

بسم الله الرحمن الرحيم

بهترین اثر انتقادی از صوفیان در دوره صفوی

گزارش رسول جعفریان از کتاب علم الهدی در رد صوفیه (با ویرایش جزئی توسط مدیران سایت ابن عربی)

مقدمه

خاندان فیض کاشانی یکی از خاندان‌های ممتاز دوره صفوی است که میراثی عظیم و گرانبها از آنان برجای مانده است. درباره آنها بارها گفته و نوشته شده و این بنده خدا هم در کتاب سیاست و فرهنگ روزگار صفوی، در جای جای این کتاب، از او، فرزندان و برخی از برادرزادگانش یاد کرده‌ام. در میان فرزندان وی، محمد علم الهدی، زبده گی خاصی دارد و آثاری با ارزش از او برجای مانده است. کتاب معادن الحکمه فی مکاتیب الائمه (علیهم السلام) او از جمله با ارزش اوست که به خوبی توسط مرحوم احمدی میانجی تحقیق و به چاپ رسیده است. بنده توفیق چاپ رساله بلند او با عنوان «عبرت نگار در ستایش علمای درایت نثار» را داشتم که در یادنامه آیت الله ابراهیم امینی منتشر شد. آن رساله، درباره علم و جایگاه آن نوشته شده و از نظر بنده که علاقه‌مند به بحث تاریخ علم بودم، اثری با ارزش و گرانبها بود. محمد علم الهدی، در سال ۱۰۳۹ به دنیا آمده و به سال ۱۱۱۵ درگذشت. رساله عبرت نگار، در سال ۱۱۰۰ در قمصر نوشته شده، و رساله حاضر «رد صوفیه» که متأثر از آن اثر هم هست، باز در قمصر، اما هفت سال بعد، به سال ۱۱۰۷ نوشته شده است. هر دو رساله از روزگار خود او باقی مانده است. خط علم الهدی را می‌شناسیم و این دو نسخه که خط زیبایی دارد باید کسی برای او و به دستور او نوشته باشد. یادداشت‌هایی از خود او در پایان آن هست. این روش در کتابهای دیگری از او هم دیده می‌شود. اما در بخش نثر، که باید متخصصان نظر دهند، نثری مصنوع دارد که حاوی دقایق ادبی و نکات تازه‌ای است که گرچه خواندن آن را سخت کرده، اما زمینه و زبان را برای یک نگاه تحلیلی فراهم کرده است. به نظر بنده، ذهن تحلیلی علم الهدی بسیار دوست داشتنی است، عقلی که ما در مباحث اجتماعی به آن نیاز داریم و کم ظاهر شده، اما مع الاسف، از بس نثر او ویژه است، چندان محل توجه واقع نشده است.

کتاب عبرت نگار درباره علم و عالمان و اخلاقیات مربوط به آنان است، و این اثر رساله‌ای بلند در رد بر صوفیه است که گاه از عبارات رساله عبرت نگار هم در آن استفاده کرده است. بسیاری از تعبیر ادبی که در این دو رساله بکار رفته، شباهت به یکدیگر دارد و هر دو نشان از تعمد وی در ساختن نثری خاص است که حاوی کلمات کم استعمال، تشبیهات شگفت، استفاده از ترکیب‌های عربی غیر متعارف در فارسی و حتی شاید عربی و بیشتر قدیمی است. نثر مصنوع وی هیچ ربطی به آثاری که در تاریخ نثر فارسی شناخته شده است، ندارد، و به نظرم برای کسانی که علاقه‌مند به نثرهای خاص در فارسی قدیم هستند، منبع جالبی است.

اما چرا نگارش در رد صوفیه: رساله در نقد صوفیه، در ادامه ادبیاتی است که کم و بیش از ابتدای دولت صفوی به راه افتاد و با فراز و نشیب به اواخر قرن یازدهم و اوائل قرن دوازدهم رسید و در این مرحله با جدیت بیشتری دنبال شد. این ادبیات بر محور ایجاد جدالی است بر ضد صوفیه که پیش از عصر صفوی، گفتمان غالب در ایران بودند و با آمدن صفویان و فقیهان عرب، زیر فشار قرار گرفتند. مسیر این ادبیات را در چندین مقاله مفصل در کتاب سیاست و فرهنگ روزگار صفوی مورد توجه قرار داده و آثار زیادی را از متون چاپ شده و نشده، مرور کردیم. دیگران هم مطالبی نوشته اند.

رساله علم الهدی، اثر دیگری است بر ضد صوفیه که اوائل قرن دوازدهم نوشته شده است. شگفت، همان طور که مرحوم مجلسی، پدری داشت که اخباری و همزمان علاقه‌مند به عرفان بود، علم الهدی هم، پدرش متعلق به همان مکتب عرفانی بود. هم مجلسی و هم علم الهدی، در موج جدید ضد صوفیه، آثاری علیه تصوف نوشتند. باید بیفزایم که علم الهدی، هم در این رساله، ضمن آن که به تفصیل علیه صوفیه نوشته، در بخش‌های پایانی تلاش می‌کند، جریانی از زهد و عرفان (که البته با توجه به مطالب علم الهدی در نقد تمامی ارکان تصوف، عرفان در اینجا صرفاً اشتراک

لفظی با عرفان صوفیانه خواهد بود) را از اتهامات معمول در این دوره پیراسته کرده و از آنان دفاع کند. این کاری است که البته مجلسی به این معنا نکرده است.

این کتاب در یک مقدمه، شش گفتار، و یک انجام، ترتیب یافته و هر گفتار، چندین فصل دارد. مقدمه درباره علت تألیف کتاب است،

گفتار اول در وجوب تمسک به حبل اطاعت از امامان(علیهم السلام).

گفتار دوم در لعن معاندان ائمه انام و تغییر دهندگان شعائر اسلام

گفتار سوم در نکوهش سکوت و آرام به هنگام ظهور بدعت در شرایع اسلام

گفتار چهارم در ستایش پروردگار، و اشعار به اختلاف اصناف اذکار

گفتار پنجم در حرکات ناهنجار در مقام یادآوری داور بردبار

گفتار ششم در تشریح صوفیان خیره سر به تقریب اقوال جيله گر و اعمال فتنه گستر

انجام در تحذیر احباب از پندار ناصواب.

در اینجا سعی می‌کنیم گزارش اندیشه‌های وی را در این باب ارائه دهیم، هرچند چنان که گذشت، نثر کتاب به قدری مصنوع و پیچیده است گاه استخراج نظام فکری وی، دچار مشکل می‌شود.

وی در مقدمه کوتاه کتاب دو نکته را می‌آورد:

اول، درباره علت نگارش این اثر گوید که خواسته است تا «رساله واضحه الدلاله نویسد، در لعن و طعن جماعت صوفیه که تابع معاندان اهل بیت پیغمبرند در بوادی ضلال بعید؛ و مبتدع حرکات فتنه گسترند در بسیاری از موارد وعد و وعید». این هدف نگارش این کتاب است که به آن وفادار مانده است.

دوم آن که وی تأکید می‌کند که این متن را به فارسی خواهد نوشت و طبعاً روایاتی را هم که خواهد آورد، متن فارسی‌اش را خواهد نوشت، چون «چون غرض آن بزرگ منش خرده دان از وضع این رساله، بهره‌مندی دوستان فارسی زبان است، مناسب چنان است که آنچه از اخبار ائمه اطهار - صلوات الله علیهم - ایراد یابد، از ذکر الفاظ گهربار ایشان به ترجمه آن، به سیاق همین زبان اقتضار رود». هدف هم این است که «به ترجمه الفاظ روایات مطابق اقتضای سیاق همین لغت نگاشته ی کلک بیان شود تا فهم مراد آسان باشد، و پسندیده سلیقه سخن سنجان؛ لیکن به نحوی که هیچگونه خلل به ادای حاصل مضمون نتواند رسانید، نه به علت تقدیم و تأخیر الفاظ و نه به اعتبار زیاده و نقصان».

گفتارهای شش گانه کتاب، تقریباً به صورت منطقی تنظیم شده و آنچه را که در ذهن علم الهدی بوده، این که از کجا شروع کند و بحث را چگونه پیش ببرد، انعکاس می‌دهد.

در **گفتار نخستین**، بحث از وجوب تمسک و اعتصام به حبل اطاعت امامان(علیهم السلام) مطرح شده و او با ارائه چند حدیث و روایت، نشان می‌دهد که دین درست همین است که ما در تمام امور، تابع امامان باشیم و روش‌های اختراعی برابر آنان، ایجاد نکنیم. علت آن هم این است که ائمه همه چیز را بیان کرده‌اند و «نکنه‌ای از لطایف معارف نیست که روایات وافی هدایاتشان از آن خالی» باشد. اساس این مطلب این است که خداوند، آنان را به عنوان هادی و راهنما معرفی کرده، شرایط علمی لازم را در اختیار آنان گذاشته، و از سوی پیامبر(صلی الله علیه و آله) مهتری

آنان مورد تأکید قرار گرفته است: «افاخم و اعظم پیغمبران به اصطفا و سروری ایشان گواهی داده‌اند، و به بیان اجتبا و مهتری ایشان به آشکار و نهان زبان ثناخوانی گشاده اند». طبعاً با توجه به این اصل، باید صرفاً از آنان پیروی کرد: «هر نیک بختی که به اهل بیت پیغمبر گروید و پیروی ایشان گزید، و پا از جاده انقیاد بیرون نهاد، و سر از راه ایتام نکشید، به رستگاری جاوید رسید؛ و هر دل سختی که سخن نشنید، و مانند این صوفیان عنید، گاه، خودسر چرید و گاه، نشان راه از مخالفان دل سیاه پرسید، و به فریب کجروشانی تخلف ورزید، در گرداب اضطراب طپید تا کارش به هلاک جاوید انجامید، و چندان که به خود پیچید نسیمی از نوید شکفتن گل آرام به مشام امیدش نوزید.»

از این عبارت، روشن می‌شود که او صوفیان را کسانی می‌داند که از دایره تمسک به اهل بیت، خارج شده‌اند. این در حالی است که هیچ یک از اعمال آدمی، بدون حبّ اهل بیت و اصل قرارداد پیروی از آنان مقبول درگاه الهی نخواهد بود. وی ضمن ترجمه چندین حدیث می‌گوید: «از این احادیث و بسیاری از احادیث دیگر که این مختصر گنجایش ایراد آنها نیست، ظاهر شد که حال جماعت صوفیه که اهل بیت پیغمبر را به وجوب اطاعت نشناخته‌اند و پیروی مخالفان گمراه بر خود لازم ساخته‌اند، چیست.»

گفتار دوم کتاب، با عنوان در لعن معاندان ائمه انام و تغییر دهندگان شعائر اسلام، تأکیدی بر جدا کردن شیعیان از دیگران و اینکه لازم است تا به اصول توکی و تبری پای بند باشیم: «چنان که محبت و مودت انبیا و اوصیا و سایر برگزیدگان خدا واجب و لازم است، بغض و عداوت سرکشان کفرکیش و اسلام نمایان نفاق اندیش فرض و متحتم است». در حقیقت از دیدگاه علم الهدی، تصوف جریانی است که وابستگی به تشیع ندارد و به عکس، ریشه در تسنن دارد و در آن دوره دایماً از این بحث می‌شد که سابقه تصوف، به مذهب مخالفان باز می‌گردد. به همین دلیل است که علم الهدی، در اینجا، و در ادامه فصل قبل، از انحرافی که پس از رحلت رسول (صلی الله علیه و آله) رخ داد سخن گفته، و در واقع، بحث را قدری به عقب برده است: «از جمله بدبختان این امت که بیزاری از ایشان واجب است و موجب قربت، آن گروهند که از آغاز طلوع آفتاب جهان تاب بعثت تا هنگام رحلت آن حضرت، هیچ گونه دست از ملت جاهلیت که در زمان فترت داشتند، نکشیدند، و پیوسته دلبسته پرستش بتها بوده» و زمانی هم که اسلام آوردند، بسیاری شان، ایمان واقعی نداشتند. به همین دلیل، آنها امامت امام علی (علیه السلام) را که بر اساس حدیث موالات بود، نپذیرفتند. وی به بخشی از تلاش‌هایی که بر اساس نقلها از سوی این گروه‌ها، برای مقابله با دستور رسول (صلی الله علیه و آله) رخ داده و حتی توطئه‌هایی که برای قتل آن حضرت بود، از جمله حدیث عقبه، پرداخته است. مورد دیگر، مقاومت برابر دستور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برای رفتن به همراه سپاه اسامه بود که از آن سربیزی کردند: «پس در انتظار وفات سید کاینات می‌بوده، اکثر اوقات رنگارنگ تزویرات به کار می‌فرمودند، و در طریق گردانیدن بیخردان از جاده استقامت و ثبات اقدام اهتمام می‌فرمودند». به علاوه، برنامه را به گونه‌ای تنظیم کردند تا کسی را که می‌خواستند، به جای پیامبر (صلی الله علیه و آله) به مسجد بفرستند تا نماز بخواند، هر چند رسول (صلی الله علیه و آله) برنامه را بر هم زد. مهم تر از اینها، تلاش آنها برای ممانعت رسول (صلی الله علیه و آله) در نوشتن چیزی بود که می‌خواست برای امت بنویسد و نگذاشتند. عبارات وی در اینجا، قدری تند است که به اجبار، می‌بایست برخی از کلمات را حذف می‌کردیم و این البته در ادبیات مذهبی آن دوره، امری عادی است.

