

بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

سرشناسه: موسوی، سید علیرضا، ۱۳۷۱ -

عنوان و نام پدیدآور: آسیب‌شناسی تصوف / سید علیرضا موسوی؛ ویراستار مرضیه بخشی.

مشخصات نشر: قم: موسسه آموزش عالی حوزوی خاتم النبیین علیه السلام، انتشارات، ۱۴۰۴.

مشخصات ظاهری: ۴۵۳ ص.؛ ۱۴/۵ + ۲۱/۵ س.م.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۸۰۲۳-۷۶-۲

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: عنوان دیگر: آسیب‌شناسی تصوف (پژوهشی دینی، تاریخی و اجتماعی در آسیب‌های تصوف).

یادداشت: کتابنامه.

عنوان دیگر: آسیب‌شناسی تصوف (پژوهشی دینی، تاریخی و اجتماعی در آسیب‌های تصوف).

موضوع: تصوف

موضوع: Sufism

موضوع: تصوف -- دفاعیه‌ها

موضوع: Sufism -- Apologetic works

شناسه افزوده: موسسه آموزش عالی حوزوی خاتم النبیین علیه السلام، انتشارات

رده بندی کنگره: BP288

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۸۴

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۱۵۹۱۴۹

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیبا



آسیب‌شناسی تصوف

(پژوهشی دینی، تاریخی و اجتماعی در آسیب‌های تصوف)

نویسنده: سید علیرضا موسوی

ناشر: انتشارات موسسه آموزش عالی حوزوی خاتم النبیین علیه السلام

ویراستار: مرضیه بخشی

صفحه آراء: مهدی ساجدی

چاپ: اول/ ۱۴۰۴

تعداد: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۸۰۲۳-۷۶-۲

آدرس: قم، خیابان صفائیه، کوچه ۳۷، پلاک ۲۱

تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۲۱۴۰۹-۰۹۱۲۸۵۲۰۸۶۶

سایت: nashrekhatam.com

آسیب‌شناسی تصوف

(پژوهشی دینی، تاریخی و اجتماعی در آسیب‌های تصوف)

سیدعلیرضا موسوی



پژوهشگاه علوم و معارف اسلامی خاتم النبیین

فهرست مطالب

۱۳	مقدمه پژوهشگاه.....
۱۵	مقدمه نویسنده.....
۱۵	۱. چیستی تصوف.....
۱۷	۲. تصوف و نسبت آن با تشیع.....
۱۹	۳. تصوف در فرهنگ ایران زمین.....
۲۰	۴. وضعیت تصوف در ایران معاصر.....
۲۲	۵. وضعیت تصوف در دیگر نقاط جهان اسلام.....
۲۲	۶. اهمیت و ضرورت آسیب‌شناسی تصوف.....
۲۳	۷. معنای آسیب‌شناسی تصوف.....
۲۴	۸. آسیب‌شناسی تصوف از منظر اندیشمندان.....
۲۵	۹. آثار عالمان دینی در حوزه آسیب‌شناسی تصوف.....
۲۷	۱۰. آسیب‌شناسی تصوف از منظر عالمان صوفی.....
۳۵	۱۱. ساختار کلی کتاب.....

بخش اول: عوامل و بسترهای آسیب‌زا

۴۰	۱. اسلام و معنویت.....
۴۳	۲. اعراض از تعالیم معنوی اسلام.....
۴۵	۳. علل و عوامل ورود تصوف به تشیع.....

فصل اول: علل بیرونی (غیرمرتبط با تصوف).....	۴۷
اول. عوامل فرهنگی و مذهبی.....	۴۷
الف. آسیب‌های ناظر به عامه شیعیان.....	۵۰
۱. کوتاهی در تعلیم ابعاد مختلف دین.....	۵۰
۲. آسیب‌زدایی.....	۵۵
ب. آسیب‌های ناظر به خواص.....	۶۴
۱. گرایش به مبانی و اصول نظری تصوف.....	۶۴
۲. شیفتگی در برابر مباحث «اخلاقی» و «ادبی» صوفیه.....	۶۸
۳. کوتاهی در ارائه منظومه‌ای دین.....	۶۹
دوم. عوامل اجتماعی و سیاسی.....	۸۰
الف. حمله مغول.....	۸۱
ب. قدرت گرفتن صوفیان شیعه.....	۸۲
فصل دوم: علل درونی (مرتبط با تصوف).....	۸۵
اول. باطن‌گرایی.....	۸۶
الف. تصوف و باطن‌گرایی.....	۸۸
ب. باطن‌گرایی در اسلام.....	۹۰
۱. راهکار آسیب‌زدایی.....	۹۲
دوم. دیدن، چشیدن و یافتن (کشف و شهود).....	۱۰۳
الف. معرفت شهودی در تصوف.....	۱۰۴
ب. تصوف و کنار زدن حجاب.....	۱۰۵
پ. القای احساسات.....	۱۰۸
۱. احساس معنویت.....	۱۱۰
۲. راهکار آسیب‌زدایی.....	۱۱۱
سوم. ترجیح احساسات بر منطق.....	۱۱۸
الف. تصوف و تأکید بر عواطف و احساسات.....	۱۲۰
ب. تولید محتوا مبتنی بر احساسات.....	۱۲۱
پ. ادبیات احساسی و انگیزشی.....	۱۲۲
ت. زبان شعر و نظم.....	۱۲۵
ث. قصه‌ها و حکایت‌ها (ادبیات داستانی).....	۱۲۷

ج. تصوف و هنر.....	۱۳۰
۱. جذابیت هنر و زیبایی.....	۱۳۰
۲. تصوف و هنر.....	۱۳۰
۳. راهکار آسیب‌زدایی.....	۱۳۲
چهارم. برخورداری از یک نظام سلوکی.....	۱۴۷
الف. سلوک صوفیه.....	۱۴۷
۱. شطرنج‌العرفا.....	۱۴۹
۲. ویژگی‌های سلوک صوفیه.....	۱۵۰
ب. راهکار آسیب‌زدایی.....	۱۵۸
۱. جنبهٔ سلبی.....	۱۵۸
۲. جنبهٔ ایجابی.....	۱۶۰
پنجم. محوریت عشق و محبت.....	۱۶۵
الف. الهیات عاشقانهٔ صوفیه.....	۱۶۵
ب. عشق و سلوک عاشقانه در تصوف.....	۱۶۷
ب. راهکار آسیب‌زدایی.....	۱۶۹
۱. جنبهٔ ایجابی.....	۱۶۹
۲. جنبهٔ سلبی.....	۱۷۵
ششم. خوارق عادات و کرامت.....	۱۷۸
الف. تصوف و خوارق عادات.....	۱۷۹
ب. راهکار آسیب‌زدایی.....	۱۸۲
۱. اسباب خوارق عادات.....	۱۸۳
۲. نقدهای مبتنی بر اندیشهٔ تصوف.....	۱۹۲
هفتم. استفاده از موسیقی و الحان موزون.....	۱۹۸
الف. تصوف و موسیقی.....	۱۹۹
۱. تعبیر صوفیه دربارهٔ موسیقی و سماع.....	۲۰۰

بخش دوم: آسیب‌های دینی تصوف

فصل اول: آسیب‌های تصوف در حوزهٔ عقاید و باورها.....	۲۱۵
اول. اهمیت اصول اعتقادی.....	۲۱۵

الف. نقش باورها در شناخت عیار مؤمنان.....	۲۱۷
۱. تصوف و دگرگونی در بینش‌ها.....	۲۱۸
دوم. آسیب‌های اعتقادی تصوف.....	۲۱۹
الف. آسیب‌های تصوف در حوزه معرفت‌شناسی.....	۲۲۰
۱. منابع مشروع معرفتی در اسلام.....	۲۲۰
۲. تصوف و لغزش در منابع معرفتی.....	۲۲۲
۳. آسیب‌های اعتقادی شهودگرایی.....	۲۲۶
ب. آسیب‌های تصوف در حوزه خداشناسی.....	۲۲۹
۱. تصوف و لغزش در اصل توحید.....	۲۳۰
ب. آسیب‌های تصوف در حوزه جهان‌شناسی.....	۲۳۷
ت. آسیب‌های تصوف در حوزه نبوت.....	۲۳۹
ث. آسیب‌های تصوف در حوزه ولایت و مهدویت.....	۲۴۴
۱. تفاوت‌های ولایت صوفیه با ولایت شیعی.....	۲۴۴
ج. آسیب‌های تصوف در حوزه معاد.....	۲۴۹
۱. تفاوت معاد صوفیه با ثقلین.....	۲۵۰
چ. آسیب‌های ناظر به مذهب شیعه.....	۲۵۳
۱. آسیب‌های بازتعریف اصل امامت.....	۲۵۵
فصل دوم: آسیب‌های تصوف در فهم و عمل به دین.....	۲۵۹
اول. تأویل‌گرایی افراطی.....	۲۵۹
دوم. ایجاد انحصار در فهم دین.....	۲۶۵
سوم. نقل غیرروشمند احادیث.....	۲۶۶
الف. جعل احادیث.....	۲۶۸
۱. نمونه‌ای از مجعولات صوفیه.....	۲۶۹
ب. ولنگاری در پذیرش حدیث.....	۲۷۳
چهارم. شخصی کردن فهم دین و حذف عالمان.....	۲۷۴
پنجم. تغییر مدل دینداری.....	۲۷۷
الف. گونه‌شناسی مدل‌های دینداری در تصوف.....	۲۷۹
ششم. دینداری غیرمشرعانه.....	۲۸۲
هفتم. ترویج اباحه‌گری.....	۲۸۴

