

The Myth of Anti-Sufi Jurists: A Genealogical View at the Conflict between Jurists and Sufis in the Qajar Era

Saeed Mehri*

Seyed Mehdi Zarghani**

Abstract

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 More specifically, the historical documents indicate the existence of one of the Sufi dynasties, the Dhahabis, with whom the jurists did not have a dispute, while the epistemological foundations of the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

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

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

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



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

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

Keywords: Critique of Sufism, Genealogy, Jurists, Power, Qajar Government.

افسانهٔ صوفی‌ستیزی فقیهان

نگاهی تبارشناسانه به نزاع میان فقیهان و صوفیان در دورهٔ قاجار

سعید مه‌ری*

سیدمهدی زرقانی**

چکیده

از اواخر دورهٔ زندیان، با بازگشت صوفیان نعمت‌اللهی به ایران، جریانی از نقد تصوف در ایران شکل می‌گیرد. این دوره، که مصادف با قدرت‌گرفتن فقیهان اصولی در حوزه‌های فقهی شیعی و نیز مقارن پیوند عالمان شیعی و حکومت قاجار، خاصه در دورهٔ فتح‌علی‌شاه است، تقابلی جدی میان فقهای شیعه و صوفیان ایجاد می‌کند. دیدگاه رایج در این زمینه حاکی از اختلاف بر سر مسائل معرفت‌شناسانه است و دوری صوفیان از شریعت را عامل این اختلاف می‌داند. اما بررسی منابع تاریخی این فرض را زیر سؤال می‌برد، زیرا اسناد تاریخی حاکی از وجود یکی از سلاسل صوفی، ذهبیان، است که فقها نزاعی با ایشان نداشته‌اند و این درحالی است که مبانی معرفتی ذهبیان و نعمت‌اللهیان تفاوت خاصی ندارد. در این پژوهش، با استفاده از نظریهٔ تبارشناسی^۱ فوکو، نگارندگان نشان داده‌اند که برای این نزاع معرفت‌شناسانه امری دیگر نهفته است و آن حضور در مرکز گفتمان سیاسی دوران است. در واقع، مسئلهٔ قدرت در تعیین چگونگی رفتار فقها و صوفیه با یک‌دیگر تأثیر بسیار مهمی داشته است. ذهبیه، از آن‌جاکه تمایلی به قدرت نداشتند، با ستیز فقیهان مواجه نشدند.

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

sam.mehri@yahoo.com

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

irzarghani@yahoo.com

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



اما، نعمت‌اللهیان، که داعیه قدرت داشتند، به سرعت سرکوب شدند. نگارندگان این مقوله را با استفاده از مفهوم قدرت در اندیشه فوکو تبیین کرده‌اند.

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

۱. مقدمه و طرح مسئله

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

ذبیح‌الله صفا در جلد پنجم از کتاب *تاریخ ادبیات در ایران* به مسئله نزاع میان صوفیان و فقیهان پرداخته و بسیاری از کتاب‌های ردیه بر صوفیان را معرفی کرده است. وی کار صوفیان شیعه را دشوارتر از صوفیان سنی می‌داند؛ دلیل عمده آن را هم اختلاف بر سر مفهوم ولایت می‌داند، زیرا نزد فقهای شیعه ولایت فقط خاص امامان شیعه است، اما صوفیان اقطاب و پیران خود را دارای مرتبه ولایت می‌دانند (صفا ۱۳۶۹: ج ۵، ۲۰۳). صفا نزاع فقیهان و صوفیان را کاملاً برآمده از اختلافات عقیده و باور ایشان می‌داند و، به تعبیر ما، کاملاً آن را نزاعی بر سر مبانی معرفتی می‌داند. از این رو به صراحت می‌گوید:

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

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

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

۲. پرسش تحقیق

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

۳. چهارچوب نظری تحقیق

در این پژوهش از روش تبارشناسی استفاده می‌شود؛ روشی که ابتدا نیچه در آثار خود از آن بهره گرفت و سپس میشل فوکو آن را تئوریزه کرد. یکی از انگیزه‌های تبارشناسی این است

