرد (خطیب بغدادی، ۱۴۰۶، ص. ۱۶۲؛ ابوزهره، ۱۹۹۷، ص. ۲۱۵ و ۲۱۸) در شیعه متقدم از این قاعده سخنی نرفته مگر در ابومحمد سفیان بن عیینه هلالی (۱۰۷-۱۹۸ هق و در مورد زیدی بودن او رک: ابن ندیم، بی تا، ص. ۲۲۶) و همچنین صدوقدر ثواب/الاعمال برای بیان فضایل، آداب یا استحباب امور به روایات ضعیف استناد کرده است (هرچند در جای دیگر استفاده از احادیث من بلغ را نادرست دانسته رک: ابن بابویه، ۱۴۰۱، ص. ۵۵) اما در دوره های بعدی شهید اول (شهید اول، ۱۴۱۷، ص. ۲، ۳۴) و ابن فهد حلی (ابن فهد حلی، ۱۹۸۷، ص. ۱۳) نخستین کسانی هستند که آن را پذیرفته اند.

^۱ در جایی دیگر می نویسد؛ بزرگان فرموده اند: دینی را به مویی نبسته اند (جذبی، ۱۳۸۱، ص. ۳۲۸؛ این سخن منسوب به سلطانعلیشاه است، تابنده، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۱).

^۲ برای اطلاع از مستندات این حکم فقهی رک: همان روایات که درباب استحباب کوتاه کردن شارب بود که در همانجاها از تحریم تراشیدن ریش صحبت شده.

^۳ سیره متشرعه به معنای روش عملی شیعیان دوازده امامی در امور دینی است و از آن با عنوان اجماع فعلی و یکی از راه های دستیابی به احکام شرع تعبیر می شود. از آن تنها برای مشروعیت اصل یک فعل استفاده

می‌شود، جبران کننده ضعف اخبار نیست. برخی ساده لوحان و مغرضان، به این امر غیرمهم اهمیت زیاد داده‌اند (تابنده، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۴؛ جذبی، ۱۳۸۱، ص. ۳۲۸). روایات ضرورت کوتاه کردن شارب یا منتسب به حضرت محمد (ص) است که شیعه، سلسله راویان آن را غیرثقه می‌داند و یا از امام صادق (ع) است که در نهایت تقیه بوده و حتی برخی اخبار از سیره‌ای متفاوت در شیعه حکایت دارد (تابنده، ۱۳۷۷، ص. ۱۴۲ تا ۱۴۷؛ جذبی، ۱۳۸۱، ص. ۳۲۸). همچنین دو روایت/اصول کافی درمورد روغن مالی شارب توسط پیامبر (ص) در صورتی پذیرفتی است که سبیلی بوده باشد و تراشیده نشده باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ۶، ص. ۵۱۰ و ۵۱۲).^۱ در خبری دیگر نیز از قیدی در مورد سبیل پیامبر (ص) یاد می‌شود که مستلزم انبوه و یا بلند بودن سبیل ایشان است (طریحی، ۱۴۲۸، ۳، ص. ۲۴۷).^۲

در تاریخ شیعه دوره‌هایی وجود داشته که شارب به عنوان وجه تمایز شیعه از اهل سنت مطرح بوده است. ابوالحسن احمد بن منیر بن احمد طرابلسی (مشهور به ابن منیر ۴۷۳-۵۴۸ ه‍.ق) در مکاتبه شعری که با شریف موسوی نقیب شیعه در بغداد داشته، بعد از کشمکش بر سر امری شخصی، وی را تهدید می‌کند که دست از عقاید و رسوم شیعه برخواهد داشت و شبیه اهل سنت خواهد شد. ابن منیر در این شعر پس از تهدید به اینکه بنی‌امیه را دوست خواهد داشت و بر عثمان شهید، شب و روز گریه خواهد کرد می‌گوید؛ شارب هر شاربداری که عبور کند را کوتاه می‌کند^۳ (المدنی، ۱۳۸۹، ۳، ص. ۲۲۸). در

می‌شود، نه وجوب، استحباب، حرمت و یا کراهت آن. هرچند، تمسک و توجه به مفاد سیره متشرعه ضروری است. اما با توجه به این که سیره‌ای پذیرفته می‌شود که به‌طور قطع به زمان حضور یکی از معصومان (ع) برسد و خود معصوم (ع) به آن عمل نموده یا تایید کرده باشد، کاربرد آن محدود می‌شود (شهید اول، ۱۴۱۷، ۴، ص. ۱۴۰؛ نجفی، ۱۹۸۱، ۳۱، ص. ۱۷۹).