هشتم. التقاط‌گرایی ۲۸۶

بخش سوم: آسیب‌های اجتماعی تصوف

فصل اول: نقش تصوف در توسعه‌نیافتگی کشورهای اسلامی ۲۹۳

اول. اندیشه‌های مسموم و اجتماع‌گریز ۲۹۴

دوم. بازخوانی کلمات صاحب‌نظران ۲۹۵

فصل دوم: تأثیر فرهنگ صوفیانه در عقب‌ماندگی ایرانیان ۳۱۹

اول. جبرگرایی یا تقدیرگرایی ۳۱۹

الف. باور صوفیه به جبر ۳۲۰

ب. جبر صوفیه و انحطاط جامعه ۳۲۲

دوم. زهد افراطی و مذمت دنیا ۳۲۳

الف. زهد صوفیه و انحطاط جامعه ۳۲۳

ب. باور صوفیه به ترک دنیا ۳۲۴

سوم. ظلم‌پذیری و انفعال ۳۲۶

الف. باور به ظلم‌پذیری ۳۲۷

ب. ظلم‌پذیری و گسترش فساد ۳۳۱

پ. دفع اشکال ۳۳۳

چهارم. مدح فقر و نداری ۳۳۴

الف. فقر در سلوک صوفیه ۳۳۵

پنجم. تفسیر توکل به بیکاری و بی‌عاری ۳۳۶

الف. باور صوفیه به ترک دنیا ۳۳۶

ششم. تحقیر علم و دشمنی با دانش‌های بشری ۳۳۸

الف. مخالفت صوفیه با علم ۳۴۰

هفتم. خرافه‌گرایی ۳۴۳

هشتم. ترویج فرقه‌گرایی ۳۴۵

الف. تصوف و فرقه‌گرایی ۳۴۵

فصل سوم: آسیب‌های تصوف در جهان اسلام ۳۴۹

اول. گونه‌شناسی نظرها ۳۴۹

۳۵۰	دوم. نقد مطلق‌انگاری در مواجهه با تصوف
۳۵۰	الف. صعود تصوف و نزول تشیع
۳۵۲	ب. قداست بخشیدن به فقه تسنن
۳۵۲	پ. تصوف و شورش مسلحانه
۳۵۳	ت. صوفیه و قتال شیعه
۳۵۴	۱. عراق
۳۵۴	۲. شبه‌قاره
۳۵۴	۳. افغانستان
۳۵۴	۴. حجاز و آفریقا
۳۵۵	۵. مصر
۳۵۵	۶. ترکیه
۳۵۶	۷. ممالک غربی
۳۵۶	۸. ایران
۳۵۶	ث. تصوف و سلفیه
۳۵۸	۱. ابن تیمیه و صوفیه
۳۵۹	۲. محمد عبدالوهاب و تصوف
۳۶۰	ج. ستایش اهل بیت (علیهم‌السلام) و مذمت شیعه
۳۶۱	چ. تصوف و تأسیس ادبیات تکفیر شیعه
۳۶۵	ح. حکایت‌های ستیز با شیعیان
۳۶۶	خ. علت مقابله صوفیه با شیعه
۳۶۷	د. تصوف، مانع گرایش اهل سنت به تشیع
۳۶۸	۱. مقابله صوفیان با رواج تشیع
۳۶۹	ذ. تخریب سیمای شیعیان
۳۷۱	ر. صوفیان و تغییر مذهب ایرانیان
۳۷۱	ز. انتساب صوفیه به اهل بیت (علیهم‌السلام)
۳۷۳	ژ. استحاله هویت تشیع

بخش چهارم: آسیب‌های ناظر به سلامتی تن و روان

۳۷۹	فصل اول: آسیب‌های سیر و سلوک
۳۸۲	اول. مرشد و مرید

۳۸۳	الف. علل تبعیت از مرشد
۳۸۷	ب. آسیب‌های تبعیت از مرشد
۳۸۸	دوم. آسیب‌های باطن‌گرایی
۳۹۴	سوم. آسیب‌های شهودگرایی
۳۹۶	الف. جنون و زوال عقل
۳۹۹	فصل دوم: آسیب‌های ریاضت و مراقبه
۴۰۱	اول. ریاضت‌های صوفیه و ضرر زدن به جسم
۴۰۵	الف. سهر و بیداری
۴۰۶	۱. آسیب‌های سهر
۴۰۶	ب. خلوت و عزلت
۴۰۹	۱. آسیب‌های خلوت
۴۱۰	پ. گرسنگی (جوع)
۴۱۲	۱. آسیب‌های جوع در کلام صوفیه
۴۱۵	ت. صمت
۴۱۶	ث. ذکر و فکر
۴۱۷	۱. آسیب‌های ذکر و فکر
۴۲۰	دوم. آسیب‌های روانی و ذهنی ریاضت
۴۲۰	الف. امراض روحی (روان‌پریشی، اسکیزوفرنی، افسردگی، مانیا، جنون)
۴۲۱	ب. اختلال دوقطبی
۴۲۳	پ. اسکیزوفرنی (توهمات دیداری و شنیداری)
۴۲۴	۱. اسباب ابتلا به اسکیزوفرنی
۴۲۴	۲. علائم اسکیزوفرنی
۴۲۷	فهرست منابع
۴۲۷	کتاب
۴۵۲	مقاله

مقدمه پژوهشگاه

تصوف، به عنوان یکی از جریان‌های مؤثر در سنت معنویت‌گرایانه مسلمانان، همواره با چالش‌های عمیقی در شکل‌دهی به حیات دینی و فکری جوامع اسلامی روبه‌رو بوده است. با وجود تأثیر فراوان آن در غنای ادبی و اخلاقی تمدن اسلامی، این نحله فکری از دیرباز با آسیب‌هایی همراه بوده که نه تنها از سوی ناقدان بیرونی، بلکه از جانب خود اهل طریقت نیز مورد توجه و تذکر قرار گرفته است. هرچند تصوف در جوهره خود بر تعالی معنوی و تهذیب نفس تأکید دارد، اما برخی از جلوه‌های آن در طول تاریخ، زمینه‌ساز انحراف در آموزه‌های دینی، کژفهمی در تفسیر معارف اسلامی، و تساهل و تسامح بیش از حد در قبال احکام شریعت شده است. این موارد نه تنها به تحریف مبانی اعتقادی مسلمانان و تضعیف انسجام اجتماعی انجامیده، بلکه در برخی موارد، سلامت روانی و جسمانی پیروان آن را نیز تحت تأثیر قرار داده است.

مطالعه انتقادی تصوف و بررسی پیامدهای آن از منظر تاریخی، جامعه‌شناختی و کلامی، گامی ضروری در جهت بازشناسی ابعاد مثبت و منفی این جریان است. تحلیل این آسیب‌ها نه تنها به اصلاح شناخت کژتابی‌های عرفانی در جوامع اسلامی یاری می‌رساند، بلکه امکان انطباق آن با نیازهای معاصر را نیز فراهم ساخته و مسیر صحیح سلوک عرفانی را در چارچوب تعالیم اصیل اسلامی ترسیم می‌کند.

اثر پیش‌رو، با اتکا به روش‌های تحلیلی و تطبیقی، به واکاوی مبانی و علل بروز آسیب‌های

تصوف پرداخته و نحوه بازتولید این چالش‌ها در میان جوامع مسلمان، به‌ویژه در حوزه تفکر شیعی را مورد بررسی قرار می‌دهد. هدف اصلی این پژوهش، شناسایی دقیق کاستی‌ها و پیامدهای نامطلوب تصوف، همراه با ارائه راهکارهای اصلاحی بر مبنای آموزه‌های اصیل اسلامی است تا ضمن حفظ ارزش‌های معنوی و ابعاد کاربردی عرفان و سلوک عرفانی، کژتابی‌های آن روشن و بستری برای بازآفرینی معنویت مبتنی بر مبانی مستحکم دینی فراهم گردد.

نگارنده این پژوهش بر آن است که با تبیین چالش‌های اساسی تصوف و جریان‌های مدعی معنویت، رهیافت‌هایی مؤثر برای اصلاح و بازتعریف سلوک عرفانی در چارچوب معارف اصیل اسلامی ارائه دهد. امید می‌رود که این تحقیق بتواند از رهگذر تحلیل پیامدهای منفی و آسیب‌های این جریان‌ها، زمینه‌ساز درک عمیق‌تر و دقیق‌تری از آموزه‌های راستین معنویت اسلامی شده و گامی مؤثر در جهت پالایش و تقویت گفتمان عرفانی مبتنی بر اصول اصیل دینی بردارد.

از حجت‌الاسلام والمسلمین سیدعلیرضا موسوی، نویسنده و مدیر گروه علمی تصوف، اعضای محترم گروه علمی تصوف پژوهشگاه، ناظر علمی کتاب، حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای محمدعلی پاکدل، ارزیاب این اثر، حجت‌الاسلام والمسلمین رضا داودی، برای تلاش‌هایشان سپاسگزاریم.

پژوهشگاه علوم و معارف اسلامی خاتم النبیین ﷺ

مقدمه نویسنده

۱. چستی تصوف

تصوف از جمله جریان‌های کهن وارداتی و التقاطی در بین مسلمانان است که به علت داشتن ماهیت چندگانه و متغیر به سختی می‌توان آن را در قالب گزاره یا اندیشه‌ای واحد تعریف کرد. با این حال، ضمن جمع‌بندی سخنان و نظر به حقیقت خارجی این جریان می‌توان گفت که اطلاق واژه تصوف در طول تاریخ غالباً ناظر به کسانی بوده است که از نظر جهان‌شناختی عالم را به دو بُعد ظاهر و باطن تقسیم کرده‌اند و خود را بیزار از ظاهر و سالک مسیر باطن و غیب دانسته‌اند و از نظر معرفت‌شناختی، با مقدم کردن قلب بر عقل و تکیه بر خواب و مکاشفه به دنبال غور در عوالم غیبی و کشف حقیقت در فراسوی محسوسات و ملموسات مادی و فیزیکی بوده‌اند و از جنبه الهیاتی، با ادعای وحدت‌اندیشی و وحدت‌جویی مناسک و مذاهب را به چشمی یکسان دیده‌اند و فرجام انسان را در اتحاد با خدا یا همان فناء ذات انسان در ذات خدا تعریف کرده‌اند.^۱ این جریان ابتدا در قالب یک مکتب فکری و نظام تربیتی - سلوکی ظاهر شد، اما به سرعت ماهیت و قالبی فرقه‌ای پیدا کرد و صدها جریان کوچک و بزرگ را پدید آورد و به انشعاب و تفرقه بسیاری میان مسلمانان دامن زد.

۱. کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، ص ۶۳. سهروردی، عوارف المعارف، ج ۱، ص ۶۸؛ ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۶ و ۵۷۴؛ سراج طوسی، اللمع فی التصوف، ص ۱۸.

در تمام ملل و ادیان جهان، همواره گروهی هستند که خود را پیرو آیین‌ها و سلوک باطنی می‌دانند. این آیین‌ها و سلوک در زبان انگلیسی با مکتبی به نام mysticism شناخته می‌شود. درعین حال، چون هر مسلک باطن‌گرا برای ادامه حیات وابستگی و تعلق به ظواهر و رسومی نمایان را می‌طلبد، این اشخاص معمولاً خود را در قالب یک دین یا مذهب نمایان ساخته‌اند و در هر جا نام و نشانی خاص به خود گرفته‌اند. در عالم اسلام، رهپویان این مسیر را «صوفی» نامیده‌اند، همان‌گونه در مسیحیت به آن‌ها «راهب» و در آیین هندو، به آن‌ها «یوگی» و در دین یهود، به آن‌ها «کابالیست» می‌گویند. وجه اشتراک تمام این مکاتب عرفانی و جریان‌های باطنی همان «شهودگرایی» و «سلوک روحی» است.^۱ صوفیان در هر دینی معتقدند تعالیم رسمی دین به‌تنهایی نمی‌تواند انسان را به حقیقت غایی نائل آورد، به همین جهت از جانب خود سلسله‌آداب باطنی و دستورالعمل‌هایی را وضع می‌کنند و عمل به آن‌ها را شرط وصول به حقیقت می‌دانند، چیزی که در اصطلاح صوفیان مسلمان «طریقت» نام دارد و درعرض شریعت (تعالیم رسمی دین) و حتی مافوق آن قرار داده می‌شود و از همین‌جا مخالفت‌ها و انتقادهای علما و مشرکان به صوفیه آغاز می‌شود.^۲

صوفیان مسلمان نیز درطول تاریخ ادعای انتساب و وابستگی به دین اسلام و مذهب‌های مختلف اسلامی (اعم از تسنن و تشیع) داشته‌اند و چون سلوک باطنی و آموزه‌های رنگارنگ آن‌ها با ظواهر تعالیم دینی سازگار نبوده است، بیشتر متون وحیانی را به تأویل برده‌اند و باورها و اعمال ذوقی خویش را با توجیهاتی نامتعارف و بی‌ضابطه به دین و دیانت منتسب کرده‌اند.^۳ البته نباید از نظر دور داشت که جریان تصوف طی ادوار مختلف حیات خود که با فرازونشیب‌های فراوانی هم همراه بوده است کالای خود را نه صرفاً با نام و نشان تصوف، بلکه حتی با عناوین خوش‌رنگ‌تری چون عرفان و با روپوش معنویت و در لفافه حق‌طلبی و توحیدجویی به کام

۱. زرین‌کوب، *ارزش میراث صوفیه*، صص ۱۰-۱۳.