به گفته وی، همه این کارها، سبب شد تا پس از رحلت، مسیر دیگری جز آنچه رسول (صلی الله علیه و آله) می‌خواست دنبال شود. اشاراتی به ماجرای سقیفه و منازعه مهاجر و انصار دارد و این که در نهایت، زمام امور را در دست گرفتند و «نجبای ابرار و نقبای اخیار را به تقریب راستی گفتار و درستی کردار به کربت غربت انداختند. قواعد ملت و قوانین شریعت را از قصور بضاعت و وفور شناخت از استواری کیبانیده، ویران ساختند، و اوامر و نواهی الهی را پایمال نخوت سرکشی و روسیاهی گردانیده، قدر نعمت اطاعت و فرمان برداری نشناختند... میراث آل رسول را ادانی و اسافل بردند. بتول و عترت بتول را به ابطال حق و احقاق باطل آزرده. زبان بهتان و اعتدا به گفتن سخنان ناسزا نسبت به سالار زمره اولیا و شهنسوار معرکه لافتی گشودند. رؤس منابر و وجوه محاضر و محافل را به ارتقاء و اقتدار کفار و ارازل شرمسار و خجل نمودند، و مودت ذی القربی را به عداوت آل عبا و تعظیم اسباط مصطفی را به تسمیم اولاد مرتضی مبدل ساختند.»

تا اینجا، بحث بر سر انحراف کلی است که میان امت اختلاف افکند و مردم را دو گروه تقسیم کرد. اما اینها چه ربطی به تصوف دارد؟

چنان که اشاره کردیم، هدف از این توضیحات این است که با وصل کردن صوفیان به مذهب مخالفان، زمینه محکومیت آن را در جامعه شیعی

هموار کند. «اول خانقاهی که بعد از ظهور دین اسلام بنا نهادند، خانقاهی بود که در رمله شام یکی از امرای کفار از برای او و هم کیشان او اختراع نمود». مقصودش در اینجا از کفار، مسیحیان شام و ترسایان آن نواحی است. پس از این اولین خانقاه، تصوف میان مسلمانان رواج یافت که نمونه شناخته شده او برای نویسنده، سفیان ثوری است. در واقع، او تصوف را ریشه گرفته از نصارا دانسته است که به دامان سنیان نشست و ریشه یافت. به گفته او، بستر این کار هم، تمایل به زهد افراطی بود که به تدریج به تکلف رسید: «این طایفه که به اوصیا و خلفای خاتم انبیاء - صلی الله علیه و آله و سلم - اعتقاد امامت ندارند، و سلوک راه کرامت و منهاج سلامت را یکسو گذاشته، مصداق والباقی فی النارند، رفته رفته در توسیع دایره تصوف و تعسف چندان تقشف و تصلف بکار بردند که نقوش تاثیر تلقف جواب تعطف و تطف، و سواب تلف و تأسف را از ضمیر تعرف به تکلف سپردند.»

فرو رفتن در این مسیر به جایی رسید که این جماعت صوفیان «ترک واجبات و ارتکاب محرمات را در حق و اصلان مقام فنا باعث اعتلای درجات وانمودند، و جمیع اوامر و نواهی الهی را به توجه مقیدان قیود نزول و صعود و نامحرمان بارگاه شهود دانسته، خود در آرامگاه وحدت وجود از تجشّم تعلّم آداب رکوع و سجود آسودند، و این خوابهای پریشان را با بسی از اباطیل الحاد نشان، فریقی در عالم مراقبه و مکاشفه دیدند، و فریقی دیگر از ایشان از صنایع پشمینه پوشان و خنادید تقشف فروشان شنیدند، تا رسیدند به مقامی که رسیدند». علم الهدی، بیشتر این رفتارها را ریاکارانه می داند که به هدف، فریفتن ابلهانی دیگر به کار گرفته می شود: «حقاً که دقایق ریا را از این صوفیان بادیما باید آموخت که همواره پاسداری مراسم آن را ناگزیر و ناچار می شمارید، و از برای فریفتن ابلهان نابکار در هیچ یک از تطوّر اطوار جنبش و قرار دقیقه ای از دقایق آن را فرو نمی گذارند»، و در این باره، همان ابتدا، حکایتی از رفتارهای ریاکارانه صوفیانه نقل می کند. رفتاری که ابوهاشم صوفی و سفیان ثوری بنیاد گذاشتند «از آن تاریخ تا این روزگار، این شیوه رذیله که ارذل وسایل شق عصای رستگاری و نجات است». او این دو نفر را متهم می کند که گرچه به ظاهر اهل زهد و تقشف بودند، لباس های خشن می پوشیدند، اما «در زیر آن جامه های بسیار نرم راحت رسان می پوشید، و از مردمان می پوشانید». وی وعده می دهد که در مباحث بعدی بیشتر به این امر بپردازد.

اشکال اصلی این روش، در نگاه علم الهدی، بدعت آمیز بودن این رفتارهاست. حتی «بعضی که به حسب ظاهر مذهب شیعه و امامیه را پسندیده اند، و به امامت ائمه علیهم السلام گرویده، و در شمار اهل ایمانند، گاه سنت را بدعت نام می نهند، و گاه بدعت را سنت می دانند. و بعضی دیگر از تحمل این بار خود را برکنار داشته، تعصب مذهبی از مذاهب را سدّ راه وصول می خوانند، و بعضی دیگر نه از اینان و نه از آنانند؛ بلکه سرگشته و حیران همواره در طلب حلوا و نانند.»

در واقع، این که آنان سخت گیری مذهبی و تقید به انجام تکالیف شرعی را مانع از «وصول الی الله» می دانند، اشکالی است که به نظر علم الهدی به آنان وارد است. به خصوص که «فریقی از طوایف ملحدان را عقیده آن است که توجیه تکالیف شرعی مخصوص نادانان و دوران است، اما واصلان که در معرفت حقیقت اشیا به درجه علیا رسیده اند، و به دوستی حق پیوسته از هر کس و هر چیز پیوند بریده اند، از تقید عبودیت رهایی یافته، در مقعد صدق و وصول مأمول آرمیده اند؛ پس نشاید که نماز گزارند یا روزه دارند و خود را در زلزل سلاسل اطاعت شریعت گذارند». صوفیان، توجیهاتی برای فرار از انجام تکالیف شرعی دارند و «گاه می گویند مقصود از ارتکاب انواع عبادات و اجتناب از اصناف منکرات، تهذیب اخلاق است از مهلکات رذایل، و در حق امثال ما که بواطن خود را از اخلاق ذمیمه پیراسته، و به ملکات حمیده آراسته ایم، توسّل به اینگونه وسایل نیست بجز تحصیل حاصل». گاهی هم «با ادعای استغراق در بحر فنا و استخلاص از تشبّث به اذیال ماسوی، از ترک واجبات اندیشه ناک نیستند، و از انهماک محرمات نیز هیچ گونه باک ندارند، حرکات خود را از قبیل حرکت سنگ آسیا و سایر جمادات می شمارند، و می گویند همچنان که حرکات جمادات بدون محرّکی از خارج صورت پذیر نیست، هرآینه استحقاق عقوبت از ما ساقط است، و ملامت کردن ما در نافرمانی مسبب از غایت جهالت و نهایت نادانی است.»

نهایت این که این رفتار بدعت آمیز که نوعی سرپیچی از دستورات اسلام و پیروی نکردن از ائمه اطهار است، سبب شده است تا آنان «از پیش خود رسمی که مستند به کتاب و سنت نباشد» ایجاد کنند، بدعتی که مورد نهی صریح امام علی (علیه السلام) قرار گرفته است. در روایات ما مردمان بدعت ساز، توفیق توبه هم ندارند، و حتی «بر تقدیری که صاحب بدعت توفیق پشیمانی و انابت یابد و بازگشت تواند، نشاید که آن توبه را شایسته

قبول درگاه الهی داند تا کسانی را که گمراه کرده باشد، آگاه نکند، و یک یک را از آن گمراهی برنگرداند؛ بلکه به مجرد این نیز امیدوار حصول استجاب و قبول انابت نتواند بود». وی در این باره که دین سازان به امر شیطان دست به این کار می‌زنند، روایتی طولانی نقل کرده و کار صوفیان را نوعی دین سازی نام نهاده است.

گفتار سوم رساله «در نکوهش سکوت و آرام به هنگام ظهور بدعت در شرایع اسلام» در این باره است که باید با بدعت مبارزه کرده، و نباید در قبال آن ساکت بود: «این معنی خردپرور در خبر معتبر از حضرت پیغمبر به این عبارت خجسته اثر ورود یافته: «اذا ظهرت البدع فی امتی فلیظهر العالم علمه فمن له یفعل فعلیه لعنه الله»، [کافی: ۵۴/۱] یعنی هرگاه در امت من بدعتها نمودار شود، پس باید که دانا دانایی خود را اظهار کند. پس هر کس داند و اهمال ورزد لعنت خدا بر او باشد». در این باره، روایات دیگری هم نقل می‌کند. به گفته وی، سکوت عالمان در برابر بدعت، به هیچ صورتی قابل قبول نیست زیرا: «هرگاه زمره دانشوران که پاسبانان مراسم شریعت و حارسان معالم دینند، در حالت شیوع بدع مستنکر از فتنه انگیزان ضلالت گستر در گریزگاه اعراض نظر و اغماض بصر نشینند، به اندک فرصتی قواعد ملت خیرالبشر و شعایر شرع انور را زیر و زبر گشته، نابینایان مصادر و موارد عیب و هنر بینند، مرید و مراد فریفتگان دواعی فساد و افساد در اطراف قری و اکناف بلاد پا از جاده اطاعت و انقیاد بیرون نهاده، و در چراگاه نغار و شراد افتاده، و رؤسا و اذنان ارباب بدعت و ارتیاب در هر باب دست و زبان به خلاف صدق و صواب گشاده، به اراده اکتساب مال و جاه زیاده مرافقت مهجور و مفروض دلمردگان هوس پرور را از مقارفت مسنون و مفروض در مهاوی نفور و مغاوی غرور انداخته، مزاملت دیوان رجیم عتلان زنیم را از ملازمت طریق مستقیم و متابعت دین قویم نگون سار قعر جحیم و سوگواری عذاب الیم ساخته، مزخرفات اقاویص و اقاول سالکان مسالک تنزیه و تهلیل را پایمال خیال محال تشبیه و تعطیل گردانیده، و مزیفات اکاذیب و اباطیل ناسکان مناسک توحید و تمجید را به تسویل تنظیمات تنزیلات تزییل و تأویلات علیل از اتباع حجّت و اقتفای دلیل کیبانیده، اختراع جهّال و اسافل به اغفال از حق و ایغال در باطل ناقض اوضاع براهین و دلایل گردیده، ابتداع ضلال و اراذل به تهوین حالی و تزیین عاطل اساس اصول و فروع مسائل را از هم پاشیده، و بالجمله مدهانه و مساهله دانشمندان خجسته کردار در نکیر و انکار مبتدیان نابکار، کار به جایی رساند که داور بردبار به یک بار بی گناه و گناهکار را مشمول عقوبت بی‌زنهار گرداند». روشن است که وی با چه نثری می‌کوشد تا ابعاد یک نکته را آشکار سازد. وی برای روشن کردن ابعاد فاجعه بار این سکوت، به چندین روایت استناد و آنها را ترجمه کرده است.

بخشی از رفتاری که باید با اهل بدعت داشت، این است که از نشست و برخاست با آنها باید پرهیز کرد، چنان که در روایات به این امر توصیه شده است.

از این که بگذریم، علم الهدی، در این گفتار، به نقد ایده صلح کل صوفیان پرداخته، و اساس آن را همین می‌داند که آنان تعصّب روی مذهب داشتن را روا نمی‌شمردند. به گفته وی، آنان روی مفهوم حق و باطل، مرز بندی مشخصی ندارند. طبعاً، لعن هیچ کسی را هم جایز نمی‌شمردند: «این طایفه غیرخائفه، از انهدام قواعد لازم الاحکام آنچه را در این مقام صلح کل نام نهاده، و جمعی از لثام کالانعام را از فضائل آن خبر داده‌اند که با هیچ یک از ملاحده و کفار بد نباید بود، و با جمیع فسقه و فجار تواضع و مهربانی باید نمود». وی به تحلیل‌های آنها در این باره پرداخته، و این که مثلاً می‌گویند: «با صلحای نیکوکار و فجّار مردم آزار یکسان معامله باید نمود، و هر کس دل به عداوت بست یا دست و زبان به آزار گشود، در آخر کار پشیمان خواهد بود، زیرا که تواند بود کافر و فاجر از کفر و فجور برگردد، و با اسلام و صلاح بمیرد، و تواند بود که متعبّد متشرّع فاسق و مبتدع شود، و راه معصیت و بدعت پیش گیرد». وی بحث نسبتاً مفصلی هم درباره لعن دارد و این که دلایل شرعی آن در لعن کردن در برخی از موارد و به عبارتی مستحقان لعن، کدام است. وی این مطالب را در نقد صوفیان مطرح می‌کند که میانه‌ای با لعن کردن ندارند.

گفتار چهارم رساله با عنوان «در ستایش ذکر پروردگار و اشعار به اختلاف اصناف اذکار» درباره بحث ذکر است که از مباحث مهم مربوط به صوفیان است. این که صوفیان، باور به گفتن برخی از اورداد و اذکار خاص خود دارند، و آنها را به شکل‌های ویژه اجرا می‌کنند، و مسائل بسیار دیگر در این زمینه، یکی از تفاوت‌هایی است که میان آنها و باقی مسلمانان در اجرای شعائر دینی و مذهبی وجود دارد. به همین دلیل، علم الهدی، به تفصیل به این بخش پرداخته است.