^۱ روایت منقول از امام علی (ع): «الطَّيِّبُ فِي الشَّارِبِ مِنْ أَخْلَاقِ النَّبِيِّينَ» و روایت از امام صادق (ع): «الطَّيِّبُ فِي الشَّارِبِ مِنَ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ».

^۲ طریحی در مجمع البحرین که به توضیح واژگان مشکل قرآن و احادیث پرداخته خود می‌گوید: «وَفِي حَدِيثٍ وَصَفَهُ [پیامبر] إِنَّهُ كَانَ وَافِرَ السَّبَلَةِ هِيَ بِالْتَّحْرِيكِ (مصوت): الشَّارِبُ وَالْجَمْعُ السَّبَالُ».

^۳ أَقْصَى شَارِبٍ مَنْ عَبَّرَ.

عصر صفوی نیز مردم معتقد بودند حضرت علی^(ع) هرگز سبیل خود را نمی تراشید، همچنین در این دوران، تراشیدن شارب، تشبّه به اهل سنت بشمار می آید (Olearius, p.584)؛ همچنین پس از فتح هرات توسط شاه اسماعیل در ۹۱۶ ه‍.ق از اِعمال مجازات برای جرم تراشیدن سبیل حکایت می کنند (رک: واصفی، ۱۳۴۹، ص. ۲، ۲۵۴).

نتیجه

همه فرق و گرایش های اسلامی، به غیر از خوارج که مرتکب گناه و یا گناه کبیره را بیرون از دایره دین و کافر می دانند، در حوزه نظر، ارتکاب گناه یا عمل نکردن به واجبات را به تنهایی موجب ارتداد و کفر قلمداد نمی کنند. لکن در نقدهای بر متصوفه، مسأله متفاوت است؛ برخی مخالفان تصوف، عدم پایبندی پیروان تصوف و طریقت در عمل به شریعت را یکی از دلایل تکفیر آن ها دانسته اند. اتهام کفر صوفیان در مورد نعمت اللهیه نیز تکرار شده و بهبهانی در رساله خیر/تیه برای این اتهام؛ ۱. اسقاط تکالیف واصلان و کاملان، ۲. اباحه گری و برشمردن پیشینه عدم پایبندی به شریعت در تصوف از جمله پیروی از کرامیه را ذکر نموده و ۳. او و مخالفان تصوف برای مدعای خود مصادیقی در ترک شریعت از جمله عدم رعایت حکم فقهی کوتاه کردن شارب را ذکر می کنند. متون نعمت اللهی از پایبندی ایشان به شریعت حکایت دارد و آن را از امتیازات خود شمرده است. بررسی تاریخچه بسیاری از مباحث مطرح شده نیز، نشان از نادرستی نسبت ترک و یا اسقاط شریعت در نعمت اللهیه دارد. پیروان نعمت اللهی ضمن تأکید بر عدم ضرورت گذاشتن شارب در این طریقت، مستندات منتقدین را ضعیف می دانند و روشن شد که برخلاف ادعای مطرح شده در سیره متشرعه نیز مصادیق قابل توجهی هست که الزامی به کوتاه کردن و یا تراشیدن شارب نبوده است. از بررسی متون نعمت اللهی و پیشینه تاریخی اشکالات وارد شده، این نتیجه حاصل می شود که نقدهای طرح شده صحیح نیست و حتی می توان از پایبندی و رعایت شریعت در این طریقت سخن گفت. نقدهای بهبهانی، بیشتر بر اساس مشهورات و منابعی است که وجود و صحت آن ها با واقعیت تاریخی هم خوان نبوده و از سوی دیگر، مستندات تاریخی فراوانی هست که انتساب ترک

و یا اسقاط شریعت در این طریقت را رد می‌کند، بنابراین انتقادات بهبهانی در دو بخش فقهی و تاریخی بر نعمت‌اللہی وارد نیست.