۲. علامه طباطبایی درباره پیدایش تصوف و طریقت‌های صوفیه می‌نویسد: «در همین روزگار بود که مکتبی دیگر در بین مسلمانان خودنمایی کرد و آن مکتب تصوف بود که البته ریشه در عهد خلفا داشت، البته نه به‌عنوان تصوف، بلکه به‌عنوان زهدگرایی. ولی در اوایل بنی‌العباس با پیدا شدن رجالی از متصوفه، چون بایزید بسطامی و جنید شبلی و معروف کرخی و غیر ایشان رسماً به‌عنوان یک مکتب ظاهر گردید. پیروان این مکتب معتقدند که راه به‌سوی کمال انسانی و دستیابی بر حقایق معارف منحصر در این است که آدمی به طریقت روی آورد. و طریقت عبارت است از نوعی ریاضت کشیدن در تحمل شریعت که اگر کسی از این راه سیر کند، به حقیقت دست می‌یابد.» (طباطبایی، *ترجمه تفسیر المیزان*، ج ۵، ص ۴۵۷).

۳. جامی، *نفحات الانس*، ص ۴۸۷؛ کاشانی، *مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی*، ص ۴۲.

مشتاقان ریخته‌اند و از طریق همین دعاوی دل‌انگیز و فریبنده، نگاه گروهی از مسلمانان را به سمت خود جلب و جذب نموده‌اند.

۲. تصوف و نسبت آن با تشیع

جریان تصوف در بین مسلمانان نیز از همان بدو پیدایش تا حوالی قرن هفتم به متن و بافت اهل سنت وابسته بود و این مسئله‌ای است که هم در آثار مورخان و عرفان‌پژوهان و هم در نوشته‌های اصحاب تصوف به وضوح نمایان است. به عنوان نمونه، ابن خلدون در مقدمه خود اشاره می‌کند که راه تصوف و تشیع یکی نبود، اما در گذر زمان و قرن‌های ششم و هفتم این دو به هم رسیدند.^۱ از معاصرین نیز، ذبیح‌الله صفا در جلد سوم از کتاب *تاریخ ادبیات در ایران* ذیل فصلی با عنوان «تصوف و شیعه اثنی عشری» قرن هفتم و هشتم را نخستین بارقه‌های پیدایش طریقت‌های شیعی معرفی کرده است و اشاره دارد پیش از آن صوفیان در مذاهب اهل سنت سیر می‌کردند.^۲ رسول جعفریان در کتاب *تاریخ تشیع در ایران* ذیل فصل «صوفیان متشیع و شیعه»^۳ و داود الهامی در کتاب *موضع تشیع در برابر تصوف*^۴ نیز قرن هفتم و هشتم را عصر آمیختگی تصوف و تشیع دانسته‌اند. نصرالله پورجوادی نیز اذعان می‌کند مطالعه تاریخ تصوف نشان می‌دهد که تصوف نخست در بستر فرهنگ و مذهب اهل تسنن پدید آمد و رشد کرد^۵ و مشایخ صوفیه تا حوالی قرن ششم و هفتم از نظر مذهبی سنی بودند و در این زمان، از نظر کلامی^۶ اشعری یا متأریدی هیچ ارتباطی بین تصوف و تشیع دیده نمی‌شود.^۷ مشایخ بزرگ صوفیه نیز نه تنها ابایی از وابستگی به مذهب اهل سنت نداشتند، بلکه در بسیاری از مواقع شرط پذیرش مرید و دستگیری از آن‌ها را اعلام

۱. تاریخ ابن خلدون، ترجمه مقدمه، ج ۱، ص ۶۳۲.

۲. صفا، *تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی*، ج ۲، ص ۱۷۳.

۳. جعفریان، *تاریخ تشیع در ایران*، ص ۷۶۰.

۴. الهامی، *موضع تشیع در برابر تصوف*، ص ۷۵.

۵. «اساساً تصوف در جامعه سنی پیدا شد و رشد کرد و تا چندین قرن وضعیت این گونه بود. شیعه قبل از این که رو به تصوف بیاورد، جنبه‌های باطنی و تعالیم خودش را داشت. نقش تعالیم ائمه به ویژه امام جعفر صادق (ع) را در مورد جنبه‌های باطنی و معنوی نباید از نظر دور داشت، به همین دلیل شیعه از درون خودش تغذیه می‌شد.» (پورجوادی، «تصوف و تشیع»، *دوفصل نامه هفت آسمان*، دوره دوم، شماره هشتم، ص ۲۶)

۶. البته بسیاری از صوفیان اساساً با علم کلام و فلسفه به مخالفت برخاسته بودند.

۷. مصطفی کامل الشیبی، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ص ۱۴۳؛ همایی، *مولوی نامه؛ مولوی چه می‌گوید؟*، ج ۲، ص ۱۰۴۱.

وفاداری و وابستگی به اصول و باورهای اهل سنت می‌دانستند.^۱

قرن هفتم عصر حمله مغول و آشفته‌گی‌های اجتماعی و فرهنگی ایران و عراق به شمار می‌آید. همزمان با رشد تشیع در این مناطق شاهد همسویی و هم‌رنگی پاره‌ای از اندیشه‌های صوفیانه با نگرش‌های شیعی در بین گروه‌هایی پراکنده هستیم. از این دوره تا شکل‌گیری دولت صوفیه، لایه‌های بیرونی و حاشیه‌ای از تشیع کم‌کم با تفکر صوفیانه آمیختگی پیدا کرد و تفسیرهای ترکیبی از شیعه و تصوف را به یادگار گذاشت. این در حالی بود که فرقه‌های صوفیانه با آغاز گرایش به تشیع در این جغرافیا نمود بیشتری می‌یافتند.^۲

با شکل‌گیری دولت صفویه و حضور عالمان نامدار امامیه در حکومت ایران - همزمان با فراگیری تعالیم و معارف شیعی - به تدریج چهره فرقه‌ای و طریقتی تصوف به حاشیه رفت و در میان جامعه شیعه به صورت عام و حلقه‌های صوفیه فاصله افتاد. از این پس، تصوف در قالب سلسله‌ها و خانقاه‌ها و بیشتر در میان خاندان‌ها و طایفه‌ها و در بیرون از محفل‌های مذهبی به حیات خود ادامه داد و آنچه در فرهنگ رسمی شیعه هم‌چنان خودنمایی می‌کرد تنها «اندیشه‌های نظری عرفان» به دور از تفسیرهای غالبانه صوفیان فرقه‌ای بود. این فاصله‌گذاری میان جامعه شیعه با فرقه‌های صوفیانه شیعه تا آنجا بود که در طول دو سده گذشته عنوان صوفی در بین شیعیان یک اتهام عقیدتی و انحراف در رویکرد دینی به حساب می‌آمد و به‌سختی می‌توان یکی از دانشمندان شیعه را در سلک صوفیان رسمی مشاهده کرد.^۳

۱. نجم‌الدین رازی دایه در *مرصاد العباد* بیست شرط برای مراد و شیخ طریقت می‌شمارد و در دو شرط خود تصریح دارد که او باید در مذهب اهل سنت باشد و هم‌چنین اضافه این‌که در مسائل اعتقادی و کلامی نیز تابع نظر مسلمانان اهل سنت باشد. وی حتی تذکر می‌دهد که او نباید اعتقادات روافض یعنی شیعیان را داشته باشد: «دوم اعتقادست. باید که اعتقاد اهل سنت و جماعت دارد و به بدعتی آلوده نباشد تا مرید را در بدعتی نیندازد که معامله اهل بدعت منجیح و منجی نباشد. «چهارم عقیدت است. باید که بر اعتقاد اهل سنت و جماعت باشد و از بدعت‌ها دور بود و بر مذهب ائمه سلف رود و از تشبیه و تعطیل و رفض و اعتزال مبرا بود و به تعصب آلوده نباشد و هیچ طایفه را از اهل قبله تکفیر نکند و لعنت روا ندارد» (رک. رازی دایه، *مرصاد العباد*، ص ۱۲۵).

علاءالدوله سمنانی قطب بزرگ‌ترین طریقت عرفانی (کبرویه) در قرون هفتم و هشتم و رهبر صوفیان ایران بود که در کتاب *العروه* راجع به حقانیت مذهب اهل سنت می‌نویسد: «و وجدت السنة المشهورة باهل السنة والجماعة، اهل الحق ثابتين المستقيم غير المنحرفين الى جانبى الغلو والتقصير والافراط والتفريط؛ من طريقة سنی را که مشهور به اهل سنت و جماعت است طریق حق یافتیم که ثابت بر راه مستقیم هستند و به جانب غلو و تقصیر و افراط و تفريط منحرف نشده‌اند.» (رک. سمنانی، *العروه الاهل الخلوه والجلوه*، ص ۵۰۳).

۲. رک. جعفریان، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*؛ الهامی، *موضع تشیع در تصوف*.

۳. حقیقت، *مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی*، ص ۳۰۰؛ زرین‌کوب، *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*، ص ۲۳۹؛ کیانی، *تاریخ خانقاه در ایران*، ص ۲۶۴؛ معصوم علی‌شاه، *طرائق الحقائق*، ج ۱، ص ۲۸۳.

۳. تصوف در فرهنگ ایران زمین

تصوف بر مبنای عام آن در بسیاری از کشورهای اسلامی یک جریان جاری فکری و فرهنگی در حوزه‌های فردی و حتی اجتماعی است. در پهنای ایران نیز، از میان تمام جریان‌های فرقه‌ای (و نه مذهبی) کمتر گروهی مانند تصوف را می‌توان یافت که با فرهنگ ملی و مذهبی ایرانیان پیوند خورده و با آداب و سنن و افکار و کردار ایرانیان، تنیدگی پیدا کرده باشد. این مهم البته بیش از آن‌که زائیده حقیقت مدعاهای این فرقه باشد به زمینه‌ها و بسترهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی این سرزمین بازمی‌گردد و عمق تأثیر آن ریشه در حضور پرسابقه و پیاپی تصوف در تاریخ ایران زمین دارد. تصوف در طول مدت حیات خود با مذهب، هنر، حکمت، ادبیات، رسوم، مناسک و اندیشه‌ها... پیوندهای دور و نزدیکی برقرار کرده است و در این زمینه‌ها، حمایت سلاطین و حاکمان اعصار مختلف از آن‌ها نیز بسیار مؤثر بوده است.