روشن است که ذکر گفتن، امری مسلم و مورد تأکید قرآن است و بارها در آن و نیز احادیث، توصیه به یاد خداوند شده است. در این باره علم الهدی، آیات و اخباری را در دو بخش می‌آورد. وی در این زمینه توضیحات مستوفی آورده، و توان گفت که بحث وی از ذکر در آیات و روایات، و معنای آن، خود یک بحث مستقل خوبی است. در جایی می‌نویسد: «درایت این روایت وافیه هدایت نمود که حال وبال و نکال کسانی که غافل باشند از یادآوری معبود چه خواهد بود. همچنان که عاقبت فرار از صولت کفار، فساد دنیا و خرابی دین است و بیقرار رو از کارزارگردانیدن و در بوادی نامرادی سوگوار به هر سو دویدن، افروزنده آتش خشم جان آفرین است. وخامت غفلت از یاد پروردگار خاک مذلت و صغار بر رخسار زندگانی بیختن است، و با هواجس و ساوس شیطانی و همزات خطرات امانی زیستن از شادی ایادی سرافرازی جاودانی گریختن است.»

از اموری که فصلی از این گفتار به آن اختصاص یافته، ذکر مداوم است، چیزی که هم شکر نعمت‌های الهی است و هم سبب حفظ تشبث آدمی به حبل الله می‌شود: «قطع نظر از ورود دلایل نقلیه، و نمود شواهد عقلیه، باید پرتو نظر و ایافتگان خرد پرور برین منظر تابد که هرگاه خداوند بی‌مانند، با غایت بی‌نیازی و کبریا، بنده پوینده نشیب و فراز شدت و رخا را یک نفس فرو نگذارد، نشاید که بنده مستمند با نهایت مسکنت و ابتلا در تطور اطوار راحت و عنا و تعفن اوطار خوف و رجا نفسی بی‌یاد او جلّ شانه برآرد؛ و به هنگام تصادم هواجس ناهنجار و تراکم وساوس روزگار، از تمسک به عروه و ثقیای بخشایش پروردگار، و تشبث به حبل متین، مقلّب قلوب و ابصار غفلت و ذهول روا دارد، و به جز ستایش و نیایش داور بردبار نقشی بر لوح اندیشه اقبال و ادبار نگارد.»

فصل دیگر درباره انواع ذکر الهی است: «گاه به دل باشد و گاه به زبان، و گاه جامع باشد میان این و آن» ذکر که جمع میان زبان و دل باشد، بهترین ذکرهاست. یکی از انواع ذکر، شکر نعمت‌های الهی است: «حقیقت شکر آن است که سراسر نعم جسمانی و روحانی را از او جل شأنه دانی و به شایستگی قبول حصول آن شادمان بوده، فراخور بضاعت استطاعت همّت بر ادای مراسم حسن اطاعت گماری. چه شکرگزاری عبادتی است در دل و زبان و دست و پا و چشم و گوش و عقل و هوش و سایر مشاعر و ارکان ساری.»

در میان ذکرها، خود فرایض دینی و مستحبات، نمونه روشنی از نوعی ذکر است که خداوند آنها را توصیه کرده است. در میان اینها، شایسته‌ترین ذکر، خود نمازهای واجب است.

در کنار آن، پرهیز از منکرات و مکروهات نیز بخش دیگری است که دایره ذکر را کامل می‌کند: «هر چه را از صغایر و کبایر باطن و ظاهر پیرامون مقاربت آن نگشته باشی، به مقتضای ناسپاسی حدود الهی، نعمت توفیق عصمت آن را به غایت عظیم القدر شناسی از نعمت‌های نامتناهی. و تا توانی از حق سپاس قدرشناس قلبی و زبانی کم نگردانی و نکاهی». آمدمیم و گناه کردیم، در این مرحله، توبه راهی است که انسان را به مسیر اصلی باز می‌گرداند. علم الهدی، این بحث را هم ضمن فصلی آورده و به روش خود، به آیات و اخبار تمسک می‌کند. توبه خود نوعی ذکر الهی است: «باید که عرق ریز ناصیه تفکر رحب المجال، در کرور سوابق شهور و مرور خوالی احوال، برای قضای حق تخلص از نکال رذایل اخلاق و قبایح اعمال اندوهگین و شکسته بال در زاویه از زوایای اعتزال نشسته، به محاسبه نفس و مراقبه احوال پردازد، و بقایای تحویلات جوارح و ادوات جسمانی را از اوامر و نواهی الهی که به تختل و تماطل تسویلات نفسانی در معرض تلف و تباهی مانده به نیروی استیفا و استقصای آگاهی مستخلص سازد.»

آنچه به این نوع کارها روح می‌دهد، همین است که مرتب و مداوم، در جریان انجام هر کالی، به یاد خداوند باشی، چیزی که در واقع، اصل تذکر و یاد خداست.

بخش دیگری از تذکر و یاد خداوند، تفکر در صنع الهی است، تفکری که قلب را آگاه کرده و بیدار نگاه می‌دارد. وی علاوه بر این، فصلی را هم به این اختصاص داده است که آداب تفکر در صنع الهی چگونه است، و چطور باید به طور مداوم در صنع الهی نگریت و بر اساس آنچه در عالم هستی رخ می‌دهد، یاد خدای و عظمت او را کرد: «هرچه از فنون مصنوعات گوناگون صانع بیچون، به نظر اندیشه آرد، نقشی تازه بر وجنات صفحات تذکر روزافزون نگارد. مانند حرکات بروج و نجوم، و شهب و غیوم، برکات صحاری و جبال، و آکام و تلال، تکاپوی بی‌آرام افلاک و ستاره، جستجوی مستدام ثوابت و سیاره، هبوب ریاح و نزول امطار، نبوع عیون و تلاطم ابحار، حصول اثاث و فروش از فضول انعام و وحوش،

جریان سفینه بر روی بحر زخار با چندین احمال و اوزار، سیر گشتی بیابان و چگونگی آفرینش آن، خانه‌های مسدس زنبوران بی‌زیاده و کم، و فرمان روایی یعسوب ایشان در تدبیر کار خانه بر وجه اتم.»

علم الهدی در اینجا، بسیار ادیبانه و زیبا، و البته با همان نثر خودساخته اش، به بحث از عظمت الهی و آفرینش پرداخته و با انواع و اقسام عبارات، تشبیهات و استعارات، روی تذکر و یاد خداوند تأکید می‌ورزد: «پرندگان را چگونه در میان زمین و آسمان بازداشته، و هر یک را به رنگی تازه و آهنگی خوش آوازه نگاهشته. میوه‌های گوناگون از قطعات متجاوره زمین به یک آب پرورده، و هر یک را به کیفیتی و خاصیتی متفرد و ممتاز کرده. در یک شاخ خار و تمر نهاده، و یک جوهر را شایستگی خلّ و خمر داده. در لعاب زنبور شفا و حلاوت گذاشته، و احجار و سخور را به بها و طلاوت افراشته. از میان سرگین و خون شیر صافی پاکیزه خوش گوار روزی بندگان ساخته، و اصناف اطعمه از آن بر وفق خواهش گرسنگان پرداخته. طاموس را به رنگینی بال و پر مست نخوت کرده، و هزار دستان را به یک خنده گل از خود برده. قطره باران را در صدف لؤلؤ شاداب گردانیده با آن صفا و درخشندگی، و نطفه مستهان را در رحم زنان بعد از پیمودن مراحل جنینی به اقصی منازل جوانی رسانیده با این زیبایی و فرخندگی. مستنبط حقایق و معارف، مستدرک دقایق و طرایف، مظهر انواع هنر و اصناف کمال، مصدر غرایب صنایع و عجایب اعمال، محطّ رحال عواید و منایح، مصبّ زلال محامد و مدایح. و از جمله آیات وحدت کردگار بیچون و دلایل یگانگی آفریننده برتر از احاطه عقول و دریافت عیون، انتظام برکات نفوس و ارواح در سراسر ازمنه و قرون، با اختلاف حرکات نقوش و اشباح مختلفه الفنون، تعاضد مقاصد و مارب گوناگون، با تعاند اوطار و اطوار در جمیع مراتب جنبش و سکون. چه سان موجودات با تباین ذوات و صفات به مددکاری هم پرداخته‌اند و با هم پیوسته...»

به گفته علم الهدی، در مسیر زندگی، اگر آدمی از دنیاگرایی پرهیز کند، باب تفکر در ورود او گشوده شده و در وجودش زنده خواهد شد. این همان تفکری است که آدمی را به نیکی و عمل به آن تشویق می‌کند. به عکس، حبّ دنیا، راه تفکر را به روی آدمی می‌بندد.

وقتی آدمی درست بیندیشد و فکر کند، دست از آرزوهای بیهوده و پوچ بر می‌دارد. نویسنده با قلم سحر و زیبای خود این وضعیت را وصف می‌کند، و سپس می‌نویسد: «بالجمله تفکر در این بوادی به امتثال این منادی عمده اسبابی تواند بود که یکباره قطع امل نماید، و سالک مسالک تهذیب اخلاق و تصویب اعمال را ناگزیر است که به دستگیری همّت بلند این کمند ناپسند را از پای سلوک طریق ارجمند گشاید، و بداند که تطویل امل، رفته رفته به تسویل گسل و نسیان اجل گراید، و نسیان اجل آهسته آهسته بر دواعی تعطیل عمل به لیت و لعل افزایش.»

در این میانه، و در وصل کردن ذکر الهی، همراه با تفکر و دست برداشتن از دنیا خواهی، بحث از توصیه به دانش اندوزی می‌شود. بخشی از این مباحث را در رساله درایت نثار هم با عباداتی گاه شبیه و گاه متفاوت می‌بینیم. در اینجا، به تفصیل از اهمیت علم یاد می‌کند و آیات و اخبار را در تأیید مدعای خود می‌آورد. اگر این دانش نباشد، آدمی راه به جایی نمی‌برد: «اگر معماری کیاست دانشوران که رعایت ثبات دعایم دینند نباشد، رفته رفته بنیان رحی نشان ایمان به ویرانی گراید، و آهسته آهسته اصول و ارکان از هم پاشد، دلمردگان بی‌هنر و صوفیان ضلالت گستر پیروی شرع انور را پایمال اغفال و اهمال ساخته، به تنکیر معروف و تعریف منکر پردازند، و خربندگان تن پرور و نامتدینان حیلہ گر احقاق حقوق یکدیگر را از نظر انداخته، بدون تمییز نفع و ضرر خودسر بدعت‌های بلندآوازه سازند. هر یک در قضای حوایج و جلب مکاسب خود کوشش خواهد نمود، و چندان که تواند از نصیب دیگران کاسته بر نصیب خود خواهد افزود، و تلاش این معنی باعث هرج و تخریب فراوان و مثمر افراط و تفریط بی‌امان خواهد گردید، و به اندک فرصتی در میان ایشان از ظهور تباغض و تغالب و وفور تخالف و تکالب کار مددکاران و هم کیشان به محاربه و کارزار خواهد انجامید. و هرآینه در آن صورت صفحه امید ضعفنا و زبردستان از نقش مراد سفید ماند. و صحیفه ایام اقویا و زبردستان از ارقام آثام سیاه گردد.»

این چه علمی است که وی بروی آن تأکید دارد؟ به نظر او، این علم دین است که آدمی را به آنچه باید، آشنا می‌سازد و دل را روشن می‌کند، نه علم دنیاوی که درباره طبیعت و شناخت علل و عوامل آن است. عبارت او این است: «علوم دین است که آموختنش وسیله سرفرازی روز بازپسین است و اندوختنش ذریعه ارتقاء و صعود دار الخلود؛ نه علم دنیا از قبیل معرفت لمیت اختلاف مناظر و مریا و دانستن کیفیت انقلاب عناصر و برکات حرکات کواکب و مانند اینها از متعلقات حصول مقاصد متناوب الورد در وصول فضول آسایش ناپایدار و آرایش بی‌سود، که تحصیل آن

هیچگونه در تسهیل سبیل پرستش داور و دود دخیل نتواند بود». البته، به صورت حاشیه‌ای، این علوم دنیویه بی‌سود، می‌تواند در امر پرستاری معبود کمک کند: «بلی می‌تواند بود که تفکر در بعضی علوم دنیویه بی‌سود، در پرستاری معبود، به نیتی شایسته و قصدی محمود فکّ قیود بیهوده تواند نمود. مثلاً تفکر روشناسان حکم لوامع در ودایع طبایع از این جهت که هر یک دلیلی است ساطع بر نفاذ قدرت و کمال حکمت صانع به غایت ستوده و محمود است و در عداد مشیّدات رکن نخستین از ارکان اصول دین معدود، و تذکر عجایب خلقت جاندار و بیجان که خلعت هستی یافته و تبصر غرایب زمین و آسمان که پرتو قدرت یزدان بر آن تافته، زداینده زنگ غفلت تواند بود. از مرآت فطرت روشن دلان مسعود بر وجهی که بعضی از فصول گفتار نقاب استتار از رخسار اعتبار آن گشود.»

به گفته علم الهدی، علم دین، باید خالصانه باشد نه ریاکارانه، و این همان است که بارها در روایات مربوط به علم، از آن مذمت شده است. راه خلوص در علم دین این است که «دیده ور تفکر به هنگامی که سبیل تفقه و تبصر پیماید رعایت ترتیب نماید، و بعد از تصحیح عقاید از اهم به مهم گراید، و مادام که از تکمیل بصیرت در وظایف جبایب عینیات نپردازد، رخس عنایت در وادی کفایت کفائیات نتازد، و به مجرد تسویل غوایت خود را در معرض تعبیر و تویخ ارباب هدایت سبیل درایت نیندازد، و آنچه را به هیچ یک از صفات رجحان موصوف نشمارد، در ورای پرده اختفا و استتار گذاشته موقوف دارد.»