که نشان دهد بسیاری از امور، که فضیلت شمرده می‌شوند، ریشه در رذیلت‌ها دارند. مثلاً، فوکو در کتاب *مراقبت و تنبیه* دربارهٔ از بین رفتن نمایش عمومی تعذیب‌ها می‌گوید: «شاید این ناپدید شدن به شیوه‌ای بیش از حد ساده و اغراق‌آمیز به انسانی شدن نسبت داده شده باشد که مجوزی برای تحلیل نکردن آن بوده است» (فوکو ۱۳۹۶: ۱۶). اما فوکو بر آن است که این دست‌کشیدن از بدن برای دست‌یافتن به چیزی است که خودِ بدن نیست (همان: ۲۰). بنابراین، تبارشناسی در صدد است تا روایت‌های رایج در خصوص پدیده‌ای تاریخی را به چالش بکشد و از نو به‌نگارش آورد. اما، در تحلیل‌های تبارشناسانه مفهوم کانونی مسئلهٔ قدرت است. فوکو بر این باور است که از طریق تبارشناسی قدرت می‌توان فهمید که چگونه مردم خود و دیگران را به‌مدد دانش خویش درمی‌یابند و می‌شناسند. واضح است که برای شناخت و توصیف قدرت باید مراکز تمرکز قدرت را شناخت. سؤال مهمی که در این خصوص مطرح می‌شود این است که جایگاه قدرت کجاست؟ آیا قدرت در دولت - ملت، شرکت‌های بزرگ مالی، یا ارادهٔ افراد خاص قرار دارد یا در ساختار اجتماعی - اقتصادی و عمل‌کرد جامعه؟ فوکو مدعی است که قدرت هیچ مرکز و جایگاه واحدی ندارد و یک‌پارچه و یک‌دست نیست و از دیگر سو مدعی است که قدرت همه‌جا هست و در همهٔ لایه‌های جامعه پخش است. «قدرت چیزی نیست که به‌تملک کسی درآید یا اصلاً قابل‌تملیک و تملک باشد. قدرت نسبت است؛ نسبت نیرو، نسبت اثرپذیری، و اثرگذاری» (مشایخی ۱۳۹۵: ۹۹). فوکو قدرت را نه ذاتاً سرکوب‌گر نه ذاتاً سازنده می‌داند و می‌کوشد تا قدرت را به برداشت منفی از آن محدود نکند. به‌نظر او، قدرت نه صرفاً خوب و مولد است نه ذاتاً بد و مخرب، بلکه می‌تواند همهٔ این شکل‌ها را داشته باشد. دیگر آن‌که فوکو قدرت را همان دانش نمی‌داند، بلکه آن را چیزی می‌داند که در دانش فعلیت پیدا می‌کند، اما «غیرممکن است که قدرت بدون دانش اعمال شود و غیرممکن است که قدرت منشأ دانش نباشد» (میلز ۱۳۹۵: ۱۱۵). نکتهٔ دیگری که فوکو در خصوص قدرت بیان می‌کند مفهوم مقاومت است. گفتیم که به‌عقیدهٔ فوکو قدرت مقوله‌ای نیست که به‌تملک کسی درآید یا خاص گروهی باشد، بلکه در همهٔ زمینه‌های اجتماعی جاری و ساری است. از این رو، اعمال قدرت با اعمال سلطه تفاوت دارد. اما، در چهارچوب مفهومی فوکو، لازمه و شرط تحقق قدرت وجود مقاومت است؛ بدین معنی که هر جا قدرت حضور داشته باشد مقاومت هم وجود خواهد داشت. «به‌تعبیر فوکو، آن‌جاکه قدرت هست مقاومت نیز سر برمی‌دارد، زیرا وجود قدرت موکول است به حضور مجموعه‌ای از نقاط مقاومت»

(ضمیران ۱۳۹۵: ۱۵۶). در واقع، اعمال قدرت سوق‌دادن این / آن بدن خاص است به‌سوی این / آن امکان خاص. بنابراین، به‌تعبیر فوکو، جایی با اعمال قدرت سروکار داریم که امکان تخطی از آن وجود داشته باشد.