در گذشته‌های دورتر، بروز اجتماعی این مکتب به همراه سازماندهی دقیق و سلسله‌مراتب مشخص مریدان سبب شده بود که حکومت و قدرت در دوره‌هایی به دست طایفه‌هایی با گرایش‌های صوفیانه قرار بگیرد؛ قیام‌هایی که با عنوان مرعشیه، نوربخشیه، حروفیه، نقطویه و مشعشعیه در شهرهای مختلف ایران شکل گرفت و بعضاً به حکمرانی و حکومت نیز ختم شد؛ در واقع متکی بر لشکری از مریدان مرشد بودند.^۱ فراتر از این، در برخی دوره‌های حساس تاریخی، به طور رسمی، یک طریقت صوفیانه قدرت و حکومت را به دست می‌گرفت و شخص اول مملکت پیش از آن‌که پادشاه یا سلطان خوانده شود «صوفی اعظم» یا «مرشد کامل» نامیده می‌شد.^۲ ادواری از تاریخ ایران را شاهدیم که در هر منطقه‌ای علاوه بر مسجد و به موازات آن، خانقاهی هم وجود داشت و گروهی از مردمان افزون بر تبعیت از یک مذهب فقهی تابع یکی از طریقت‌های صوفیانه هم بودند. البته بعدها در عصر قاجار اوضاع از این هم اسفناک‌تر شد و پادشاه مملکت دیگر نه صوفی اعظم، بلکه خود مریدی چشم و گوش بسته و تابع فرامین مرشد نالایق خود بود و ایران را براساس منویات و منافع فرقه‌ای خود راهبری می‌کرد.^۳ محمدشاه قاجار، که دوران چهارده‌ساله حکمرانی او را از سیاه‌ترین ادوار تاریخ ایران زمین می‌دانند، اشخاص لایقی چون قائم مقام فراهانی

۱. صفا، تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی، ج ۴، ص ۶۷.

۲. احمد تمیم داری، عرفان و ادب در عصر صفوی، ج ۱، صص ۵۸-۶۳.

۳. زرین کوب، دنباله جست‌وجو در تصوف ایران، ج ۱، ص ۳۱۷؛ همایونی، تاریخ سلسله‌های طریقه نعمه‌اللهیه در ایران از سال ۱۱۹۰ هجری قمری تا سال ۱۳۹۹ هجری قمری، ج ۱، صص ۳۵-۳۹.

را از صدراعظمی برکنار کرد و به مدت دوازده سال، مراد خود، درویش حاجی میرزا عباس ابروانی معروف به حاجی میرزا آقاسی را بر کرسی صدراعظمی ایران نشانند. او نیز موقوفات و املاک و منافع عامه در شهرهای مختلف ایران را چونان غنیمت‌های جنگی به مریدان و محبان و هم‌سلکان صوفی خود بخشید.^۱ پس از عصر قاجار و در عصر شاهان پهلوی، تصوف در رأس قدرت نبود، اما هم‌چنان جایگاه خود را در حلقه قدرت و سیاست حفظ کرده بود و در سطوح بالا، به ترویج اندیشه‌های صوفیانه در ایران می‌پرداخت.^۲

۴. وضعیت تصوف در ایران معاصر

بیش از هزار و اندی سال از پیدایش تصوف می‌گذرد و در طول این مدت، هزاران فرقه و انشعاب در این مسلک پدید آمده است که هر کدام از آن‌ها سهم قابل توجهی در چند پاره کردن اسلام و ایجاد تفرقه و اختلاف بین مسلمانان داشته‌اند. در ایران معاصر، حدود صد و پنجاه سلسله و انشعاب صوفیه شمارش شده است که از این تعداد چهل مورد از آن‌ها فعال و در شهرهای مختلف، دارای پایگاه (خانقاه خانگی یا رسمی) هستند و به عضوگیری و اشاعه افکار خود می‌پردازند. البته این آمار تخمینی است و با توجه به روحیه پرده‌پوشی و رازداری جریان‌های باطن‌گرا، شناسایی و آمار دقیق از آن‌ها امری ممتنع است.

فارغ از جولان تصوف فرقه‌ای در کشور ادبیات، تعلیم و آموزه‌های این فرقه‌ها، با عناوین مختلف (مانند عرفان، معنویت، باطن‌گرایی و ...) در بخش‌های گوناگونی از فرهنگ عامه حضور دارند که در ادامه به برخی از این وجوه اشاره می‌شود.

در یک پروژه پژوهشی انجام شده در سال ۱۴۰۰ ه. ش. بیش از دویست مجله و نشریه معتبر در نیم قرن اخیر مورد بررسی قرار گرفتند و تمام مقاله‌های حوزه عرفان و تصوف از آن‌ها استخراج و گردآوری شدند. در این مجله‌ها، حدود شش هزار مقاله یافت شد که با ارزیابی اولیه مشخص شد نود و نه درصد مقاله‌های این حوزه با رویکرد توصیفی - اثباتی نگاشته شده‌اند و نویسندگان برخلاف برخورداری از تحصیلات عالیه و دعوی آزاداندیشی تحلیل یا نقضی که رویکرد نقادانه

۱. عقیلی، تصوف در رویایی با نهاد مذهب و حکومت، ص ۲۹۵؛ همایونی، تاریخ سلسله‌های طریقت نعمت‌اللهیه در ایران، مکتب عرفان ایران، ص ۸۶؛ مرادی خلیج، پیروان، هادی، مجله پژوهش‌های علوم تاریخی، رویکرد طریقت نعمت‌اللهیه به ساختارهای سیاسی مذهبی دوره محمد شاه قاجار، تابستان ۱۳۹۵ ش، شماره سیزده، ص ۹۹ - ۱۰۰.

۲. درباره ارتباط صوفیان با دربار پهلوی نک. گنابادی، نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم، صص ۲۱۳ و ۲۵۸ و ۲۸۸؛ مدنی، در خانقاه بیدخت چه می‌گذرد، ص ۹۸.

داشته باشد نسبت به جریان تصوف نداشته‌اند، بلکه معمولاً تمام جهد و سرمایه علمی خود را در راستای زدودن ابهام‌ها و پاسخگویی به نقدهای منتقدین به میان آورده‌اند.^۱

در حوزه چاپ و نشر کتاب نیز، این نسبت و درصدها اوضاع بهتری ندارند. امروزه بیش از پنجاه ناشر فعال در حوزه نشر آثار عرفانی - صوفیانه فعالیت می‌کنند و به صورت میانگین، سالانه دویست و پنجاه عنوان در این حوزه با نگاه تأییدی و ترویجی روانه بازار می‌شود. این در حالی است که کتاب‌هایی با رویکرد انتقادی بسیار محدودتر و ناچیزتر از آن هستند که بتوان از مقایسه آن‌ها با رویکرد تأییدی و ترویجی سخن گفت و چه بسا سالانه ده عنوان کتاب انتقادی هم در این عرصه منتشر نشود.

کتاب‌های آموزشی در بیشتر مقاطع تحصیلی برای دانش‌آموزان و دانشجویان به گونه‌ای نوشته شده‌اند که از صوفیان صاحب‌نام تاریخ تمجید و ستایش می‌کند و افکار و اندیشه‌های آنان را تحت عنوان عرفان و معنویت اسلامی رواج می‌دهد. در مراکز و مؤسسه‌های علمی نیز، بیشتر اندیشه‌های تصوف فرقه‌ای با عنوان عرفان اصیل اسلامی ترویج می‌شود. در نظام رسمی علمی کشور، جریان تصوف به گونه‌ای سامان یافته است که اذهان تحصیل‌کردگان جامعه و حتی حوزویان به سمت مباحث انتقادی نمی‌رود. در حوزه‌های اجتماعی نیز، تصوف حضوری پررنگ و تأثیرگذار دارد. بخش قابل‌توجهی از محتوای تولیدات رسانه‌ای اعم از صوتی و تصویری که بینش‌های عموم مردم را هدف قرار می‌دهد، تأیید مبانی اندیشگی و اصول فکری صوفیان (مثل شریعت‌گریزی، همه‌خدایی، مرید و مرادبازی، باطن‌گرایی، شهودمحوری و ...) است. افزون بر این که برخی از فرقه‌های صوفیه فعال در ایران نیز دارای شبکه‌های اینترنتی و ماهواره‌ای برون مرزی هستند و از این رهگذر، بدون پرده‌پوشی و کتمان تعالیم خود را از فراسوی مرزهای ایران به گوش ایرانیان می‌رسانند.

اساساً یک ایرانی به صورت عادی نه تنها در هیچ مقطعی از تحصیلات رسمی با آسیب‌های جریان تصوف آشنا نمی‌شود، بلکه حتی در فضای هنری - رسانه‌ای و فرهنگ عامیانه نیز تصوف را به عنوان یک ضد ارزش و فرقه ناصواب نمی‌شناسد. بنابراین هرگز به فکر او خطور نمی‌کند که سخنان و نظرهای مشایخ بزرگ صوفیه می‌تواند نادرست باشد؛ و چون در لفافه‌ای از تقدس و معنویت به او عرضه می‌شود، با حالت خاضعانه‌ای آن‌ها را می‌پذیرد و مخالفت با آن را بر نمی‌تابد.

۱. این پروژه در پژوهشکده معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) واقع در شهر مقدس قم به انجام رسیده است و نتایج آن در قالب یک مقاله منتشر خواهد شد.

۵. وضعیت تصوف در دیگر نقاط جهان اسلام

وضعیت تصوف در دیگر سرزمین‌های جهان اسلام سرگذشتی متفاوت داشته است و مقایسه کلی آن با شرایط تصوف در محیط شیعی چندان صواب نیست. چنان‌که گفته شد اساساً تصوف در متن و بطن گروه‌های سنی رشد و توسعه یافت و به تدریج به عنوان بخشی از فرهنگ رسمی سنیان به شمار آمد. این درهم آمیختگی میان مذهب تسنن و آداب و اخلاق صوفیه در بیشتر مناطق جهان، از شرق دور تا شمال آفریقا، در طول تاریخ بدان گونه بوده است که در هر دوره تاریخی بسیاری از عالمان سنی را می‌توان سراغ گرفت که به روشنی از تصوف دفاع و خود به آداب و رسوم آن تمسک کرده‌اند. البته این شرایط کم‌وبیش تاکنون نیز پایدار مانده است، به طوری که گروه‌هایی از جامعه سنی مذهب از اندونزی و شبه قاره تا مصر و الجزایر و تونس به فرقه‌هایی چون قادریه، تیجانیه، نقشبندیه، چشتیه، سهروردیه و رفاعیه و ... سرسپرده هستند و حتی بسیاری از بزرگان الازهر و حتی شیخ کنونی الازهر به صوفی بودن خود افتخار می‌کند و مشایخ تصوف در این مناطق خود از فقها و بزرگان دینی به حساب می‌آیند.

اما نکته‌ای که کمتر بدان توجه می‌شود این است که تصوف در جامعه سنی به تدریج با فرهنگ دینی مسلمانان درهم آمیخت و از آداب و ویژگی‌های انحرافی آن تا اندازه فراوانی کاسته شد، به طوری که عقاید و رسوم تصوف با اخلاق و آداب تسنن در بسیاری از امور تعدیل گشت و مساجد و تکایای مذهبی جای خانقاه‌ها و زوایای صوفیه را گرفتند.