تفکری تفکر است که آدمی را به «آرامگاه اعتدال» برساند و از «مضلات تفریط و افراط» دور نگاه دارد. در این زمینه، باید اهل صبر و بردباری بود تا به آن نقطه دست یافت. وی در اینجا، روی اصل اعتدال تأکید دارد. در این معنا، «زهد روی دل از خواهش فضول دنیا گردانیدن است و از تعب طلب آرمیدن، و به عبارت آخری به قدر کفایت و بلاغ خرسندی داشته به همان معاش گذرانیدن و بود و نبود زواید را یکسان دیدن» است. کلید رسیدن به این نقطه صبوری و رزیدن و بردباری است که علم الهدی روی آن تأکید خاص دارد و روایات و آیاتی در ارزش آن می‌آورد.

در اینجا، باز فصلی را به علم، آن هم از راه تأمل در آفرینش اختصاص داده و تصریحاً می‌گوید که مقصودش علوم مربوط به شناخت مبدأ و معاد است: «از جمیع علایق و عوایق پیوند بریدن و از حدایق معارف و حقایق شقایق لطایف و دقایق چیدن، عرق ریختن ناصیه کوشش و اجتهاد، به اندازه شایستگی و استعداد، در معرفت متعلقات مبدأ و معاد، از علوم مقصود بالذات از ایراد سرای ایجاد، گاه به مطالعه کتب و رسایل، و گاه به مذاکره افاضل و امثال، اقتضای طریق مستبین، و اتباع دلایل و براهین، در تنزیه ذات بیرون از دریافت بصایر و عیون و تقدس اسما و صفات برتر از احاطه اوهام و ظنون پی بردن به حکمت ابداع آنچه به قلم اختراع نگارش یافته، به قدر مرتبه بصیرت و شناسایی، واقف شدن از کیفیت صدور و حدوث هرچه پرتو هستی بر آن تافته فراخور حوصله طاقت و توانایی استبصار بدایع حقایق مخلوقات چه پاینده و چه ناپایدار...» و با همین نثر، توضیحات وی در ستایش علم شناخت مبدأ و معاد، از روی تأمل در طبیعت و شناخت براهین دیگر ادامه دارد.

گفتار پنجم «در نکوهش حرکات ناهنجار در مقام یادآوری داور بردبار» به مرکز دایره بحثی که علیه صوفیان آغاز شده، نزدیک می‌شود. تا اینجا، بحثهایی درباره اهمیت ذکر شده، و ابعاد آن شرح داده شده است، و اما در اینجا، گفته می‌شود که کارهای زشتی که صوفیان در امر ذکر آن هم با انجام حرکات ناهنجار به عنوان ذکر دارند درست نیست، و دلیل آن این است که «هر کاری را که شارع ستوده و مکلفان را ترغیب به آن فرموده، حدی دارد محدود که از آن درنبايد گذشت و تجاوز نشاید نمود». بنابراین این رفتارها، از آنچه شارع دستور داده بیرون و طبعاً مطرود است. چه فرقی است بین این که فرمان خدا درباره تعداد رکعات نماز صبح زمین گذاشته مثلاً سه رکعت بخوانیم تا آن که از خودمان روشی را برای عبادت ابداع و اختراع کنیم: «اگر یکی از روزها که روزه داشتن آن حرام است روزه دارند یا در غیر موسم مقرر حج گزارند، یا در ذکر پروردگار از حد مرسوم درگذرند و فریادهای مستانه برآرند و طریق اعتدال سپارند، و بالجمله هر عبادتی که موافق فرمان الهی است پسندیده و محمود است به شرط رعایت حدود، و هرچه بنای آن بر سرکشی و طغیان باشد دلیل روسیاهی است و به صاحبش مردود». هر فعلی از نظر شرع حکمی دارد، و باید در حد همان حکم شرع با آن رفتار کرد.

علم الهدی در اینجا به تفصیل درباره انواع حکم شرعی بحث کرده، و تفاوت آنها را بیان می‌کند. واجب عینی و کفایی، مندوبات که آنها هم به گفته وی عینی و کفایی دارد. چنان که واجبات هم، برخی از جمله ارکان هستند و برخی عادی‌اند. گناهان هم برخی کبیره و برخی دیگر صغیره‌اند. این

نشان می‌دهد که شرع، برای هر فعلی، حدی را معین کرده که از آن نباید تجاوز کرد: «بعضی دیگر چنان نیست که ترکش از شرایط ایمان باشد بلکه ارتکاب آن موجب عقوبتی گردد که کمتر از عقوبت کبایر گناهان باشد. مانند صورت حیوان ساختن و گوش بر آواز ساز انداختن، و حریر و زر پوشیدن مردان، و گردنکشی زنان از اطاعت فرمان شوهران». حتی کراهت هم مراتب دارد و پرهیز از «مکروهاتی که کراهت آن افزون تر باشد بیش از اجتناب مکروهات دیگر باید» باشد.

وقتی دایره احکام این قدر تعریف شده و محدود باشد، بهتر می‌توانیم درباره اعمالی که صوفیان از خود درآورده‌اند، قضاوت کنیم. نمونه آن در آدابی است که برای ذکر گفتن و فریاد کشیدن اختراع کرده‌اند: «پندار تصوّف پوشان خیره سر و تعرّف فروشان بی‌خبر که فریقی از ایشان را گمان چنان است که ذکر پروردگار جهان که زبده شعایر ایمان است، مقصور بر تهلیل و تکبیر و تسبیح و مانند آن است، و حقیقت آن نیز مجرد تحریک زبان است، و همانا این بیدلان کوتاه نظر را نه از دانش اثر و نه از بینش نشان است، و این پندار ناهنجار بسیاری از آسیمه سران تمییز مداخل غفلت و اعتبار را پایند سلاسل زلازل اغترار ساخته، و عرق ریزان ناصیه انقیاد را از وصول منزل مراد و لزوم جاده اقتصاد به مراحل ذوات الابعاد دور انداخته، فطرت خداداد را به مجرد این اعتقاد از دست داده‌اند، و هر چند در بوادی جدا ساختن اصلاح از افساد گردیده به این وادی نیفتاده‌اند که عمده مصارع اغترار به هنگام ذکر پروردگار، کردار این صوفیان ضلالت مدار است، از پیش خود بدعتی چند اختراع کرده‌اند و عبادت نام گذاشته، و رسمی را که مستند به کتاب خدا و سنت رسول نیست، بر رسوم شریعت افزوده‌اند و مستحسن پنداشته». در اینجا به روایاتی که این قبیل کردارها را نکوهش کرده می‌پردازد، و مهم تر که توصیه‌های قرآن را درباره خواندن خداوند از روی «تضرّع و خفیه» ناقض این روشها دانسته آن را تعدی می‌نامد.

از اینجا به بعد، علم الهدی، به تفصیل به نقد رفتارهای ویژه صوفیان در امر «ذکر» پرداخته و با ارائه آیات و روایات و نیز استدلالهای خاص خود، و نیز در قالب نثر ویژه خویش، به انتقاد از آنها می‌پردازد. وی از این که صوفیان این چنین راه اعتدا و تعدی را طی کرده در شگفت است و می‌نویسد: «در حیرتم که سبب اعتدا و طغیان در اطاعت فرمان چیست، و این فریاد و افغان که در کھسار پندار و بیابان گمان پیچیده از برای شنوایدن کیست». آنگاه با تندی می‌گوید: «زهی وقاحت نمایان که صوفیان خواهند قباحت طغیان چرخ زنان و فریادکنان را در صباح ذکر یزدان پنهان کنند، و صراحت عصیان آفریننده دل و زبان را به سیاحت ساحت نصاحت ایمان نام نهند، و ندانند که صرافان نقود بندگی معبود، مس پاره‌ای چند زرانود را در معرض احتمال قبول نیارند، و راصدان مراصد زیان و سود نمودی چند بی‌بود را در بازار شناسایی مقبول از مردود به پیشیزی شمارند. لیکن مدار پندار تصوف پوشان عریان از پیرایه اقتدار تمییز امور بر وفور غرور است، و قصور شعور.»

به گفته وی، ذکر، امری است که باید آهسته و آرام گفت، و البته نباید به فریادهای مستانه و رقص زنانه مشغول شد: «پیش از این دانستی که ذکر قلبی تأثیرش در تنویر روان بیش از مجرد تحریک زبان است. بلکه ذکر زبانی به منزله قالب بیجان و ذکر نفسانی به مثابه روان است که ساری در سایر جوارح و ارکان است. اما فریادهای مستانه و رقص های زنانه که از صوفیان صادر می‌شود به این بهانه سلسله جنبان اعتدا و طغیان است، و همان است که ناشر ریاح سلطنت شیطان است. و همان است که کاسر جناح انقیاد فرمان است.»

علم الهدی می‌گوید، ذکر خفی که به آن توصیه شده، اشاره به اصناف اذکار قلبی ندارد نه آنچه «مخترع طایفه از صوفیان که فرورفتگان هاویه غفلت و ذهلند از پیروی منقول و معقول، و مبتدع فرقه از این سرگشتگان بادیه اعراض و نکول از اتباع سنت رسول و آل رسول، که انتکاس حرکات ناسنجیده به قسطاس سماع و قیاس را به مجرد فریب و سواس خناس ذکر خفی نام گذاشته‌اند». این صوفیان «پود و تار خرقة کردارشان، رشته‌های پرشنار اختبار معصیت کردگار، و بطانه و ظهار حله گفتارشان اظهار مجانبت ایتمار خانواده ایشار و انذار، نتایج ازدواج سخریت و تلعب را در یادآوری ربّ الارباب القاب سلوک راه صواب گذاشته، از مخالفت کتاب باک نداشته‌اند، و مثمرات بسّ المآب را در این باب، با منتجات حسن الثواب اقران و اتراپ پنداشته، موجبات ثواب و عقاب را یکسان انگاشته‌اند.»

حقیقت آن است که بحث غنا در دوره صفوی، بالا گرفت، به دلیل ارتباطی که با بحث تصوف داشت. البته در فقه، مباحثی درباره غنا مطرح بود، اما آنچه دامنه بحث را بالا کشید، همین بود که صوفیان، آوازه‌های غناگونه داشتند و فقها، از این زاویه هم حساب آنها رسیدند. علم الهدی هم در

اینجا، در وسط بحث از روش‌های صوفیانه در خواندن اذکار و اوراد و رقص‌های مستانه، بحث از غنا می‌پردازد: «از جمله قباح محرماتی که از لوازم و مهمات این اذکار بدعت شعار ساخته‌اند، و چرخ زدن نگون سار را بدون ارتکاب آن از علامات تنگ ظرفی و تنگ حوصلگی شناخته‌اند، آمیختن ذکر پروردگار است به ترجیع اصوات خنیاگری در مزمار ذکر مستی و خمار، و ترصیع آلات نغمه سرایی به ترحیب تشبیب امردان بداغار. با آنکه به کرات و مرآت شنیده‌اند از علمای دین دار و فقهای نصیحت گزار که به طریق غنا و سرود نغمه سراییدن و آواز را بر وجه اطراب و ترجیع در گلو گردانیدن، عملی است نامشروع، و کاری است ناهنجار، خواه ترجیع صوت مطرب قرین آلتی از آلات لهو گردد مانند آواز نوازنده چنگ و مزمار، و خواه بدون آلت باشد مانند خنیاگری و نغمه سرایی به الحان طوایف دیگر از فساق و فجار». در اینجا به نقل آیاتی که در تطبیق برخی از مضامین آنها، بحث غنا مطرح شده و نیز شماری از روایات پرداخته است.

علم الهدی ضمن تصریح به حرمت غنا، هم نغمه سرایی و هم شنیدن و آموختن آن که همه «از جمله معاصی و آثام است» می‌گوید که صوفیان علاوه بر غنا، به رقص هم آلوده‌اند: «حال گروهی از صوفیان مطرود که خارج از مقام ایتمام و دور از حصار ایتمار این کردار ناهنجار را در اثنای ذکر پروردگار به کار دارند چه خواهد بود، و به مقتضای قضای غبوت و شقاوتی که اجلاف اخلاف از اصلاف اسلاف دارند، سعادت و عبادت شمارند از عذاب مهین تغییر مراسم سنت و تحریف شعایر دین چگونه خواهند آسود؟ کاش این اوباش در خور [سقوط] مهالک غرور به همان چه مذکور شد اکتفا نمایند، و بدین طنبور نغمه دیگر از نعمات ذوات الشورور نیفزایند؛ مانند رقصیدن و رقصانیدن و دست افشاندن و پا کوبیدن، و بر گرد سر امردان غرور بی‌نور گردیدن و اشعار فتنه بار در آن اثنا خواندن و شنیدن. و مع ذلک به بهانه این حرکات مستانه و ترانه شعرهای عاشقانه خربندگان دور از مشارع شعور را از جاده شریعت کینانیدن». وی روی آثار منفی غنا و آوازه خوانی صوفیان تأکید کرده می‌گوید: «نی نی بس که از تواتر ورود اشارات پنهانی و صدور بشارات شیطانی که از عرش المکاشفه اسرار گردنکشی و رموز نافرمانی بدیشان رسیده، چنان مدهوش و بیخود گردیده‌اند که پا از سر و هر از بر نشناخته و نیک از بد جدا نساخته، و به تمیز سنت از بدعت نپرداخته‌اند، و غیر از توسیع دوایر چرخ زنی و دست افشانی هیچ ندانسته و سوی تشعیل نوایر سرمستی و عوانی هیچ نفهمیده‌اند. ترنم اشعار ناپسند شان عسل و خمر را درهم ریزد، و تبسم گفتار نژندشان خار و تمر را با یکدیگر آمیزد.»