منابع

✽قرآن مجید

آملی، حیدر بن علی. (۱۳۸۳ ش). *انوار الحقیقه و اطوار الطریقه و اسرار الشریعه*، به کوشش محسن موسوی تبریزی. قم: نور علی نور

آملی، حیدر بن علی. (۱۳۸۵ ش). *تفسیر المحيط الاعظم و بحر الخضم فی تاویل کتاب الله العزیز المحکم*، به کوشش محسن موسوی تبریزی. قم: نور علی نور

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۱ ق). *من لایحضره الفقیه*، مصحح حسن موسوی خراسان. بیروت: دار صعب

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ ق). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*. قم: دار الشریف الرضی

ابن حزم، علی بن احمد. (۱۹۹۶ م). *المحلی بالآثار*. بیروت: دار الفکر

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۲ ش). *الاشارات و التنبیہات*. تهران: مطبعه آرمان

ابن فهد حلّی، احمد بن محمد. (۱۹۸۷ م). *عده الداعی و نجاح الساعی*، مصحح احمد موحدی قمی. بیروت: دارالکتاب الاسلامی

ابن منور، محمد بن سعید. (۱۳۶۱ ش). *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*. تهران: امیر کبیر

ابن ندیم، محمد بن اسحق. (بی تا). *الفهرست*، مصحح محمدرضا تجدد. تهران: مکتبه الاسدی

ابوزهره، محمد. (۱۹۹۷ م). *ابن حنبل: حیاتہ و عصرہ - آراوہ و فقہہ*. قاهره: دار الفکر العربی

ابونصر سراج، عبدالله بن علی. (۱۹۶۰ م). *اللمع*، محقق عبدالحلیم محمود. قاهره: دارالکتب الحدیثه بمصر

- الأسفراینی، أبو المظفر طاهر بن محمد. (۱۴۰۲ ق). *التبصیر فی الدین وتمییز الفرقه الناجیه عن الفرق الهالکین*، محقق کمال یوسف الحوت. لبنان: عالم الکتب
- اصفهان، مهدی. (۱۳۸۷ ش). *ابواب الهدی*. مقدمه، تحقیق و تعلیق حسین مفید. تهران: منیر
- اوبن، ژان. (۱۹۷۱ م). *مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی*، تحت نظارت هانری کربن. تهران: انجمن ایران و فرانسه
- برقعی، ابوالفضل. (۱۳۳۷ ش). *التفتیش در مسلک صوفی و درویش یا راهنمای گمشدگان در بیان عرفا و مرشدان*. بی جا
- صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ هـ ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ع)*، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی (ره)
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. (۱۴۱۹ ق). *الفرق بین الفرق*. بیروت: المکتبه العصریه
- البوشنجی (نابی)، ابوالحسن بن الهیصم. (۱۳۸۴ ش). *قصص الأنبیاء*، ویراستار علمی سید محمد روحانی. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی
- بهبهانی، محمد علی. (۱۳۷۱ ش). *خیراتیہ در ابطال طریقہ صوفیہ*، محقق مهدی رجائی. قم: انصاریان
- تابنده، سلطان حسین. (۱۳۷۷ ش). *رساله رفع شبهات*. تهران: حقیقت
- تربتی، ابوطالب حسینی. (۱۳۴۲ ش). *تزوکات تیموری*. تهران: کتاب فروشی اسدی
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. (۱۳۷۰ ش). *نفحات الانس من حضرات القدس*، مصحح محمود عابدی. تهران: اطلاعات
- جذبی، هبه الله. (۱۳۸۱ ش). *رساله باب ولایت و راه هدایت*. تهران: حقیقت
- حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۳۷۴ ش). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: موسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۴۰۶ ق). *الکفایه فی علم الروایه*، مصحح احمد عمر هاشم. بیروت: دارالکتب العلمیه
- خوئی، ابوالقاسم. (بی تا). *اجود التقريرات: تقریرات آیه الله نائینی*. قم: کتابفروشی مصطفوی

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۲۸ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالمعرفه
- ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۲۴ ق). *تاریخ الاسلام و وفيات المشاهیر و الاعلام*، محقق بشار عواد معروف. بیروت: دارالغرب الاسلامی
- سلطانعلیشاه، سلطان محمد بن حیدر. (۱۳۸۷ ش). *بشارة المؤمنین*، ویراستار حامد خوشنویس. تهران: حقیقت
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق. (۱۳۸۲ ش). *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، جلد اول، تهران: پژوهشگاه
- سیستانی، محمدرضا. (۱۴۳۳ ق). *بحوث فقهیه، حول الذبح بغير الحديد والزی والتجمل ومسائل أخرى*. بیروت: دار المورخ العربی
- شروانی (مستعلیشاه)، زین‌العابدین. (۱۳۸۴ ش). *حدائق السیاحه*. تهران: سازمان چاپ دانشگاه
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۵ ش). «سخن‌ان نویافته دیگر، از محمد بن کرام» نشریه مطالعات اسلامی: شماره ۳
- شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین. (۱۳۷۷ ش). *مجالس المومنین*. قم: کتابفروشی اسلامیة
- الشهاری، ابراهیم بن قاسم بن المویده بالله. (۱۴۲۱ ق). *طبقات الزیدیة الکبری*. محقق عبدالسلام عباس وجیه. عمان: موسسه الامام زید بن علی الثقافیه
- شهید اول، محمد بن مکی. (۱۴۱۷ ق). *ذکر الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت (ع) لاحیاء التراث
- الشیبی، کامل مصطفی. (۱۳۸۶ ق). *الفکر الشیعی و النزاعات الصوفیه (حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجری)*. بغداد: مکتبه النهضه
- شیرازی، محمد معصوم بن زین‌العابدین. (۱۳۸۲ ش). *طرائق الحقایق با فهرستهای اعلام و اماکن و قبائل و نسبها و کتب*. مصحح محمدجعفر محجوب. تهران: سنائی
- طریحی، فخرالدین بن محمدعلی. (۱۴۲۸ ق). *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، محقق احمد الحسینی. بیروت: موسسه التاریخ العربی
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *الفهرست*. نجف: المکتبه المرتضویه و مطبعته

علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۹۸۲ م). نهج الحق و كشف الصدق. بیروت: دارالکتب اللبنانی

علم الهدی، مرتضی بن داعی. (۱۳۶۴ ش). تبصرة العوام فی معرفة الانام / منسوب به مرتضی بن داعی حسنی الرازی، مصحح عباس اقبال. تهران: اساطیر
عین القضاء، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۰ ش). تمهیدات، مصحح عقیف عسیران. تهران: منوچهری

غزنوی، محمد بن موسوی. (۱۳۴۰ ه.ق). مقامات زنده پیل (احمد جام)، مصحح حشمت الله مویدسنندجی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب
قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۴ ش). الرسالة القشیری، محقق عبدالحلیم محمود. قم: بیدار

کبودرآهنگی، محمد جعفر، (۱۳۷۷ ش) رسائل مجذوبیه، مجموعه هفت رساله عرفانی، مصحح ناجی اصفهانی، تهران: حقیقت.

کتبی، محمود. (۱۳۶۴ ه.ش). تاریخ المظفر، بهکوشش عبدالحسین نوایی، تهران
کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). اصول من الکافی، مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. قم: دار الکتب الإسلامیة

المدنی، علی صدر الدین ابن معصوم. (۱۳۸۹ ق). انوار الربیع فی انزاع البدیع، محقق شاکر هادی شکر. نجف: مطبعة النعمان

مقدسی، محمد بن احمد. (بی تا). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم. بغداد: مکتبه المثنی
میرخواند، محمد بن سید برهان الدین. (۱۳۳۹ ش). روضه الصفی. جلد پنجم. تهران: بی نام
نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ ق). فهرست اسماء مصنفی الشیعه المشتهر بر رجال النجاشی، مصحح موسی شبیری زنجانی. قم: موسسه النشر الاسلامی

نجفی، محمدحسن بن باقر. (۱۹۸۱ م). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، محقق عباس قوچانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی

نطنزی، معین الدین. (۱۳۳۶ ش). منتخب التواریخ، تصحیح ژان اوبن. تهران: خیام

نعمت‌الله‌ولی، نعمت‌الله بن عبدالله. (۱۳۹۲ ش). *مجمع‌الرسائل*، گردآوری محمدعلی صابری. تهران: نشر علم

نووی، یحیی بن شرف. (۱۳۹۲ ق). *المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج*. بیروت: دار إحياء التراث العربی

واصفی، زین‌الدین محمود. (۱۳۴۹ ش). *بدایع الوقایع*، مصحح الکساندر بلدروف. تهران: بنیاد فرهنگ ایران

یزدی، معین‌الدین بن جلال‌الدین محمد معلم. (۱۳۲۶ ش). *مواهب‌الهیة*، تصحیح سعید نفیسی. تهران: اقبال

References

- Śankarācārya. (1997). *commentary on Chandogya Upanishads*, translated by Swami Gambhiranda, Advaita Asharma, India,
- Josef van Ess. (1980). *Ungenützte Text zur Karrāmīya, ein Materialsammlung*. (1979). vorgelegt am 30 juni, Heidelberg Carl Winter Universitätsverlag.
- Edward Granville Browne (1959). *A Literary History of Persia*, Cambridge at the university press.
- https://bahai-library.com/pdf/b/browne_literary_history_persia_4.pdf
- Olearius, Adam (1656). *Vermehrte Neue Beschreibung der Muscowitischen und Persischen Reyse*, Bavaria: Holwein.
- <https://archive.org/details/OleariusVermehrte1656TImages>