۶. اهمیت و ضرورت آسیب‌شناسی تصوف

آنچه در بالا بیان شد مختصری از چستی فرقه تصوف و عقبه و موقعیت آن در جهان اسلام و فرهنگ اسلامی بود. طبیعی است که مواجهه با چنین جریان تأثیرگذار، متکثر و درازدامنی، حساسیت‌ها و ملاحظه‌های خاص خود را می‌طلبد و هر نوع فعالیت انتقادی و بازدارنده باید مبتنی بر مطالعات عمیق و پژوهش‌های ژرف و شناخت ابعاد مختلف تفکر و تعالیم صوفیانه باشد. امروزه کمتر کسی از فرهیختگان و صاحب‌نظران جامعه است که اصل «آسیب‌زا» بودن بینش‌ها و کنش‌های صوفیانه را باور نداشته باشد. تصوف نیز همانند دیگر پدیده‌های اجتماعی و جریانات فکری در طول تاریخ گرفتار کژی‌ها، آسیب‌ها و آفات متعددی شده است که همگان به آن اذعان دارند. اما به دلیل پیوند انگاره‌ها و مفاهیم صوفیانه با فضای معنویت و قدسیت، معمولاً کمتر کسی به فضای نقادی و آسیب‌شناسی ورود پیدا می‌کند و این مسئله سبب شده است که این آسیب‌ها و

علت بروز آن‌ها و هم‌چنین راه‌های مقابله با هر کدام منقح نشده باشد، چیزی که در این کتاب سعی در تبیین آن شده است. کتاب آسیب‌شناسی تصوف با تبیین و تأکید بر آسیب‌های صوفی‌گری سعی دارد مسئله «لزوم و اهمیت نقد تصوف» را نمایان سازد و به این سؤال پاسخ دهد که در جامعه مدرن کنونی (با وجود مکاتب و جریان‌های آتیست و ملحد و ضد مذهب) نقد یک جریان درون مذهبی مانند تصوف که خود را، ولو در ظاهر، پای‌بند به شریعت و مذهب معرفی کرده است و آن را ارج می‌نهد چه اهمیت و اولویتی دارد؟ آیا به‌راستی مقابله انتقادی با تصوف رویکرد درستی در مناسبات دینی و اندیشه‌ورزی است یا برعکس باید رویکرد انتقادی را کنار گذاشت و با اصلاح و پیرایش برخی کج‌روی‌های صوفیانه، سعی در قرابت بیشتر تصوف و تشیع کرد؟^۱

۷. معنای آسیب‌شناسی تصوف

اصطلاح «آسیب‌شناسی» در حوزه دین و فرهنگ یک اصطلاح نوپدید است که در فضای عصر مدرنیته شکل گرفته، و اتفاق نظری درباره معنای دقیق این واژه به‌ویژه در حوزه مسائل دینی حاصل نشده است. این تعبیر از علم پزشکی وام گرفته شده است. آسیب‌شناسی در علم پزشکی، ترجمه اصطلاح «پاتولوژی» به معنای «دانش شناختِ بافت‌های آسیب‌دیده» در بیماری‌هاست که معمولاً پاتولوژی^۲ یا هیستولوژی^۳ را تداعی می‌کند. بافت‌شناسی علم شناخت بافت‌های بدن است از آن حیث که سالم هستند و آسیب‌شناسی یا پاتولوژی علم شناخت بافت‌ها است از حیث بیماری‌ها و اختلال‌هایی که در آن‌ها ایجاد می‌شوند.

اصطلاح آسیب‌شناسی در رشته‌های مختلف علوم کاربردهای متفاوت و گوناگونی دارد. کاربرست این اصطلاح در عرصه فرق و ادیان و به‌ویژه تصوف، به معنای «شناخت»، «پیش‌گیری» و «مقابله» با آسیب‌ها و گزندهایی است که در حوزه «بینش»، «منش» و «کنش» در عرصه‌های مختلف زندگی «فردی» و «اجتماعی» به‌دنبال دارد. از همین رو باید سه نوع محتوای متفاوت درباره شناخت «عوامل و بسترهای آسیب‌زا»، «آسیب‌ها و آفت‌های تصوف» و «شیوه‌های آسیب‌زدایی در مواجهه با محتوای صوفیانه» را بررسی کرد.

طبیعی است که گاهی شناساندن آسیب‌ها و آفات به مناقشه و چالش منتهی می‌شود، چراکه

۱. خواننده محترم با مطالعه بخش‌های دوم، سوم و چهارم این کتاب با مجموعه‌ای از آسیب‌هایی که تصوف برای سلامت دیانت، اجتماع، جسم و روان انسان به بار می‌آورد آشنا می‌شود و پاسخ به این سؤال خود را خواهد گرفت.

2. Pathology

3. Histology

روشنگری درباره‌ی یک آسیب منوط به یافتن بسترهای آسیب‌زا در رفتار و افکار مومنان است و در پاره‌ای مواقع این مؤمنان و خواص متدینان‌اند که باید به اصلاح و پالایش خود بپردازند.

۸. آسیب‌شناسی تصوف از منظر اندیشمندان

از گذشته‌های دور، اندیشمندان، صاحب‌نظران و عالمان دینی هرکدام به فراخور دغدغه و مطالعات خود به نقد جریان تصوف و تبیین آسیب‌های آن برای فرهنگ و آیین اسلامی پرداخته‌اند، اما این مطالعات دارای پژوهش‌های کافی در متون صوفیه و انسجام و نظم نبوده، و معمولاً در یک قالب مشخص و کارآمد به مخاطبان عرضه نشده است.^۱

از آنجایی که فرقه‌های صوفیه حضور و ظهوری عمیق در اجتماع نیز داشته‌اند، آسیب‌های آن‌ها نیز تمام حوزه‌های مختلف فردی، اجتماعی، دینی، سیاسی و... را هدف قرار داده‌اند. دقیقاً به همین علت منتقدان تصوف در طول تاریخ محدود به یک طیف خاص نبوده‌اند و جریان‌های مختلفی با پیشینه‌های فکری متفاوتی هرکدام از منظرگاه خود این فرقه را مورد نقادی قرار داده‌اند. عالمان و فقیهان دینی بر رفتارها و گفتارهای خلاف شرع صوفیه، مانند شاهدبازی و شطحیات، سماع، ترجیع خانقاه بر مسجد، ریاضت‌های شاقه، ترک فرائض، استخفاف رسوم دینی مثل حج و...، انگشت نهاده‌اند و اعتقادات صوفیه در زمینه حلول و اتحاد، ولایت اقطاب، نبوت، مهدویت نوعیه و... را به علت مخالفت با نصوص دینی و بروز مفاسد بی‌شمار نقد کرده‌اند. متجددان، روشنفکران و صاحب‌نظران علوم انسانی و اجتماعی نیز نوعاً بر نظام اندیشگری و زیست اجتماعی اصحاب تصوف خرده گرفته‌اند و برای تصوف نقش درخور توجهی در زوال اجتماعی و عدم ترقی و پیشرفت جامعه قائل شده‌اند، زیرا علم‌گریزی و عقل‌ستیزی و تأکید بر کشف و کرامت راه پیشرفت در علوم تجربی و صنعتی و تجاری را سد می‌کند و سوق مردم به خلوت و عزلت و انزوا، مانع از حضور فعال و مؤثر آحاد جامعه در پیشبرد اهداف تمدنی می‌شود و دعوت به ترک دنیا و مدح فقر و فاقه و نداری نیز خیال‌خانمان‌سوزی است که صرفاً مزید پریشانی است و هر نوع توسعه و رفاه و آسایشی را بر باد می‌دهد.

از سوی دیگر آموزه تبعیت محض از پیر و یکی دانستن دستور پیر با دستور خدا، راه قدرت‌طلبی را برای اصحاب فرصت طلب و تمامیت‌خواه هموار کرده بود و این مهم به ایجاد آشوب و اغتشاش و فتنه‌های بسیاری در گوشه و کنار کشور منجر می‌شد.

۱. بسیاری از این موارد در لابه‌لای انبوهی از مطالب گریزی هم به تصوف زده‌اند و در موارد معدود دیگری که حتی رساله و کتابی مستقل به آن اختصاص داده شده است، چندان بر تصوف زمان معاصر انطباق‌پذیر نیست و کارایی لازم را ندارد.

۹. آثار عالمان دینی در حوزه آسیب‌شناسی تصوف

صوفیان در تمام جهان از ظاهر یک دین تغذیه می‌کنند. بنابراین کمتر افرادی یافت می‌شوند که در معرفی خود صرفاً به صوفی بودن بسنده کنند و از مذهب و دین خود سخن نگویند. صوفیان در هر دینی تعالیم و سخنان خود را به اسم باطن و حقیقت این ظواهر به مریدان عرضه می‌کنند، چنان‌چه رویه صوفیان مسلمان و متشیع نیز به همین منوال است.^۱

یکی از مأموریت‌های اصلی عالمان دین و حوزه‌های علمی شیعی روشنگری در مقابله با فرقه‌ها و صیانت از باورهای اصیل شیعی در برابر هجوم تحریف‌ها، کج‌اندیشی‌ها و تأویل‌های ناروا است. به همین علت، نخستین تلاش‌ها برای روشنگری و تبیین آسیب‌های جریان تصوف و نقد و مقابله در برابر اصحاب تصوف را باید در سیره عالمان دنبال کرد، مقابله و نقدی که علمای شیعه و اصحاب ائمه، به تبع خود اهل بیت (علیهم‌السلام)، از همان اوان پیدایش صوفی‌گری در بین مسلمانان یعنی از نیمه‌های قرن دوم آغاز کردند و تا زمان حاضر ادامه داده‌اند. رديه‌نویسی بر تصوف از قرن سوم و چهارم آغاز شده است و طبق استقرای صورت‌گرفته در میان فهرست نسخ خطی ایران و عراق، از همان زمان تا قرن چهاردهم، بیش از سیصد عنوان رساله کوچک و بزرگ در نقد و نقض تعالیم و باورهای صوفیه شناسایی شده است. این تعداد عمدتاً ناظر به آثار مستقلی است که در این زمینه تألیف شده است، در حالی که عمده نوشته‌های انتقادی موجود نه در قالب کتابی مجزا، بلکه فصول و بخش‌هایی از یک کتاب را شامل می‌شوند.^۲

محمد طاهر قمی در قرن ۱۱ ه. ق. بیش از سی و سه عنوان و ابوالفضل برقی در قرن ۱۴ ه. ق. بیش از صد و چهل عنوان اثر در نقد تصوف بر شمرده است.

برخی از مکتوبات شاخص اندیشمندان شیعه در نقد تصوف طی قرون سوم تا دوازدهم هجری

۱. ابن عربی، *فصوص الحکم*، ج ۱، ص ۱۳۵؛ همو، *الفتوحات المکیه*، ج ۲، ص ۱۶۸.