در فصل دیگر، روی این نکته تأکید دارد که این چرخ زدن صوفیان، سبب رواج بی‌حیایی در میان آنها شده است. «یک علامت از علامات قوت اقتدار این چرخ زنان است تخریب بنیان حیا و اطمینان به تقریب تشبیب صبیان و غلمان یاهوزنان. و یک اثر از آثار رفعت مقدار این رویین تنان است تعذیب روان دین و ایمان به تسبیب اسباب خستن ارواح و ابدان نظارگیان الله گویان، و شکستن اطراف و ارکان جوارح رقص کنان بر گل ارجل و وکز ایمان شاباش جویان». به گفته وی، چیزی که آنها اسمش را مراسم عبادت می‌گذارند، در واقع، چیزی جز فرو رفتن در ضلالت و گمراهی نیست: «تهویل ثنای نعره‌های مستانه به هنگام توحید و تمجید باری تشبیب بنیان نافرمان و زیان‌کاری، تسویل ادای رقص‌های زنانه در مقام تصریح و زاری، سلسله جنبان افنان عوانی و ناهمواری، عروج معارج دست‌افشانی و خنیاگری واقف اسرار کم خردی و حیل‌وری، رکوب مراکب نافرمانی و خیره سری رافع استار کجروشی و بی‌بصری» است. وی با کمک آیات و اخبار، به نقد این رفتارهای صوفیان پرداخته و آنان را متهم به جنون ادواری کرده، چیزی که آنها نامش را آشفتگی و شیدایی می‌گذارند: «این صوفیان بادپیما که از تنسم گلزار کشف اسرار نهفته در خرقة تزویر و اغوا به مقصد اقصی رسیده‌اند، با وجود تنسم ذروه علیا از ترنم دعوی اطلاع بر حقیقت اشیاء چندان ندانسته و نفهمیده‌اند که اظهار شمایل بیخودی با اسرار مختال خودداری، هتک ناموس دین داری است به ضرب ناقوس بیقراری، و افشای جنون ادواری با اخفای فنون غداری، فک قیود شرمساری است به نقض عهد استواری، اگر چرخ زدن بیرون از دایره قبول طباع و سایر حرکات تشعیل نایره رقص و سماع از برکات ابلیس تدلیس و خداع است، چه جای سخن و نزاع است» و این که: «اگر مقصود از ابداع آشفتگی و شیدایی، و اسراع دیوانگی و رسوایی، هیچ یک از این تلبیسات نمایان نیست، بلکه این غولان آدمی پیکر را در این حرکات وقاحت گستر از قبیل هشم بینی و شیخ سر و مانند اینها از رکوب مراکب خطر امری دیگر مضمهر و مرعی است، بنمایند که آن چیست! آرایش دنیوی است یا آسایش اخروی است؟»

اشاره خاص او در اینجا از شیدایی، همان حالت وجد و حال است که صوفیان، مدعی آن هستند. صوفیان مدعی بودند که «اقتدا بر امثال این کردار بعد از کشف اسرار و رفع استار به پاداش ریاضت بسیار و تکرار اذکار ما را حالی است، و رقصانیدن روان و بدن به چندین فن در اثنای طپانیدن مرد و زن و رمانیدن پاک دامنان چرخ زن منزلتی است بلندمقدار، و مقامی عالی است مخصوص کسانی که ایشان را پیکر انسانی نماند از مناظر

اقاصی و ادانی به زیور ولایت ربانی خالی است» و پاسخ علم الهدی این است که «جواب گوئیم که سبب چیست که اسفار نقل اطوار حضرت پیغمبر و اوراق دفتر ثبت سیر اهل بیت آن سرور از نگارش ستایش این زیور خالی است! هیچ یک از متضلعان تتبع سیر ایشان نشان نداده که از آغاز طلوع آفتاب بعثت تا اختفای شعاع آن در ورای سحاب غیبت اثری از آثار تواجد به خود بسته باشند یا زبان به تجویز اظهار غشیان گشاده»، به این معنا که هیچ نشانی از تأیید چنین وجد و حالی در روایات و اخبار معصومین بدست نیامده است. بدین ترتیب باید گفت: «حرکات مستانه این فریفتگان رقص و ترانه از تبعات همزات غمزات شیطانی است، و آنچه به هنگام استماع آیات قرآنی از آثار سطوع انوار حق پرستی و خداخوانی در نهاد بنده فرمانی است، جز نرم دلی و ترسناکی و ریختن اشک پشیمانی از اتباع جسمانی و شهوات نفسانی نتواند بود و نیست». «حاصل گفتار اینکه فضاعت این حرکات ناهنجار را از انظار ناقدان بصیر به هیچ حيله و هیچ تزویر نتواند پوشانید، و در مقام اعتذار از تبعات این کردار فتنه بار سخنی نتواند گفت که توان پذیرفت و توان شنید.»

گفتار ششم با عنوان «در تشریح صوفیان خیره سر به تقریب اقوال حيله گر و اعمال فتنه گستر» در انتقادهای گسترده تر از آراء صوفیان و رفتارهای به ویژه اجتماعی آنهاست.

الف: امام ناشناسی صوفیان

در مرحله نخست از این که آنان پیران خود مانند حسن بصری و سفیان ثوری را بر امامان ترجیح داده و از آنان پیروی می کنند، مورد انتقاد قرار می دهد. اساس آن حدیث «من مات و لم يعرف امام زمانه، مات میتة الجاهلیه» و در اصل، ناشی از «امام ناشناسی» آنهاست. از ابن عربی در فتوحات نقل می کند که گفته است من از خداوند نخواستم امام زمانم را به من بشناساند، اگر می خواستم می شناساند. وی همین را قرینه بر این می گیرد که «سبحان الله! ببینید ای دوستان آگاه که این گمراه دل سیاه را چگونه وسواس شیطان و هواجس نهران مسخره و مضحکه زنان و کودکان ساخته، و چه سان بانک جرس هوس و عدوان در بیابان امتهان خذلان انداخته، و چندان در سنگلاخ سرکشی و طغیان سرگردان و حیران دوانیده که مردن جاهلیت را از سایر کرامات و مقامات ذوات الافنان اکفا و اقران در پله رجحان دیده، و اولی از اطاعت فرمان شناخته؛ با وجود دعوای فنای در توحید و ارتقای ذروه قسوی عرش مجید، سخنی چند از شطح و طامات گفته که نتوان گفت و نتوان شنید، و با اظهار مشاهده معبود و ملازمت مقام محمود که به برکت کشف و شهود یافته، از خرافات و جزافات دیگر چندان در هم بافته که باعث برآن اگر مالیخولیا نباشد، کفر و زندقه خواهد بود.» وی در اینجا، باز با عبارات خاص خود، افکار صوفیان را مزخرف و توهمات خوانده و گوید: «مدار گفتار صوفیان بی نور بر خیالات مزخرفه است که از قبول عقول فرسنگها دور است، و بنای پندارشان بر توهمات مموهه است که باعث فساد اعتقاد و وارث ازدیاد غرور است. اقتدارشان بر کشف حقایق و فهم مسایل، مجرد ادعایی است از لباس التباس برهنه و از زبور استیناس عاطل. و افتخارشان به جدا ساختن حق از باطل محض ابتهاری است از بین اثبات عاجز و از یمین یقین ناکل»، و البته همین لحن ادامه دارد. اما اصل اشکال در اطراف همان امام ناشناسی آنان است که بخشی از آن، نهادن «پیران» به جای «امامان» است: «از جمله بدعتها که بنای گفتار و کردار خود را بر آن گذارند، تعیین شخصی است که او پیر نام نهند، و هرچه را گوید و کند و فرماید، حق پندارند! و تجاوز از فرمان پیر هر چند مخالف شرع منیر باشد، جایز شمارند؛ و گروهی را که در جمیع کارها تابع فرمان پیرند، مریدانند، و همواره در بیابان بی پایان گمراهی و تباهی سرگردانند». سپس از غزالی در کتاب احیاء نقل می کند که «گفته: کسی که پیر ندارد مانند درختی است که در صحرا رسته باشد». «این است آنچه قرار داده اند صوفیان دور از جاده صواب، و ندانسته اند که هرگاه پیر معصوم نباشد و خطا از او سرزند، اعتماد بر هیچ یک از گفتار و کردار او نخواهد بود. گاه باطل را حق خواهد پنداشت، و گاه حق را باطل خواهد انگاشت و هر یک را به جای دیگر باز خواهد نمود، و به ورود مصارع خطا و زلل راه فساد و خلل در متعلقات اعتقاد و عمل خواهد گشود، و تقایل حق و باطل طریق تشاکل و تمائل خواهد پیمود، و چه مانع است از این که پیر جایزالخطا رسمی تازه که مخالف شریعت باشد، اختراع کند و آیینی تازه سازد، و جماعت مریدان را که پیروان نادان باشند، گمراه گرداند و نگون سار به جهنم اندازد.»

بنابراین یک شیعه که امامان را قبول دارد، نمی تواند مدافع روش رهبری پیران باشد. اگر گفته شود که در عصر غیبت، چه اشکالی دارد که پیران، راهنما باشند، پاسخ وی این است که در دوران غیبت، از سوی امامان، فقیهان و علما برای جانشینی تعیین شده اند: «در این روزگار که آفتاب جهان تاب امامت در ورای سحاب غیبت پنهان است، هدایت مردمان موکول به عنایت اقتباس پیشگان انوار اخبار و آثار ایشان است، و همچنان که خاتم

پیغمبران اهل بیت عصمت و طهارت را نایب مناب خود نموده، و در تمییز نیک و بد حرکات آشکار و ملکات پنهان، جمیع مردمان را امر به پیروی ایشان فرموده، ائمه اطهار که خلفای پروردگاری، علمای حق گزار را که همّت بر اقتباس انوار و انتشار اخبار ایشان گماشته‌اند، در انالت آثار نبوت و رسالت از برای انقاد امت از حیرت جهالت و خبیث ضلالت با این حالت به جای خود گذاشته‌اند، نه پیر دلنواز این صوفیان فتنه ساز را که به جای آموختن آداب وضو و شرایط نماز در چله خانه بدعت طراز به کشف مسایل ناز و نیاز پرداخته‌اند، و همواره نرد محبت با ابراز راز از باخته تسبیح دراز را عمده وسایل امتیاز از سایر ریا اندیشان حيله باز شناخته‌اند». در اینجا به روایت عمر بن حنظله استناد می‌کند.

ب: نقد چله‌نشینی

در مرحله بعد، به سراغ آداب چله نشینی صوفیان رفته به صراحت آن را اقدامی نامشروع و نامأنوس می‌نامد. وی در آغاز تعریف یا به عبارتی شناخت خود را از این رفتار چنین بیان می‌کند: «از جمله بدعت‌های این طایفه چله داشتن است به شرطی چند نامشروع و نامأنوس. و تنها بودن و مبالغه نمودن در تاریکی مکان جلوس. گفته‌اند اگر مریدان، مکانی که تاریک باشد نتوانند یافت، باید که سر در گریبان کشیده، نشینند یا پلاسی بر خود پیچند تا ندای حق نتوانند شنید و پرتو نور ربوبیت بدیشان تواند تافت، و در آن تنهایی و تاریکی به هنگام ذکر صانع بی‌دید، کلمه‌ای از کلمات را تکرار باید نمود که پیر مناسب داند به حال مرید؛ و ماسوای صلاح دید پیر، کلمه‌ای بر زبان جاری نباید گردانید، از کلمات تنزیه و تمجید. مثلاً بعضی از مریدان را الله الله الله باید، و بعضی دیگر را به غیر از تکریر سبحان الله نشاید». وی از دیگر آداب آنان هم یاد کرده، تأکید می‌کند که «اکثر قواعد و قوانین که جماعت صوفیه ضلالت‌گزين اختراع کرده و ستوده‌اند، مخالفت صریح دارد با آنچه حارسان شریعت خاتم النبیین امر به ارتکاب آن فرموده یا نهی از اقتراف آن نموده‌اند». برای مثل، تنها نشستن از چیزهایی است که در شرع از آنها نهی شده است. همین طور، رهبانیت، از اموری است که دین آنها را قبول ندارد. «شریعت اسلام که تا قیام قیامت باقی است، رهبانیت را به یکسو انداخته و مسلمانان را به حضور جمعه و جماعات و عبادت بیماران و سعی در قضای حوایج مسلمانان و مانند آن از طاعات و قربات مأمور ساخته، خود را از جمیع فواید و عواید متابعت شرع انور محروم ساختن، و با بدعت‌های منکر نرد صحبت باختن معلوم که از عوامل وساوس شیطانی است.» طبعاً و بر اساس آنچه قبلاً هم گفته بود، ذکر گفتن آنها در وقت چله نشینی هم، مورد تأیید شرع نیست.