۲. برای اطلاع از بخشی از آثار علمای شیعه در نقد تصوف رجوع شود به:

معصوم علی‌شاه شیرازی در کتاب *طرائق الحقائق* فصلی با عنوان «در ترجمه جمعی که در رد صوفیه صاحب کتاب‌اند» دارد. ابن‌خلدون (۸۰۸ ه. ق.) در مقدمه خود و کتاب *شفاء السائل* بحث کوتاهی درباره درگیری فقها و صوفیان دارد و آقای عبدالحسین حسینی هم پایان‌نامه دکتری خود را با عنوان *النزاع بین الصوفیه و الفقهاء* نگارش کرده است. ذبیح‌الله صفا نیز در جلد دوم کتاب *تاریخ ادبیات در ایران* و محسن کیانی در انتهای کتاب *تاریخ خانقاه در ایران* به نقدهای عالمان شیعه بر تصوف و آثار آن‌ها در این زمینه اشاره کرده‌اند. (معصوم علی‌شاه، *طرائق الحقائق*، ج ۱، ص ۱۷۴؛ تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه مقدمه، ج ۲، ص ۹۸۸؛ ابن‌خلدون، *شفاء السائل*، ص ۷۰-۱۰۸؛ عبدالله البرکه، *الحکیم الترمذی و نظریته فی الولاية*، ج ۲، ص ۳۹۸؛ صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی*، ج ۲، ص ۲۱۸؛ کیانی، *تاریخ خانقاه در ایران*، ص ۵۲۰).

قمری به شرح ذیل است:

- قرن سوم: علی بن حسین ابن بابویه (م ۳۲۹ ه. ق.) در کتاب *قرب الاسناد و فضل بن شاذان* (م ۲۶۰ ه. ق.) در کتاب *الرد علی الکرامیه*.
- قرن چهارم: شیخ صدوق (م ۳۸۱ ه. ق.) در کتاب *الاعتقادات* و شیخ مفید در (م ۴۱۳ ه. ق.) کتاب *الرد علی اصحاب الحلاج*.
- قرن پنجم: ابوالمعالی (م ۴۸۵ ه. ق.) در کتاب *بیان الادیان* و شیخ طوسی (د ۴۶۰ ه. ق.) در کتاب *الغیبه و علامه شیخ جعفر دوریستی* در کتاب *الاعتقاد*.
- قرن ششم: عمادالدین طبری (قرن ششم) در رساله‌ای مستقل و ابن حمزه طوسی در کتاب *هادی النجاة من جمیع الهلکات و ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب*.
- قرن هفتم: سید مرتضی رازی در کتاب *تبصرة العوام و خواجه نصیرالدین طوسی* (د ۶۷۲ ه. ق.) در کتاب *قواعد العقائد*.
- قرن هشتم: علامه حلی (م ۷۲۶ ه. ق.) در دو کتاب *نهج الحق و تسلیک النفس*.
- قرن نهم: در این دوران نیز آموزه‌ها و اعمال صوفیانه در آثار علمایی مثل نجم‌الدین خضری حلب‌رودی (م ۸۵۰ ه. ق.) در کتاب *توضیح الأنوار لدفع شبهة الأعور* و شیخ حسن مهلبی حلی (قرن نهم) در کتاب *الانوار البدریة* نقد شده است.
- قرن دهم: مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ ه. ق.) در کتاب *حدیقة الشیعه و محقق کرکی* (م ۹۴۰ ه. ق.) در کتاب *مطاعن المجرمیه و فرزندش حسن بن علی کرکی* در کتاب *عمدة المقال*.
- قرن یازدهم: علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ ه. ق.) در *بحار الانوار و حیاة القلوب*، شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ ه. ق.) در *الائتنی عشریة*، علی بن محمد عاملی (م ۱۱۰۳ ه. ق.) در *سہام المارقة و میرلوحی* (م ۱۰۸۳ ه. ق.) در *سلوة الشیعه و محمد طاهر قمی* در «*تحفة الاخیار*» و «*نصیحة الکرام*» و ملا مطهر بن محمد مقدادی (سده ۱۱ ه. ق.) در *رساله الرد علی الصوفیة و ملا محمد کریم شریف قمی* (سده ۱۱ ه. ق.) در *تحفة العشاق*، حکیم مؤمن (سده ۱۱ ه. ق.) در *تبصرة المومنین*.
- قرن دوازدهم و سیزدهم: آقا محمد علی بهبهانی (د ۱۲۱۶ ه. ق.) در *خیراتیہ و فرزندش محمد جعفر بهبهانی* (د ۱۲۵۹ ه. ق.) در *فضائح الصوفیة*، میرزا حبیب‌الله خویی (م ۱۳۲۴ ه. ق.) در *منہاج البراعة*.

ردیه‌نویسی در قرن چهاردهم و پانزدهم نیز گاه‌به‌گاه ادامه پیدا کرده است، اما در زمان حاضر فعالیت‌های انتقادی و بازدارنده فرهنگی با گستره نفوذ کمی و کیفی تصوف و میزان فعالیت‌های

ترویجی و تبلیغی آن‌ها تناسب ندارد.

تصوف با رخنه در عمیق‌ترین لایه‌های فرهنگ دینی و ملی ایرانیان، اعم از حوزه‌های کتابت و نوشتار، فرهنگ و اندیشه، اجتماع و دین و به‌ویژه هنر و رسانه دست برتر را در مصاف با فرهنگ اصیل و سنت کهن شیعی (به سردمداری فقها و علمای دین) دارد.

۱۰. آسیب‌شناسی تصوف از منظر عالمان صوفی

آسیب‌های جریان تصوف به گونه‌ای نبوده است که حتی صوفیان نیز بتوانند از آن چشم‌پوشانند. در این راستا، نوع دیگری از بیان نقدها و آسیب‌شناسی‌های تصوف برخاسته از اصل تصوف و شهودگرایی است و پایگاهی درون‌مکتبی دارد.

نقدهای برون‌مکتبی توسط غیرصوفیان بوده، و از ارزش‌ها و پایگاه‌های دیگری چون وحی، عقل و مسائل اجتماعی و سیاسی برخاسته است، اما خود صوفیان مبتنی بر همان مؤلفه‌ها و ارزش‌های مشترک و آموزه‌های موردپسندی که ثبت و نقل کرده‌اند نیز به ارزیابی انتقادی تصوف عصر خود پرداخته و از خویش‌تن انتقاد کرده‌اند.

از آنجایی که ابتدای مکتب تصوف بر ذوق و میل قلبی است، هرکدام از مشایخ صوفیه طریقت خود را بر اصول و مسائل متفاوتی بنا کرده است. برای نمونه، دسته‌ای بر «معرفت» تکیه داشته‌اند و گروهی بر موضوع «عشق» و برخی بر «ریاضت» و عده‌ای «سکری» و عده‌ای دیگر «صحوی». هرکدام از مشایخ صوفیه نیز تنها راه و مرام خود را درست و سالم دانسته‌اند و نسبت به دیگر روش‌ها و مسلک‌های صوفیه با نگاهی انتقادی نگریسته‌اند و ضعف‌ها و خلل‌های آن‌ها را به‌صراحت بیان کرده‌اند، به‌طوری که عوام صوفی دانشمندان و عالمانشان را به‌جهت ابتلا به علم رسمی و قیل و قال نکوهیده‌اند و «اهل ظاهر» خوانده‌اند و عالمان نیز عوام را بی‌بهره از معرفت و «جهله صوفیه» لقب داده‌اند. شاعران طعن بر مرتاضان زده‌اند و ریاضتشان را دوری از محبوب و «کفر نعمت» خوانده‌اند و مرتاضان هم شاعران و مغنیان را پیرو میل قلبی و «خواست نفسانی» دانسته‌اند. جماعت اهل سُکر یا همان تصوف خراسان بر اهل صحیا (همان تصوف بغداد) می‌تاخته‌اند که چرا «ظواهر شرع» را پاس نمی‌دارید و از حدود خرد و شرع محمدی خارج شده‌اید و اهل سُکر بر اهل صحو خرده می‌گرفته‌اند که چرا هنوز در قید هوش و منطق گرفتارید و «بند عقل» را رها نکرده‌اید و دست آخر قلندران این طایفه سر بر آوردند که همه دسته‌های یادشده را غرق در آداب و رسوم طریقتی و مشغول به نفس خویش دانسته‌اند و خود را که «هیچ آداب و ترتیبی نمی‌جستند و

هرچه می‌خواستند می‌گفتند»^۱ دُرْدانه حق تعالی خوانده‌اند. این چنین شد که هرکس مدعی گشت «اقرب الطريق الی الحق» تنها در مشیت بسته اوست و دیگر سالکان به غیر از حق گرفتار آمده‌اند و صوفی واقعی نیستند. از همین روست که باید گفت تقریباً درباره تمام آموزه‌ها، رسوم و باورهای صوفیه از رسم خرقه‌پوشی،^۱ ریاضت،^۲ کرامت،^۳ سماع،^۴ شرع‌گریزی، شاهدبازی،^۵ شطح،^۶ زهد^۷ و ... گرفته تا اصول اعتقادی، مانند بحث عشق،^۸ ولایت،^۹ وحدت وجود،^{۱۰} مطلق مباحث عرفان نظری^{۱۱} و ...، منتقدان و مخالفان فراوانی در خود تصوف وجود دارد که هرکدام به آسیب‌ها و گزنده‌های مختلف این آموزه‌ها برای جوامع اسلامی پرداخته‌اند و یکی از بهترین محتوای آسیب‌شناسی و نقادی تصوف را باید در نگاه و کلام خود مشایخ صوفیه یافت.

هرکدام از مشایخ صوفیه تصوف و صوفی‌گری را صرفاً در محدوده تعالیم و کردار خود و هم‌سلکان خود می‌دیدند و سعی داشتند دیگر مشایخ را از گود تصوف و معنویت صوفیانه خارج نشان دهند، درحالی‌که مخاطبی که امروزه از بیرون به تصوف می‌نگرد و خارج از این گود قرار گرفته است و سعی در سنجش این مکتب دارد، تمام این تفاوت‌ها و اختلاف‌نظرها و آرا را در بستر تصوف و در پارادایم صوفی‌گری می‌بیند و همه این مشایخ را با وجود کثرت اختلافشان صوفی خطاب می‌کند، چه این‌که هرکدام از این مکاتب دارای عده و عده و پیروان و تأثیرگذاری خاص خود بر فرهنگ و اجتماع هستند و مردم و مخاطبان‌شان نیز آن‌ها را در حوزه تصوف شناسایی و تعریف می‌کنند. به عنوان نمونه، ظهور شخصیت حسین بن منصور حلاج منجر به اختلاف نظر فراوانی در بین صوفیان شد و در همان زمان، بیشتر مشایخ صوفیه او را انکار کردند و حلولی خواندند،

۱. عطار نیشابوری، تذکرة الاولیا، ج ۱، ص ۶۶۸.

۲. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۴۸۲.

۳. انصاری، طبقات الصوفیة، ج ۱، ص ۴۷۲.

۴. غزالی، کیمیای سعادت، ج ۱، صص ۴۷۵-۴۷۷.

۵. عطار نیشابوری، تذکرة الاولیا، ج ۱، صص ۲۲۵-۲۲۶.

۶. همان، ج ۱، صص ۷۲۳-۷۲۴.

۷. غزالی، کیمیای سعادت، ج ۲، صص ۲۱۲-۲۱۵.

۸. قشیری، ترجمه رساله قشیریه، ج ۱، صص ۵۶۰-۵۶۱.

۹. سراج طوسی، اللمع فی التصوف، ج ۱، صص ۴۲۲-۴۲۴.

۱۰. سمنانی، العروه، ص ۳۵؛ جامی، نفحات الانس، ص ۴۷۳.

۱۱. حافظ، دیوان حافظ، ص ۱۶۲.

چنانچه عطار نیشابوری می‌گوید: «و اغلب مشایخ در کار او ابا کردند و گفتند: او را در تصوف قدمی نیست.»^۱ اما امروزه کسی در صوفی بودن حلاج تردید ندارد و هر نوع تفسیر و شناسایی تصوف قرن سوم و چهارم بدون لحاظ شخصیت حلاج و آثار و کلمات او اشتباه تلقی می‌شود. همان‌طور که بیشتر مشایخ صوفیه در زمان‌های بعد نیز حلاج را بسیار ستوده‌اند. چهره‌هایی مانند خرقانی، جامی، سنایی، شبستری، شاه نعمت‌الله ولی، حافظ،^۲ مولوی،^۳ محی‌الدین ابن‌عربی،^۴ روزبهان بقلی و ... از جمله این افراد هستند. بنابراین ضروری است که نقدها و آسیب‌شناسی‌های صورت گرفته از جانب صوفیان را در بستر خود تصوف فهمید و معنا کرد.

با توجه به توضیحات پیشین، باید گفت جریان تصوف به فاصله‌اندکی پس از پیدایش چنان در انحطاط گرفتار آمد که همان نخستین نویسندگان صوفیه در آثار خود به‌صراحت از زوال صوفی‌گری سخن گفتند و تصوف عصر خود را غرق در اوهام و گمراهی معرفی کردند، به‌طوری

۱. عطار نیشابوری، *تذکره الاولیاء*، القسم‌الثانی، ص ۱۳۵.

۲. حافظ نیز اشعار فراوانی در مدح حلاج دارد به‌عنوان نمونه می‌گوید:

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید
از شافعی نپرسند امثال این مسائل

(حافظ، دیوان حافظ، ص ۴۰۲)

۳. مولوی اشعار متعددی در مدح حلاج و انا الحق گفتن او دارد. به‌عنوان مثال، در شعر ذیل انا الحق گفتن حلاج را رحمت دانسته است و تفاوت آن را با انا الحق فرعون این‌گونه بیان می‌کند:

آن‌که او بی‌درد باشد رهن است	زان‌که بی‌دردی انا الحق گفتن است
آن انا بی‌وقت گفتن لعنت است	وین انا در وقت گفتن رحمت است
آن انا منصور رحمت شد یقین	و ان انا فرعون لعنت شد بین
چون قلم در دست غداری بود	بی‌گمان منصور بر داری بود

(مولوی، مثنوی معنوی، ص ۲۵۳)

۴. ابن‌عربی توجه و عنایت فراوانی به حلاج دارد. از مقامات و احوالش سخن‌ها می‌گوید و او را بر اوّس قرنی ترجیح می‌دهد! ابن‌عربی رساله‌ مستقلی که در شرح باورها و عقاید حلاج به نام *السراج الوهاج فی شرح کلام الحلاج* نوشته است و در سایر آثار خود، به‌ویژه کتاب *فتوحات مکیه* نیز به‌کرات از وی نام برده، تجلیل و تکریمش کرده، با لحن موافق و نظر قبول به نقل اقوال و ادواکش پرداخته است.

ابن‌عربی در باب *بیستم فتوحات مکیه* که درباره علم عیسوی سخن می‌گوید علمی را که هم متعلق به طول عالم - که عالم روحانی و عالم معانی و امر است - هم متعلق به عرض عالم - که عالم خلق و طبیعت و اجسام است - علم حلاج می‌داند و می‌نویسد: «و هذا کان علم الحسین بن منصور رحمه الله». پس از آن می‌افزاید: «هرگاه شنیدی کسی از اهل طریقت، مانند حلاج و جز او درباره حروف تکلم می‌کند و می‌گوید، طول فلان حرف چنان است، مثلاً چندین ذراع یا وجب و عرضش چنین مقصود از طول فعل آن در عالم ارواح است و از عرض فعل آن، در عالم اجسام: «و هذا الاصطلاح من وضع الحلاج ...» (ابن‌عربی، *فتوحات مکیه*، ج ۱، ص ۱۶۹).

که بازخوانی عبارات خود صوفیان در همین زمینه آینه تمام‌نمای سیمای صوفیه به حساب می‌آید. مشایخ صاحب‌نام و پژوهشگران صوفیه از همان قرن دوم و سوم هجری قمری اشاره کرده‌اند که سلوک در وادی تصوف بسیار صعب و مستصعب و مخصوص نوادری از انسان‌ها است و احتمال لغزش و خطا در این رشته از دیگر علوم بسیار بیشتر و مهلک‌تر است. ابوعلی رودباری (م ۳۲۲ ه. ق.) در این باره می‌گوید:

«قد بلغنا فی هذا الامر الی مکان مثل حد السیف فان قلنا کذی ففی النار و ان قلنا کذی ففی النار؛^۱ ما در امر تصوف به حدی رسیده‌ایم که گویی بر لبه شمشیر ایستاده‌ایم که فروافتادن از هر سو به طرف جهنم است، زیرا لغزش در هیچ چیز به اندازه تصوف سخت نیست و در حکم گستاخی با خداست.»

به همین علت هر مقدار که تصوف همگانی شود و جمعیت مخاطبان آن افزون‌تر شود، کج‌روی و آسیب‌ها در آن بیشتر نمود پیدا می‌کند. ابوالعباس احمد دینوری در سده سوم می‌گوید: «ارکان تصوف نقص کردند و راه او را ویران ساختند و معنی‌های او همه بگردانیدند، به نام‌هایی که به نوبی نهادند.»^۲ ابو عبد الرحمن سلمی در سده چهارم می‌گوید: «ذهب حقائق الاشياء و بقیت اسماءها فلا سماء موجودة و الحقائق مفقودة.»

ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰ ه. ق.) از استادش محمد علی قصاب (۲۷۵ ه. ق.) نقل می‌کند: «كان التصوف حالا فصار قالاً ثم ذهب الحال و قال و بقی الاحتیال؛^۳ صوفی‌گری در آغاز حال بود، پس از آن قال شد، آن‌گاه حال و قال هر دو از میان رفت و احتیال بر جای ماند.» ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ ه. ق.) صاحب کتاب معروف *الرساله* می‌نویسد:

«و اندر زمانه ما از آن طایفه نماند، مگر اثر ایشان ... و اندر طریقت فتره پیدا آمد لا، بلکه یک‌سره مندرس گشت به حقیقت و پیران که این طریقت را دانستند برفتند.»^۴

کتاب *اللمع* ابونصر سراج طوسی (م ۳۷۸ ه. ق.) را نخستین کتاب در زمینه تصوف می‌دانند. سراج در این کتاب به «غلطات الصوفیه» اشاره‌ای مفصل داشته است و می‌گوید صوفیان در سه امر خطا کردند؛ «گروهی در اصول» و «گروهی در فروع» و «گروهی هم در فهم حقیقت» اشتباه

۱. سراج طوسی، *اللمع فی التصوف*، ص ۴۰۹.

۲. قشیری، *الرساله القشیریة*، ص ۴۱۲.

۳. میهنی، *أسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، ص ۳۴۳.

۴. قشیری، *الرساله القشیریة*، خطبه کتاب، ص ۱۶.

کردند. سپس به تفصیل از این سه مورد بحث می‌کند و به آسیب‌هایی که این لغزش‌ها به دنبال دارد اشاره می‌نماید.^۱

سراج اشتباهات در فروع را شامل این موارد می‌داند: برتری دادن ثروت بر فقر و رها کردن توکل؛ سستی همت و دوری از ریاضت؛ اکتفا به ریاضت برای سرکوب نفس اماره؛ اکتفا به ظواهر در سنجش درستی و اصالت مشایخ صوفیه؛ تقلیل دادن سلوک صوفیه به سماع و رقص و ذکر و...^۲ او اشتباهات در اصول را نیز شامل امور ذیل می‌داند: برتری دادن به حریت در مقابل عبودیت؛ انحراف در معنای اخلاص، انحراف در برتری دادن ولایت بر نبوت؛ اشتباه در خداشناسی و گرفتاری در ورطه حلول؛ انحراف در بحث شهود خدا در دنیا؛ اشتباه در شناخت برگزیدگان و انحراف در حالت‌های سالکان مجذوب.^۳

در همین اعصار سوم و چهارم بود که حتی رساله‌های مستقلی در نقد تصوف از خود مشایخ صوفیه منتشر گردید، رساله فی غلطات الصوفیه عبدالرحمن سلمی (م ۴۱۲ ه. ق.) از نخستین آن‌هاست که به سی و هشت مورد از اشتباه‌ها و انحراف‌های صوفیه در اصول و فروع و اخلاقیات می‌پردازد تا رساله غلطات السالکین روزبهان بقلی (م ۶۰۶ ه. ق.) که در استمرار همین سنت و نگاه انتقادی تألیف شده است.

کلاباذی (م ۳۸۰ ه. ق.) در التعرف،^۴ ابوالحسن هجویری (م ۴۶۵ ه. ق.) در کشف المحجوب،^۵ سنایی (م ۵۳۵ ه. ق.) در حلیة الحقیقه^۶ و شیخ احمد جام (م ۵۳۶ ه. ق.) با تفصیل و تندی بسیار در دو کتاب انس التائبین^۷ و مفتاح النجات^۸ و عطار نیشابوری (م ۶۲۷ م. ق.) در الهی‌نامه،^۹

۱. سراج طوسی، *اللمع فی التصوف*، ص ۴۳۳.

۲. همان، ص ۴۱۹.

۳. همان، صص ۴۲۰ - ۴۳۱.

۴. مستملی بخاری و کلاباذی، *التعرف لمذهب التصوف*، ج ۱، ص ۲۰.

۵. هجویری، *کشف المحجوب*، ج ۱، صص ۷ - ۹.

۶. سنایی غزنوی، *حلیة الحقیقه و شریعة الطریقه*، ج ۱، صص ۴۹۴ - ۴۹۸.

۷. ژنده پیل، *انس التائبین*، ج ۱، صص ۱۱۱ - ۱۱۳.

۸. همو، *مفتاح النجات*، ج ۱، صص ۱۴۰ - ۱۴۱.

۹. عطار نیشابوری، *الهی‌نامه*، بیت ۱۸۸۴ - ۱۸۸۹.