ج: بطالت‌گرایی صوفیان

توکل در تفسیر صوفیان و نیز نوعی زهد افراطی آنان، مورد دیگری است که علم الهدی در انتقاد از صوفیان مطرح کرده و این بار، زاویه دید او، نتیجه اجتماعی آن در رواج نوعی اخلاق بطالت‌گرایانه در جامعه است. این نقطه امتیاز جدی این رساله به شمار می‌آید. این صوفیان، آخرین و اعلاترین مرتبه توکل را کنار گذاشتن همه ابزارها و اسباب در زندگی می‌دانند، از نظر نویسنده درست نیست. فرض کنید یک صوفی چگونه زندگی می‌کند: «مثلاً به هنگام توطن وطن دور از مصاحبت دوست و دشمن در کنج مسجدی یا زاویه خانقاهی که کس ایشان را نبیند و ایشان کس را نبینند، نشینند، و هیچ گونه پیرامون کسب و کار نگشته، دامن اختیار از انتظار نوازش و ادرار سکنه آن دیار درچینند، و به هنگام اراده سفر بدون اتخاذ سلاح و استصحاب حوایج دیگر، از اسباب دفع ضرر، تنها تنها راه بیابانی گزینند که احتمال عبور کاروانی و مرور صیادی یا شبانی راه ندهند و مظنه وجدان آب و نانی نبینند، و چندان نفس خود را عادت به تباعت فناع و بشاعت مجاعت داده باشند که هفته هفته صبر بر حرارت عطش و مرارت جوع نتوانند. بی‌آنکه در ادای بندگی داور خلل به اوارد و اذکار مقرر رسانند، و اگر تا اواخر اسبوع تقوت به حشیش بیابان و برگ درختان و مانند آن نتوانند، و یاقوت عروج معارج قنوع از سد رمق به رفع حدت عطش و سورت جوع عاجز مانند، اندیشه عود و رجوع به خیال نرسانند، بلکه توطین نفس بر حلول اجل و انقطاع عمل نموده، چنان دانند که هرگاه در آن توکل رخت تنقل به عالم بی‌تزلزل کشانند، در استحقاق ثنوبت جاودان سرآمد متسنمان ذروه تقویض و ایقانند، و باید که در سراسر این احوال، اتکال بر نوال افضال ایزد بی‌همال داشته، از انشراح صدر و اطمینان بال باز نمانند، و داعی تزیین این آیین در مناظر این بی‌بصران دوربین جز این نیست که قادر مختار تواند که هر یک از قاعدان امصار و قاصدان اقطار را از نیل مقاصد و قضای اوطار بازداشته، قرین خبیث و رهین خسار گرداند، مثلاً جوارح و افزار از محترقان دست کار بازستاند، یا آنکه آلات و ادوات هر کار را از اقتدار بر کردار کیباند، زاد و راحله قافله را در نخستین مرحله به تاراج لصوص دهد یا به نحوی دیگر تباه کند که داند، و آفت بوار و تبار به بضاعت تجار رساند. ضیاع و عقار فلاح و آکار را با ثاغیه و راغیه و سایر اموال، همه را نگون سار ویرانی و ضیاع ساخته، عبرت

ابصار و اسماع گرداند؛ و همچنین تواند که دار و دیار را با آنچه در آن باشد، از ثابت و سیار همه را برقرار گذاشته، مقیم و طاعن ارباب مکتب و یسار را به یکبار میراند، و از کشاکش تدابیر و اختیار رهاند. واقعا زیباتر از این ممکن نیست کسی به تشریح نوعی از زندگی صوفیانه که آخرین حد بی توجهی به اسباب دنیوی، فعالیت‌های اقتصادی برای معیشت و سیر کردن خود، بی توجهی به اسباب ضروری برای حفاظت از خود و اموری از این قبیل است را نشان دهد. ادامه عبارات هم به همین زیبایی و غناست.

تفسیر توکل در نگاه صوفیه، در فصلی خاص مورد انتقاد قرار گرفته و علم الهدی می‌کوشد رابطه میان توکل از یک طرف، و تکیه به اسباب و علل مادی را در زندگی نشان دهد.

وی در مرحله اول، نوع نگاه درست در توکل را مد نظر دارد که اساسا، آدمی باید ضمن توجه به اسباب و علل، و پرداختن به آنها ستأثیر اسباب را معلل به تسخیر مسبب الاسباب داند، و تجویز کند که قادر مختار تسبیب بعضی اسباب را در معرض تعطیل و تباب گذاشته، رشته آثار را از موثرات گسلاند، و هرگاه متوکل آگاه را نظر بر حول و قوت موثر و مسبب باشد، جلا و خفای سبب متکافی و متساوی است؛ به هیچ وجهی از وجوه فرقی میان غیبت و شهود بلکه عدم و وجود نمودی چند بی‌بود نتواند بود و نیست. اما این نباید، مانع از استفاده از اسباب و وسایط باشد، این که مثلا «صحرانورد بیهوده گردی که دور از اصحاب بی‌نان و آب در مراعی و مواشی دواب تواند چرید، و به امید حشیش صحاری و جبال مانند یحامیر و اوعال تواند آرمد، و هرگاه هیچ چیز از خورش بهایم نیز برای بدل مایتحلل نیابد، هفته هفته رنج گرسنگی تواند کشید»، چنین امری امکان تحقق در این عالم مادی را ندارد و صرفا نمی‌توان به امید صبر و بردباری، از تلاش و کوشش و توجه به اسباب و علل، دست کشید.

واقعیت آن است که علم الهدی، نمی‌تواند بپذیرد که کسی از نشستن در یک گوشه، یا رفتن به بیابان و صحرا، و صرفا با ادعای این که در گرسنگی صبور است، یا می‌تواند «تقوت به قوت حیوانات دور از بلاد» داشته باشد، زندگی نسبتا خوبی داشته باشد. دست کم، این بی‌عقل، باید در همان شهر خود یا به اصطلاح نویسنده «اوطان مألوفه» نشسته «و تسبب اسباب معروفه گزیند» تا لقمه نانی به کف آرد و زنده بماند.

وی در فصلی دیگر به این بعد از توکل می‌پردازد که اگر به معنای پرهیز از هر نوع توجه به اسباب مادی باشد، گویی به معنای نشستن و در انتظار مردن است، چیزی که با آیاتی مانند «و لاتلقوا بأیدیکم الی التهلکه» سازگار نیست. پس این هم تأکید قرآن بر این که «و لیاخذوا حذرهم و أسلحتهم» یا «و أعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل» چه فایده دارد؟ چرا پیامبر، از مکه بیرون رفت و در غار پنهان شد؟

به گفته وی و در انتقادی دیگر «اگر یکباره دست از کار کشیدن و در کنج مسجد یا منزل خزیدن دلیل است بر استقرار توکل استوار»، تمام کسانی که به زندگی مشغول و به اسباب عنایتدارند، «از حصار توکل برکنار باشند!»

علم الهدی بر این باور است که اگر توکل مورد صوفیان درست باشد، و آن را تکلیفی متوجه «وضع و شریف دانسته» تعمیم دهند، و «مانند وحوش و سباع در فیافی هلاکت و ضیاع چریدن و بر خاک مذلت گسل طپیدن را ناگزیر تارکان عمل دانند»، در این صورت، چه نتیجه‌ای جز تعطیل کردن زندگی بدست می‌آید، و طبیعی است که از این نگاه «لازم آید که هیچ یک از افراد انسان تعیش نتواند به اعتبار انسداد جمیع ابواب بست و گشاد. و ان ذلک خراب البلاد و هلاک العباد «و الله لا یحب الفساد». علم الهدی می‌گوید، باید ته ماجرا را دید که چه خواهد شد: «به عاقبت ماجرا باید رسید، و از این صوفیان بی‌دل باید پرسید که در آن صورت، کیست از مدعیان توکل اکمل و کامل، که زراعت کند و آب دهد تا ادراک حاصل، و کیست که درود و جیند، و کیست که تنقیه و طحن و خبز گزیند، و بر این قیاس تأسیس اساس ساختن مسکن و پرداختن لباس، و سایر حوالب امنیت و سوابب هراس، از ملابس بؤس و باس، مانند توسل به حصول اثاث و ظروف و فروش، از منافع اراضی یا فضول انعام و وحوش، و همچنین افزار و آلات بسیار که ناگزیر هر صنعت و هر کار شمارند، چه سان تحصیل کنند و از کجا به دست آرند؟»

اینها بهترین بخش‌های رساله است، بخش‌هایی که او دقیقا از زاویه آثار اجتماعی، تصوف را نقد می‌کند. وی می‌گوید: «هرگاه آن ریاضت کشیده دل سیاه که درجه نخستین توکل گزیده، و به مقام اعلی رسیده، ناگاه در آن بیابان بی‌آب و گیاه میرد، بر وجهی که این صوفیان دقایق پناه خوش کرده‌اند و پسندیده، گمان ندارم که صاحب درجه دومین از آن مقام امین ساعتی تنزل نماید، یا دست ارادت به تجهیز او گشاید، چه اگر از مسجد

یا خانقاه بیرون آید صافی توکل در آن تنزل به دُردی تزلزل آلاید، و تنزل اهل دل در طی منازل امری است باطل، علامت فتور عزیمت و قصور شعور، و در نظر مرشدان کامل، از اساحت اباحت به مراحل دور. و بر تقدیری که این گونه تنزل را جایز دانند نیز عاجز مانند؛ چه نشانی از بافنده کفن نیابند، و تدبیری در تحصیل بیل و کلند نتوانند.»

به نظر وی، پیروان چنان نظریه‌ای از توکل، مرگ و زندگی، برایشان یکی است: «همانا شهدای توکل به برکت فرط استغنا و صدق تبتل چندان بی‌نیاز از اسباب جهانند که در حالت حیات و ممات یکسانند. حداد و نجار و سایر محترمان کارگزار به فتوای این تن پروران بیکار دوش از زیر بار به کنار کشیده‌اند و توکل گزیده، ساختن کلند و بیل به تقریب تسویشان چنان مدفون حفاير ابطال و تعطیل گردیده که هیچ آفریده‌ای نشانی از سبیل تحصیل آن ندیده، و همگان عاجز مانده‌اند از حصول مامول و وصول مراد.»

علم الهدی در فصلی دیگر، و در انتقاد از «توکل خانه نشینی و توطن مسجد گزینی» می‌گوید همان طور که عبادت لازم است، تلاش برای زندگی هم لازم است: «و همچنان که هر یک از نماز و روزه و مانند آن، عبادتی است لازم الاداء که تضييع آن خسران مبین است و وقاحت شنعاء، همچنین تعطیل جوارح و اعضا از تحصیل لوازم حیات دنیا علامت فساد اعتقاد است، و موجب عقوبت عقبا. بدین ترتیب تردیدی نیست که «توکل خانه نشین و توطن مسجد گزین را ستودن سخنی است ظاهر الفساد، و ترک اکتساب و قطع اسباب را دلیل توکل وانمودن، گمانی است سست بنیاد.»

حالا تصور کنید که چنین افرادی، در صدد فریبکاری مردم هم باشند و برای گردآوری مرید دست به این رفتارها بزنند. از نظر وی شک نباید کرد که «بنابر تحذیرات شدید و ترهیبات سدید که از شارع شریعت غراً رسیده، که تارک اکتساب و قاطع اسباب که بار مؤونت خود را بر دوش اصحاب اندازد، ممقوت و ملعون است؛ و ثواب کار کننده که به طلب حلال پردازد از ثواب جها دکندگان افزون است.»

کسی نباید تصور کند که این نگاه با توحید حقیقی منافات دارد؛ آنچه مهم است، اعتماد و توکل واقعی به خداوند است، اما در این میانه، توجه به اسبابی که خداوند خود قرار داده امر لازمی است: «باید دانست که خدای عز و جلّ نظام عالم و سرانجام معاش و معاد طوایف بنی آدم را بر توسیط و سالیط و تسبیب اسباب نهاده، چنان که حدیث «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِالْأَسْبَابِ» خبر صدق زیور از حقیقت آن داده، نشاید که وایافتگان دیده ور، چشم از اسباب جلیه نمودار که امر به تشبث آن وارد گردیده پوشند، و در حصول مقاصد منت اسباب خفیه ناپدیدار که نهی از تسبب آن به ثبوت رسیده نپوشند». وی در این باره، روایات چندی به عنوان شاهد می‌آورد.

به گفته وی، این روش «توکل فروشان» نتیجه اش، گسترش فرهنگ گدایی و خود، کفران نعمت الهی است: «در بستر بیکاری و تن آسانی آسودن و طلب انعام و ادرار از گرفتاران سلسله حاجت و افتقار نمودن، مؤسس اساس کفران نعمتهای داور بردبار است». در این باره به روایات و اخباری چند تمسک کرده است. بسیاری از روایات، ما را تحریض به تلاش برای زندگی و تعیش کرده و اینها نیز نافی باورهای افراطی صوفیان درباره توکل و زهد کذایی آنهاست، روایاتی که در نفی سوال کردن و گدایی است، تا آنها که تحریک به کسب حلال دارد: «الْعِبَادَةُ سَبْعُونَ جُزْءًا أَفْضَلُهَا طَلَبُ الْحَلَالِ». نویسنده روایات فراوانی در این باره می‌آورد، و نتیجه می‌گیرد که «توسل به اسباب نمودن و مشغول اکتساب بودن، منافی تکیه بر وسایل نداشتن و نجاج مسایل را به مسبب وسایل گذاشتن نیست، بلکه دست از کار کشیدن و در کنج بطالت و کسالت خزیدن و تعطیل بدن را توکل نام کردن، از غرور ضلالت و وفور جهالت ناشی است.»

علم الهدی، درباره تأثیر این افکار در میان شیعیان هم سخن گفته و می‌گوید که افکار صوفیان در آن موثر بوده و سبب رواج بیکاری و آسایش طلبی شده است. به گفته وی این افکار «در ضمایر بعضی از نادانان بیخبر سرایت کرده به حدی رسید که این معنی در میان آسایش طلبان اهل ولایت خاندان هدایت و تسدید نیز شایع و ذایع گردید، و بسیاری از ادکیا و اکیاس به فریب این اشتباه و تقریب این التباس لباس مذلت و پلاس باس پوشیدند، معطی وسایل ناس به وسواس این خناس در تشید اساس امساک و افلاس، جرعه جرعه هلاهل ابلاس و ایاس نوشیدند، و تا امروز جمعی از فریقین در این کشاکش این فتنه ذات الشین هر چند سراسیمه و حیران، رخس امانی در بوادی سرکشی و عوانی دوانیده‌اند، به جایی نرسیده، بل نشانی از آرامگاه کرامت نشأتین ندیده‌اند». وی همچنان تأکید می‌کند که بشر نیازمند «تمدن و اجتماع» است، و اگر کسی تلاش برای تعیش را با توکل در نزاع ببند، در اصل، زمینه درآوردن لباس نیکبختی و کامرانی را از تن خود، فراهم کرده است.