اسرارنامه^۱ و مصیبت‌نامه^۲ و ... همه در فصل‌ها و عنوان‌هایی از آثار خود به اشکال‌ها و اشتباه‌های اصحاب تصوف تصریح کرده‌اند. محمدبن منور (م ۴۴۰ ه. ق.) می‌گوید: «طلب‌ها در باقی شد و اعتقادات فسادی تمام گرفت.»^۳

هرچه صفحات تاریخ ورق می‌خورد و زمان به پیش‌تر می‌رود، حجم و تعداد نقدهای صوفیه از خود بیشتر و بیشتر می‌شود. ابوحامد محمد غزالی (م ۵۰۵ ه. ق.) که خود به علت تصوفش مورد نقد ابن جوزی در تلخیص/ابلیس است در رساله المُنْقَذ مِنَ الضَّلَالِ وَالْمَقْصِدِ الْأَسْنَى به آسیب‌شناسی توحید و معرفت شهودی در تصوف پرداخته و نقدهای مختلفی به آداب و رسوم آن‌ها وارد کرده است. او مدعی است بسیاری از تفاسیر و تعبیری که صوفیان از مکاشفه‌های خود عرضه می‌کنند نادرست است و کلمات آن‌ها به قول اتحاد و حلول ختم می‌شود.^۴

محمد غزالی تعبیر عجیبی در نقد تصوف دارد و می‌گوید: «همه کارهای دینی ضعیف گشته و فساد بدو راه یافته، مگر تصوف که آن به کلیت محو شده و بطلان پذیرفته.»

او در مقاطع مختلفی از کتاب/احیاء علوم دین به نقد صوفی‌گری می‌پردازد. برای نمونه می‌گوید:

«گروهی از ایشان بیش از مرقع و سجاده و سخن طامات ندانند ... گروهی باشند از این بهتر که زی ظاهر ایشان (صوفیه) نگاه دارند و جامه خلق دارند ... فوطه‌های نوبه‌قصد پاره کند تا مرقع شود و گروهی دیگر طاقت گزاردن فرائض و ترک معاصی ندارند ... گویند کار دل دارد و دل ما همیشه اندر نماز است و ما را خود نفس مرده است و دین ما دو قله (آب کر) شد که آلوده نشود و باشد که با چشم حقارت در علم و علما نگرند و شرع در چشم ایشان مختصر گردد و گویند این برای ضعف است ... و بسیاری زنان و مردان که جامه صوفیان دارند و گویند فلان را سودا و شوری پیدا آمد و گویند عشق دام حق است و قوادگی را ظریفی و نیکوخواهی نام کنند. باشد که عذر خویش را گویند فلان پیر ما را به فلان کودک نظری بوده است و این نه لواطت است که شاهدبازی است! ... و از این جنس ترهات به هم باز نهند فضیحتی خویش را به چنین بیوده‌ها بپوشند.»^۵

۱. همو، اسرارنامه، بیت ۹۷۱ به بعد.

۲. همو، مصیبت‌نامه، ج ۱، ص ۶۱.

۳. مهیمنی، اسرار التوحید فی مقامات اُبی سعید، ص ۵.

۴. غزالی، المُنْقَذ مِنَ الضَّلَالِ، ص ۵۰.

۵. غزالی، احیاء علوم دین، ج ۱، ص ۴۶۲.

ابوحفص عمر سهروردی (م ۶۳۲ ه. ق.) در کتاب *عوارف المعارف* که از مشهورترین متون تصوف شمرده می‌شود بابتی با عنوان «فی ذکر من أنتمی إلى الصوفیة و لیس منهم» گشوده، و به آسیب‌شناسی طریقت‌ها و فرق صوفیه پرداخته و سعی کرده است جریان‌هایی مانند قلندریه و ملامتیه را خارج از تصوف معرفی کند.

در قرن هفتم، کار به جایی می‌رسد که شخصیتی مانند جلال‌الدین محمد بلخی مولوی (م ۶۷۲ ه. ق.) عصر خود را غیر از غوطه‌وری در خرقة‌پوشی و مفاصد اخلاقی نمی‌داند و می‌گوید:

هست صوفی آن‌که شد صفوت طلب نه از لباس صوف و خیاطی و دب
صوفی گشته به پیش این لثام الخیاطة و اللواطه و السلام^۱

و در هنگامه بیان آخرین وصیت و نصیحت‌ها، به فرزندش - در زمانی که باید او را به برترین محسنات و اخلاقیات فراخواند و به خوبی می‌داند صوفی‌گری عصر خود با چه اموری محشور است - بهاء ولد می‌گوید:

«بهاء‌الدین من حشیش نخورد و هرگز لواطه نکند که عند الله الکریم این هردو کار عظیم نامحمود است و ذمیم.»^۲

یا در اشعار حافظ تندترین انتقادات به تصوف دیده می‌شود:

کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید^۳
نقد صوفی نه همه صافی و بی‌غش باشد ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد
صوفی نهاد دام و حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

یحیی باخرزی (م ۷۳۶ ه. ق.) نواده سیف‌الدین باخرزی در کتاب *اوراد / حباب بر صوفیان* زمانه خود می‌تازد که خانقاه‌ها و رباط را آلوده به فساد و فحشا کرده‌اند و به نام شاهد و عشق، به فسق و فجور مشغول‌اند. او صوفی‌گری در عصر خود را غوطه‌ور در مخدر و بنگ و شاهدبازی معرفی کرده و می‌گوید:

«و این‌چه در این وقت به دور و روزگار تباہ ما می‌شنوی از ذکر شاهد و عشاق این سخن پاکان نیست. این‌ها را قومی فاجر فاسق که به مجرد دعوی درین راه درآمده‌اند، نی صورت طاعت و ادب این طایفه دارند و نی حقیقت. این طایفه به‌جهت لقمه آماده

۱. مولوی، *مثنوی معنوی*، متن، ص ۶۵۵.

۲. افلاکی، *مناقب العارفین*، ج ۲، ص ۶۳۳.

۳. سودی، *شرح سودی بر حافظ*، ج ۲، ص ۱۳۷۵.

خانقاه‌ها و رباط‌ها یا به جهت درپوزه‌درها و بازارها تا چیزیشان بدهند به لباس این قوم درآمدند. همه کاهلان مست‌اند عاجز که نه دیندارند و نه همت و نه مروت. خود را به زی مشایخ و سادات سلوک آراسته‌اند و جامه‌ها کوتاه کرده و سماع و بنگ و زندقه و کلمات هذیان از خود استخراج کرده ... شب‌ها در خواب بنگ می‌خسبند.^۱

عزالدین محمود کاشانی (۷۳۵ ه. ق.) در *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة* نیز نقدهایی به صوفیان عصر خویش وارد کرده است، از جمله بر شاهدبازی و نظربازی آن‌ها تاخته و ادعای شاهدبازان در این‌که جمال الهی را در مظاهر زیبای انسانی مطالعه می‌کنند عین کذب می‌شمارد، زیرا «اگرچه شهوت در اینان لطیف شده و آرمیده باشد، به تکرار نظر شهوت فروخته بیدار می‌شود و ممکن است که فرد را به گمراهی و خباثت بکشاند»^۲

شمس تبریزی با اشاره به انحطاط صوفی‌گری در عصر خود می‌گوید:

«اول با فقیهان نمی‌نشستم با درویشان می‌گشتم. می‌گفتم: این‌ها از درویشی بیگانه‌اند. چون دانستم که درویشی چیست و ایشان کجایند. اکنون رغبت مجالست فقیهان بیش دارم از این درویشان، زیرا فقیهان باری رنج برده‌اند این‌ها می‌لافند که درویشیم. آخر درویشی کو؟»^۳

وی در نقد مشایخ صوفیه می‌گوید:

«اغلب این شیوخ راهزنان دین محمد ﷺ بودند. همه موشان خانه دین محمد ﷺ خراب‌کنندگان بودند، اما گربگان خدای را از بندگان عزیز که پاک‌کنندگان این موشانند. صد هزار موش گرد آیند زهره ندارند که در گربه بنگرند، زیرا که هیبت گربه نگذارد که ایشان جمع باشند.»^۴

به اذعان پژوهشگران، عرفان‌پژوهان و خود صوفیان، این جریان از قرن هشتم و نهم تصوف به بعد در یک سیر قهقراپی و افول گرفتار آمد و پس از آن دیگر هرگز نتوانست رشد و کمال و عزت نخستین خود را بازیابد. البته اشاره شد که صوفیان از همان قرن چهارم ندا می‌دادند که در این دوران «تصوف یکسره مندرس گشته». حال وقتی خود صوفیان تصوف مندرس شده از قرن

۱. باخرزی، *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، ص ۱۱۵.

۲. کاشانی، *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*، ص ۲۶۲.

۳. شمس تبریزی، *مقالات شمس تبریزی*، ص ۲۴۹.

۴. همان، ص ۶۱۳.

نهم به بعد را منحنی می‌خوانند باید پی به عمق زوال و اندراس این جریان برد! «در این دوران، طریقت‌ها بیشتر به کارزار نزاع مدعیان قطیبت تبدیل گشته و از صاحب‌نظران، نخبگان و ادیبان چیره‌دست تهی شده و جمعی از مشایخ پرهیاهو اما بی‌بهره از سواد و ادب بر کرسی قطیبت تکیه می‌زنند. صوفیانی که از ذوق و عمل عاری بوده و نهایتاً می‌توانستند با جهیدن در آتش و فروبردن سیخ در عضلات صورت و بدن مخاطبین را به ذوق آورده و توجهات را به خود جلب کنند. صوفی‌گری یک‌سره به الواطی و بیکاری و بی‌عاری تبدیل شده و خانقاه‌ها تعطیل شده و معدود موارد باقی‌مانده محل تجمع مشتی از قلندران و اوباش دوره‌گرد و متکدیان شهر بود که بعضاً با جنگ زرگری حیدری و نعمتی که در اغلب شهرهای ایران جاری بود جامعه را به قهقرا کشانده و مملکت را به تباهی سوق داده بودند.»^۱

۱۱. ساختار کلی کتاب

آنچه تاکنون بیان شد مختصری از معنا و سرگذشتِ تصوف و ضرورت آسیب‌شناسی تصوف است که در خلال آن به پیشینه بحث هم اشاره شد، پیشینه‌ای که اگرچه نتوان لغت و اصطلاح «آسیب‌شناسی» را در آن یافت، همان محتوا و مقصود یعنی تبیین «آسیب‌های جریان تصوف» را نشان می‌دهد.

پژوهش پیش‌رو با ابتنا و نظر به آثار و مطالعات ارزشمند پیشینیان سعی دارد به صورت متمرکز به مسئله آسیب‌شناسی تصوف پردازد و ضمن تبیین آسیب‌ها و آفت‌های جریان تصوف، متناظر با حوزه‌های مختلف زندگی بشری، به نقاط آسیب‌پذیر و ضعف در میان پیروان تشیع و هم‌چنین راه‌های آسیب‌زدایی اشاره کند، زیرا در بسیاری از موارد آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی به علت فراهم آمدن یک بستر و شرایط آسیب‌پذیر و آسیب‌زا قدرت رواج و اشاعه و آسیب‌رسانی یافته است. از همین رو این کتاب به چهار بخش تقسیم شده است و در هر بخش، یک مسئله اساسی و مهم در حوزه آسیب‌شناسی تصوف به بحث و بررسی گذاشته می‌شود:

بخش اول: عوامل و بسترهای آسیب‌زا؛

بخش دوم: آسیب‌های جریان تصوف در حوزه دین و اندیشه؛

بخش سوم: آسیب‌های اجتماعی جریان تصوف؛

بخش چهارم: آسیب‌های جسمی و روانی جریان تصوف.

۱. مستوفی بافتی، جامع مفیدی، ج ۳، ص ۵۷۷ به نقل از کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ص ۲۶۲.