وی صوفیان شیعی را از پیروی جریانی که از دل تسنن برآمده نهی کرده، و از این که آنها «به علت قصور شعور این مزخرفات ظاهرالغرور را چه سان حق پنداشته و پذیرفته‌اند» آنان را ملامت می‌کند. وی در این باره داستانهایی هم از برساخته‌های آنها مثل این که مثلاً دیروز خضر را در راه دیدم که مرا همراهی کرد، نقل کرده و می‌گوید: «سبحان الله! ببینید که این کذاب دل سیاه به چه حيله و چه تزویر خربندگان را فریب می‌دهد و از راه می‌برد». او می‌گوید آثار صوفیان، سرشار از این قبیل حکایات است و نمونه‌هایی را نقل می‌کند. وی از سادگی غزالی هم در احیاء که «این سخنان پریشان را از ایشان تلقی به حسن قبول نموده و حق پنداشته، و با بعضی اقاویص و اقاویل از این قبیل که نه شفای علیل را شاید و نه در ارتوای غلیل دخیل نماید، در آن کتاب نگاشته، و با سخنی چند آمیخته که نه وکیل مزیل ارتیاب تواند بود و نه دلیل سبیل صواب» اظهار شگفتی می‌کند.

از توکل که بگذریم، در تعریف زهد هم همین مطالب گفته می‌شود، به همین دلیل علم الهدی در فصلی، به تعریف زهد از دید صوفیان پرداخته و آن را مورد نقد قرار می‌دهد: «از جمله مزلات اقدام اوهام و مزلات مسالک افهام این صوفیان خودکام در این مقام، آن است که گفته‌اند، زاهد کسی است که گریزان باشد از حصول مال، و سوگواری نماید از وصول آن در جمیع احوال، زیاده از حاجت این ساعت نگاه ندارد و اخراج زیاده را که تملک از پی اراده اتفاق افتاده، واجب فوری شمارد». سپس نمونه‌های دیگری هم از تعریف زهد نزد آنان دارد این که مثلاً: «مالک قوت چهل روزه را معذور دانسته، تهمت طول امل و فساد عمل بر ذخیره کنان زیاده بر آن بسته‌اند؛ و به این تقریب در مقعد تویخ و تشریب نشسته، دست استمساک بعید و قریب را از فتراک ایتمام ائمه انام - علیهم السلام - گسسته‌اند». در نگاه آنها، اگر کسی اندکی برای زندگی تلاش کند و اندوخته‌ای به دست آورد، از دایره زهد خارج شده است. در این باره حکایاتی از جنید و دیگر پیران صوفیه آورده است.

به گفته وی، این نگاه، با آنچه مثلاً از انبیاء صاحب سلطنت مانند یوسف و سلیمان می‌شناسیم، سازگار نیست. حکایات مربوط به دارایی ابراهیم هم، نافی این افکار است. به گفته وی، «اوصیای سرور پیغمبران و اورنگ طرازان مسند خلافت یزدان با وجود ارتقای درجه قصوی از زهد توکل و غیر آن از مواهب ربانی، و با نمود اعتلای پایه اعلی از ملکات ملکی و انسانی چنان که از تتبع اخبار و آثار ایشان نمودار شده و دانی، متوجه اکتساب مال می‌بوده‌اند، و رغبت به اتخاذ عقار و ابتیاع ضیاع می‌نموده‌اند، و خدمتگزاران خود را امر به انخار می‌فرموده، قوت سالیانه در خانه می‌انباشته‌اند؛ و مادام که به قدر کفایت وابستگان از محصول زراعت و انتفاع تجارت فراهم نمی‌آمده رغبت به ابتیاع مزارع و عقار نمی‌داشته‌اند». در این باره روایاتی هم آورده است.

پس زهد واقعی چیست؟ به نظر می‌رسد، زهد، بیش از همه نوعی درک ذهنی است، از این که آدمی خود را وابسته به دنیا نداند و نهایت این که در وقت ناداری، توکلش را از دست ندهد: «هرگاه دانستی زاهد کسی است که به حصول چیزی چند از فضول جاه و مال که فی الحال به آن محتاج نیست، مسرور نگردد و ابتهاج ننماید، و همچنین به تطرق بعضی آفات که مقتضی فوات مافات باشد از حال خود نکیند و طریق تأسف نییامد، وجدان و فقدان زیاده بر مقدار اضطرار را در معیار اعتبار یکسان انگارد، نه به هنگام فراوانی روی عوانی به سوی شادمانی آرد، و نه در مقام تنگی چین نگرانی بر پیشانی امانی گذارد، اگر مال فراوان بر جاه نمایان افزایش، دل به سرور هیچ یک از این و آن نیالاید، و اگر از سراسر متاع جهان فرتوت ماسوای قوت به سوی او نیاید، پای ارادت به جانب مسارح مصالح زیادت نگشاید، بلکه بر بساط انبساط آساید». در این معنا، روشن است که «زهد و رغبت را با فقر و ثروت کار نیست، و هر یک مانند حرص و توکل از اوصاف قلبی است». بنابراین می‌توانی در اوج ثروت و مکنث باشی، و در عین حال، زاهد و متوکل علی الله. این چیزی است که نویسنده آن را در تعریف زهد آورده است. زاهد کسی است که اگر هزار هزار هم داشته باشد «جمیع خزاین و نفایس جهان ناپایدار در نظر اعتبارش وزن پر کاهی ندارد»، و این که «در زندگانی دنیا، همواره همّت بر تحصیل زاد عقبی گماشته، کم و افزون نعمتهای گوناگون را یکسان انگارد، و با جمعیت اسباب تن آسانی و کامرانی از فرط آرزوی دریافت سرفرازی نشأه جاودانی خود را به مثابه زندانی پنداشته، چون یقین دارد که سراسر متاع دنیا گذاشتنی است، زیاده از اندازه بلاغ و کفایت را از آن خود نشمارد»، اما در هر حال، می‌تواند داشته باشد، و باید تلاش کند که بیشتر هم داشته باشد. این تحلیل‌ها آدمی را به یاد مفهومی از کار و تلاش که پروتستان‌ها داشتند و به گفته ماکس وبر رمز تفاوت دنیای پروتستانی از کاتولیکی است، می‌اندازد.

از جنبه تئوریک بحث که بگذریم، به بحث‌های رفتاری صوفیان می‌رسیم که متهم به ریاکاری هستند و عمدتاً این مطالب را می‌گویند یا چنین رفتار می‌کنند تا «در نظر ساده دلان بیخبر خود را زاهد وانمایند، و بدین وسیله بر جاه و عزت خود افزایند. همانا حال این جاه طلبان تباه تر از حال طایفه نخستین است؛ چه مرض آنان نمایان و مرض اینان دفین است». نویسنده، نمونه‌هایی از این رفتارها را در صوفیان زمان امامان، و به خصوص در برخوردار سفیان ثوری با امام جعفر صادق (علیه السلام) یا برخوردار محمد بن منکدر با آن حضرت نقل می‌کند.

به گفته علم الهدی، روش صوفیان در جذب و جلب مریدان و توسعه آن، متمرکز شده و عمدتاً «در مسند افساد اعتقاد او باش و اوغاد نشسته اند». کار آنها «ادامت تن پروری و بیکاری» و تشویق به آن بوده و «هر کس دیده یا شنیده‌اند، بدون شایبه الجا و اکراه، به کنج خانقاه کشیده‌اند». آنها با روش خود مردم را از پرداختن به امور معیشت و کارهایی که «بدون آن زندگانی نتوان» مانند «زراعت و فلاح و حیانت و خیانت و غیر آن، و تحصیل آلات و ادوات هر صنعت از صنایع» بازداشته رفتن به دنبال آن را «منافی زهد و ترک دنیا پنداشته‌اند» و به این ترتیب، علم الهدی می‌گوید که «پیروی این صوفیان فتنه پاش، قاطع سبیل آسایش معاد و آرایش معاش است». این جمله کلیدی بسیار مهم است. به گفته وی، این روش با آنچه انبیاء در پی آن بوده‌اند، سازگار نیست: «انبیای رسالت گزار با آن جلالت مقدر از کار دنیای ناپایدار عار نداشته، سبیل تحصیل می‌پیموده‌اند، و سایر خلفای کردگار با کثرت اعوان و انصار، به دست خود در ضیاع و عقار، متصدی زرع حبوب و مباشر غرس اشجار و اصلاح جداول و انهار می‌بوده از بار منت رجال می‌آسوده‌اند. رغبت به اتخاذ مزارع و ابتیاع ضیاع و فنون دیگر از وسایل فراهم آمدن مال از ممر حلال بر سبیل اجمال می‌داشته‌اند، و همت بر صرف زیاده محصولات از مؤنات عیال در اصناف وجوه برّ و افضال می‌گماشته‌اند. آزاد کردن حضرت امیرالمومنین، هزار بنده مملوک را از کسب دست و کدّ یمین، کاری است شایع الاشتهار، و عرق ریختن ائمه دین از عترت سید المرسلین - علیه و علیهم افضل صلوات المصلین - در اراضی و بساتین شوینده غبار اغترار از رخسار اعتبار.»

از انبیا و اوصیا که بگذریم، باید بگوییم که اصحاب امامان نیز چنین روشی نداشتند و اهل تلاش و کوشش برای زندگی خویش بودند. سلمان فارسی نمونه‌ای از این دست است که گفته‌اند: «قوت سالیانه در خانه نگاه می‌داشته، و ذخیره می‌نموده، و تا تجدّد سال به آن معاش می‌کرده، و از تشتت بال می‌آسوده»، به طوری که مورد انتقاد «کم‌خردان بی‌حیا و صوفی‌نژادان بادپیما» قرار گرفت. در این باره نمونه‌های دیگری هم بدست داده است.

د: ادعای کارهای خارق‌العاده

انتقاد دیگر علم الهدی در این گفتار ششم، درباره ادعاهای شگفت صوفیان برای انجام کارهای خارق‌العاده است. به گفته او، این صوفیان، گاه رتبت خود را از انبیا و اوصیا هم برتر دیده «ادعای ابدای خوارق عادات و غرایب آیات از قبیل معجزات بینات که در تغییر مراسم کاینات از انبیاء - علیهم السلام - صدور یافته و شنیده اند» می‌کنند. او از این کارها به عنوان «اعاجیب اکاذیب حماقت ریا» و «کرامات خرافت سیما» یاد کرده، کارهایی که «به قوت صولت مالیخولیا از برای فریفتن مریدان» انجام می‌شود. کارهایی که آنها مدعی آن هستند، اموری است از این دست: «ایجاد معدوم و اعدام موجود، و اظهار امری مستور، و ستر امری ظاهر و استجاب دعا و قطع مسافت بعید در مدت اندک، و اطلاع بر امور غایبه از حس و اخبار از آن، و حاضر شدن در زمان واحد در امکنه مختلفه، و احیای موتی و امات احیا و سماع کلام حیوانات و نباتات و جمادات از تسبیح و غیر آن و احضار طعام و شراب در وقت حاجت بی‌سببی ظاهر و غیرذلک من فنون الاعمال الناقضه للعاده، کالمشی علی الماء و السیاحه فی الهواء و...»

ه: مخالفت صوفیان با تعصّب مذهبی

انتقاد دیگر از صوفیان که پیش از این هم گذشت، این است که آنها، تعصب در مذهب را نمی‌پذیرند، نه در اصول و نه در فروع، و اظهار شهادتین را کافی دانسته، و ابایی از این که مالکی یا حنبلی و غیره باشند، ندارند. به گفته او، صوفیان: «تعصّب مذهبی از مذاهب را هم در فروع و هم در اصول سد راه وصول می‌پندارند، و به اظهار شهادتین اقتصار ناچار دانسته، در مواقف ایراد و مسارح اصدار خود را از حصار ایتمار برکنار می‌دارند،

و متابعت اشعری و معتزلی را در تصدیق دلایل برهانی و جدلی علامت بی خبری و کوردلی می‌شمارند، و با آنکه ابلیس از تلبیس قیاسات حنفی و شافعی و تدلیس خیالات مالکی و حنبلی منت دار است، این پابستگان هاویه کاهلی و چله نشینان زاویه تبلی بر هر چهار منت می‌گذارند». در واقع آنان «در این مقام، صلح کل را منظور داشته اند». نمونه آن نوشته‌های غزالی در کتاب احیاء است که «افعال نامشروع و اقوال نامعقول معاندان آل رسول را در فروع و اصول به حسن قبول پذیرفته». در این باره، عبارتی طولانی از وی به عنوان شاهد نقل می‌کند.

از اینجا، تا پایان گفتار ششم، علم الهدی، عباراتی از آثار پدرش فیض کاشانی در نقد صوفیان آورده است. در آغاز هم اشاره کردیم که فیض خود از متهمان به تصوف بود، هرچند انتقاد از صوفیان را غالباً در دستور کار داشت. به عبارت دیگر، ظاهراً او نوعی تفکر ترکیبی از اخباری‌گری، فلسفه و تصوف داشت. علم الهدی گزیده‌ای از این مطالب را در اینجا به نقل از کتاب «المحججه البیضاء»، کتاب «وافی»، رساله «الکلمات الطریفه» و نیز رساله «بشاره الشیعیه» آورده است. او می‌گوید: «والد بزرگوار که افتخار علمای درایت نثار و سرآمد مجتهدان پاسبانی معالم بشارت و انذار بود، در میدان حراست شعایر ایمان، و حیازت سرایر عرفان قصب السبق هدایت سبیل احسان از سایر دانشوران زمان ربود؛ چندان به مقتضای رعایت حوزه دین ازهر و حمایت بیضه شرع انور، اهتمام به انکار اطوار این صوفیان خیره سر داشته، که خامه حقایق تصویرش در تضاعیف تصانیف دلپذیرش نقوش ازاله آثار ضلال گستر از صفایح قرایح روشن ضمیران خردپرور مکرر نگاشته. از آن جمله این فقرات کتاب محجّه البیضاء است که ماحی اغترار به گفتارهای فتنه بار صاحب کتاب احیاء است. و هادی اینکه مدارپندار این طایفه زیان کار بر اتباع اهاوست». پس از نقلی طولانی از المحججه، از دو رساله دیگر پیشگفته هم مطالبی در نقد صوفیان آورده است. در آغاز نقل از بشاره الشیعیه گوید: «از آن جمله در کتاب بشاره الشیعیه، به هنگام تزسّف اباطیل اقاویل صوفیه بد اغار و تسخیف فوأسد عقاید این طایفه نابکار، در مقامی که متصدی شمار بعضی از قبایح کردار و گفتار این خودرایان کجرفتار بوده، به این عبارات زبینه اشارات غبار اغترار از مرائی ضمائر سالکان سبیل استبصار زدوده: یدعون الدعای الطویله العریضه فی العشق مع الله تعالی و الوصال و ارتفاع الحجاب، و المشاهده بالرؤیه و المشافهه بالخطاب، فیقولون قیل لنا کذا و قلنا کذا حتی ترک جماعه من أهل الصنایع صنایعهم و أظهوروا مثل هذه الدعای...» و مطالبی که نشان می‌دهد روی ذهن علم الهدی در نگارش همین رساله تأثیر داشته است. فیض در جایی از وافی هم نوشته است: «و فی هذه الآیه دلالة علی کراهه ما یفعله المتصوّف من رفعهم الأصوات بکلمه التوحید و اظهارهم المواجید، فأنه اعتداء و مجاوزة عن حدّ ما رسمه الشرع فی الذکر والعباده. هذا! إن اقتصروا علی الاجهار بالذکر، و اما سایر ما یفعلونه من التغنی بالاشعار فی أثناء الاذکار و التواجد بالسمع، و استماله الابصار والاسماع و الاتیان و بالشهیق والنهیق و الرقص و التصفیق و الهبوط و السقوط، فلاشک أنه بدع فی الدین بل کاد یكون استهزاء بالشرع المبین. أعاذنا الله من شرّ الشیاطین». سپس مطالبی از رساله الکلمات الطریفه نقل کرده است: «و از آن جمله این عوالی لالی است که کلمه تقبیح و کلمه تبذیر از کلمات طریفه در سلک تقریر کشیده، بر وجهی که پیرایه گوشوار اعتبار خداوندان قرایح لطیفه گردیده: و من الناس من یزعم أنه بلغ من التصوّف والتألّه حدّاً یقدرُ معه أن یفعل کل ما یرید بالتوجّه، و انه یسمع دعاؤه فی الملکوت و یرتجّب ندأؤه فی الجبروت، یسمی بالشیخ و الدریش و اوقع الناس بذلک فی التشویش فیفرون فیه او یفرون، فمنهم من یتجاوز به حدّ البشر...»

وی گفتار ششم کتاب را با متنی عربی از خودش باز در نقد صوفیه تمام می‌کند.

«انجام کتاب در تحذیر احباب از پندار ناصواب» بحثی متفاوت در سیر طبیعی کتاب رد صوفیه، اما مرتبط با آن است. این همه مطلب در نقد دیدگاه‌های صوفیان و آن هم توضیح درباره ذکر و توکل و زهد، و انتقادی‌های تندی که علیه این جماعت شده، می‌تواند موجد یک نگاه منفی به زاهدانی شود که روش درستی دارند و بی دلیل متهم به تصوف می‌شوند. البته، در کنار آن، به تهمت زدن به کسانی از علما هم می‌پردازد که ظاهر زندگی آنها خوب است و بسا متهم به محبت دنیایی شوند، در حالی که در اصل، آنها مصداق زاهدانی هستند که هیچ ارزشی برای دنیا قائل نیستند و بود و نبود ثروت برای آنان اهمیتی ندارد.

وی بحث را از «بدگمان بودن» آغاز کرده، و آن را سبب رواج تهمت می‌داند: «از جمله معاصی ظاهرینان است در شأن اهل ایمان، بدگمان بودن، و اعمال و اقوال برادران دینی را بر محامل ناشایسته حمل نمودن، و همچنین تهمت به ایشان بستن یا به مجرد تهمتی، رشته الفت از هم کیشان گسستن، و پیش از آزمودن طریق کلفت پیمودن». در این باره روایاتی هم نقل می‌کند. وی از این که شماری از ظاهر بینان، با دیدن برخی از رفتارها از سوی شماری از عالمان واقعی، به آنان گمان بد برده و تهمت زنند، هشدار داده است: «پس هر چیز از دیانت کیشان ارجمند شنوی و بینی که

نکوهیده و ناپسند به نظر آید، کمندی چند خجسته پیوند بر گردن اندیشه بند که سپندوار حرکات ناهنجار نکند، و در بوادی اعتراض بیهوده قدم امتعاض نفرساید». به زبان ساده این که مباد با دیدن این رفتارها، خیال بد بسر شما زده و او را متهم کنید. این نوع تهمت، گاه ممکن است به عالمانی باشد که از دید کسانی، متهم به محبت دنیا شوند در حالی که در واقع، آنها، در شمار زاهدانی هستند که بر اساس تعریف گذشته، «بود و نبود ثروت را یکسان» می‌شمارند و اهمیتی برای دنیا قائل نیستند: «زنهار آلوده غبار اغترار دلبستگی تمتعات ناپایدار میندار مرائی ضمائر آزادمردان روشن روان را که در سرّاً و ضرّاً و شدّت و رخا، همواره طریق زهدات پیمایند. هرچند بعد از اخراج حقوق لازم الادای نقود و اجناس، بنابر مصلحتی نهان از انظار عامه ناس بر قدر ضروری از اقسام طعام یا اجناس لباس افزایند». مگر اینها جز به آیت «قل من حرمّ زینه الله التی أخرج لعباده» عمل می‌کنند؟

به گفته علم الهدی، اگر می‌دانیم کسی واقعا باور صحیح به خدا و پیامبر و اطاعت ائمه دارد، به خاطر اتهام تصوف یا پشمینه پوشی، نباید لعن شود: «باید دانست که تکاپوی گفتار در این خاتمه حق گزار، به جایی رسید که به مجرد گفتار تقشّف فروشان، از جمیع اشخاص پشمینه پوشان نشاید رنجید. مثلاً اگر شخصی را به یقین دانی که به وحدت پروردگار و حقیقت خاتم انبیای رسالت گزار اقرار آورده و به فرض اطاعت ائمه اظهار گرویده، و از جمیع معاندان ایشان تبری کرده و بیزار گردیده و با جمیع مخالفت کیشان عداوت ورزیده، و مع ذلک جامه پشمینه پوشیده، و از لذّات دنیا به اقلّ ضرورت اقتصار گزیده، در ادای وظایف ذکر و دعا طریق اعتدال مسلوک نمی‌دارد، و از مراسم شریعت غراً هیچ گونه تجاوز جایز نمی‌شمارد، زبان به لعن و طعن چنین کس نتوان گشود؛ بلکه با او طریق محبت و مودت باید پیمود. و به صلاح و سدادش ستایش باید نمود، و در پاسداری عرضش، جهد مبرور به کار باید فرمود؛ اگرچه ظاهرینان نادان او را صوفی یا درویش نام گذارند، و به مجرد اطلاق این نام نامقید و ملحدش پندارند، به شرطی که خدای عز و جلّ را از حدود تعطیل و تشبیه تنزیه کند، و از احاطه اوهام و عقول بشر برتر شمارد، و در تقدیس و تمجید ذات و صفات بیچون یک گام از جاده هدایت انام - علیهم السلام - بیرون نگذارد، و از عقاید فاسده جماعت جاحده مردار و ملاحظه بدآغار، مانند حلولیه و اتحادیه و جبریه و مباحیه و باطنیه و غیرذلک از گمگشتگان مسالک مهالک دوری جوید، و راه حق پوید. و از ادعای کشف و ابدای کرامات و اظهار اقتدار بر معجزات و خوارق عادات نسبت به خود و امثال خود سخنان یاوه و باطل نگوید.»

این گفتار بلند، نشان می‌دهد که او نگران رفتارهای افراطی در برخورد بر زاهدان بوده و در اینجا سعی می‌کند از ایمان آنان دفاع کرده و مخالفان را از تندروی در حق آنان بازدارد. وی در این باره، باز هم تفصیل بیشتری داده و می‌گوید حتی اگر از او چیزی شنیده شود که بوی گفتاری ناگوار یا کرداری ناهنجار را دارد، باید باید آن را حمل بر صحت کرده و از تهمت زدن دست بازداشت: «و اگر گفتاری ناگوار یا کرداری ناهنجار از یک کدام نمودار گردد که به حسب ظاهر استوار ننماید، بنابر خبر معتبر «ظنّوا بالمؤمنین خیرا» و سایر اخبار سبیل، تأویل باید پیمود، و در پیدا کردن تأویل صحیح که منافات با شرع صریح نداشته باشد، چندان که میسر شود در اطراف مقام اقدام اهتمام باید فرسود، زیرا که وجوب گمان خیر و صلاح داشتن به عامه اهل ایمان، اصلی است ثابت الارکان که هیچگونه تجاوز از آن نتوان؛ و هر مومنی که بدی کند و بر خود پوشد، هیچ آفریده را جایز نیست که در تجسّس و تفصیح آن کوشد، بلکه بر همه لازم است که آن بد را که به تقریبی واقف بر آن شده‌اند، بر او پوشانند و از دیگران مخفی دارند.»

لعن کردن بر زاهدان، رسمی که در اواخر دوره صفوی بیشتر در اصفهان باب شد و به شهرهای دیگر هم رسید، مورد انکار علم الهدی قرار گرفته است.

علم الهدی می‌گوید: «بعد از اقتباس انوار این اخبار به نظر اندیشه درار، چگونه باشد پایان کار ناپرهیزکار دور از دیار، اعتباری که لعن کند طایفه‌ای از اهل اسلام را که به زهد تمام معروفند، و به عبادت مستدام موصوف، بدون ظهور امری که موجب جواز لعن تواند بود؛ بل به مجرد نمود آثار تصوّف بی توقّف و تعرّف، بنابر پندار پویندگان سبیل تعسّف و تقشّف که هر شخصی را که صوفی گویند باید ملعون باشد و مردود.»

نتیجه این بحث هم این که «لعن کردن مسلمانان به مجرد خیالات و توهمات ذوات الافنان کاری است به غایت خطرناک و سهمگین، دور از شیوه ستوده پرهیزکاران دیانت آیین، و گاه باشد که جرأت بر این موجب لعنت گردد و از رحمت خدا دور گرداند؛ زیرا که لعن بی‌هنگام به هنگامی که

از دهان لعن کنندگان بیرون آید، چندی مابین این و آن حیرت زده و سرگردان ماند، و بعد از قضای و طر از امعان نظر چون مقامی از لعن کننده سزاوارتر نیابد ناکام برگردد و خود را به او رساند». البته «اگر کفری صریح و بدعتی فزیح از کسی هویدا شود، به حیثیتی که تأویل صحیح نپذیرد، و به هیچ وجهی از وجوه با شعایر شریعت الفت نگیرد، در لعنت کردن بر چنان ناکس هیچ گونه تأمل نشاید نمود، بلکه به قصد قربت زبان به لعن و طعن و قدح آن مردود باید گشود تا اهل ایمان از فتنه و افساد آن تیره روان در مهد امن و امان توانند بود.»

یادداشت پایانی وی به عنوان انجام کتاب، باز هم تحت عنوان فصل آمده که به عربی نوشته شده و در آنجا، خود را «محمد المدعو علم الهدی ابن محسن بن مرتضی» نامیده و دعا کرده است. وی نویسد که تألیف این اثر در ماه صفر سال ۱۱۰۷ در قریه قمصر از قرای کاشان صورت گرفته است.

نسخه این رساله، به شماره ۲۰۷۹ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود و متن حاضر بر اساس همان که در ۱۱۲ فریم است، فراهم آمده است. شماره هر فریم در داخل گروه، در متن آمده است. نویسنده در متن کتاب، عنوان خاصی برای رساله نیاورده اما در همان آغاز گوید که خواسته است «رساله واضحه الدلاله نویسد در لعن و طعن جماعت صوفیه که معاندان اهل بیت پیغمبرند». اما خطی که از خود او روی صفحه پیش از شروع کتاب آمده، نام کتاب و مولف را چنین نوشته: کتاب «درایت نثار در نکوهش مخالفت ائمه اطهار در مراحل جنبش و منازل قرار» نفع الله به من یقع الله من اولی الابصار و فتح الله به اعین الاعتبار، من تألیف الفقیر الی الله فی الاخره و الاولی محمد المدعو علم الهدی جعله الله من المتقربین الیه زلفی. بدین ترتیب باید گفت، وی دو رساله با عنوان درایت نثار دارد که هر کدام، در پیوست، با یکدیگر متفاوتند. در همان یادداشت و به خط خود مولف آمده: ابیات ۳۷۵۰ که مقصود تعداد سطور کتاب است. در پشت صفحه آخر نوشته هم، مهر محمد علم الهدی هست که بخشی دروصالی از بین رفته است. نمونه دیگر آن روی صفحه اول کتاب است که در تصویر مشخص است.

و اما آخرین نکته این که، نشر این رساله به هیچ روی از جانب من، جنبه مذهبی ندارد، بلکه اولاً به دلیل اهمیت آن برای نشان دادن جریان های فکری دوره صفوی عرضه می‌شود. ثانیاً، از محتوای آن، بخشی که به بحث از رابطه تصوف و بیکارگی در جامعه است، به دلیل عرضه یک نگاه اجتماعی و برای ارزیابی این قبیل مباحث در آن دوره، محل توجه بوده است... و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

رسول جعفریان

۲۸ اردیبهشت ۱۳۹۷

مصادف با دوم رمضان ۱۴۳۹