۴. قدرت: منشأ جدال فقیهان و صوفیان

از همان دوره‌های آغازین پیدایش، تصوف مورد‌درد و انکار نحله‌های فکری اسلامی قرار گرفت. از این میان، فقها نقش برجسته‌ای داشتند و اعتراضات و کشمکش‌های آنان با تصوف و صوفیان بیش از دیگر نحله‌های فکری بود. در این میدان فقهای شیعه نیز حضور داشتند و رساله‌ها و فتاوایی در نقد صوفیان نگاشتند. با قدرت‌گرفتن صوفیان و تشکیل حکومتی شیعی، بالتبع، قدرت و نفوذ فقهای شیعه نیز گسترش یافت، خاصه در اواخر دوره صفوی. بنابراین، فقها متوجه جماعت صوفیان و کثرت ایشان شدند و درصدد حذف این رقیب دیرین خود از عرصه قدرت برآمدند. از این‌رو، از دوره صفویه شاهد جریان گسترده‌ای از ردیه‌نویسی بر تصوف هستیم (بنگرید به عبدی و زرقانی ۱۳۹۶). از اواخر دوره صفوی، به‌سبب رانده‌شدن صوفیان از ایران و مهاجرت ایشان به سرزمین‌های اطراف و خاصه هندوستان، این جریان ردیه‌نویسی کم‌رنگ می‌شود، اما در اواخر حکومت کریم‌خان زند، با ورود صوفیان نعمت‌اللهی به ایران، این جریان دوباره احیا می‌شود و ردیه‌نویسی بر تصوف و مبارزه با ایشان در اواخر دوره زندیان و در دوره قاجار رشد چشم‌گیری می‌یابد.

از میان علمای این دوره و نقدهایی که ایشان بر تصوف / صوفیان وارد کرده‌اند پیشوایی و پیش‌قراولی از آن خاندان آقامحمدعلی بهبهانی (د ۱۲۱۶ ق)، مشهور به «آل‌آقا»، است. پدر وی، محمدباقر، که از مجتهدان برجسته در این دوره است و در حوزه‌های علمیه ایران و عراق صاحب‌نفوذ بسیاری بود، پیشوای فقهای اصولی در این دوره محسوب می‌شود و با مبارزاتی که علیه اخباریان درپیش گرفت، به تسلط و حضور آنان در محافل علمی - دینی دوره قاجار برای همیشه پایان داد. محمدعلی بهبهانی شهرت پدر را در عرصه فقه و اصول نداشت، لکن مبارزات و اقدامات وی علیه تصوف وی را به شخصیتی برجسته و تأثیرگذار بدل کرد؛ تاحدی که تذکره‌نویسان در توصیف سخت‌گیری و هیبت او گفته‌اند که درویشان و صوفیان از یک‌منزلی کرمانشاه کلاه خود را برمی‌داشتند، تغییر لباس و شکل می‌دادند، و از اقامت در آن شهر و پیرامونش پرهیز می‌کردند (بهبهانی ۱۳۷۰: ج ۱، ۱۱۲ - ۱۲۰).

برجسته‌ترین اقدام کرمانشاهی در برخورد با صوفیان ماجرای دست‌گیری سیدمعصوم علی‌شاه دکنی است که از عتبات به زیارت امام علی بن موسی الرضا ره‌سپار بود و در کرمانشاه به دست بهبهانی گرفتار می‌آید (شیروانی ۱۳۳۹: ۸۳۴). وی از علما و مراجع بزرگ ایران و عراق درخصوص معصوم علی‌شاه و عقاید وی و این‌که چه اقدامی درحق او باید بشود استفتا می‌کند. بخشی از این استفتا از کتاب خیر/تیه نقل می‌شود:

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

چنان‌که از متن استفتای کرمانشاهی برمی‌آید، وی صوفیان را کافر و واجب‌القتل می‌دانسته و درصدد هم‌راهی دیگر مجتهدان و فقها با خود بوده است. لکن، از بررسی پاسخ‌هایی که مجتهدان ایران و عراق به کرمانشاهی داده‌اند مشخص می‌شود که هیچ‌کدام از ایشان به کفر و قتل صوفیان تصریح نکرده‌اند (همان: ۸۹-۹۳). از این رو، کرمانشاهی دادگاه تفتیش عقایدی علیه معصوم علی‌شاه دکنی برپا و وی را فاسق اعلام می‌کند و سعی می‌کند او را توبه دهد که، با سرباززدن معصوم علی‌شاه دکنی، سرانجام حکم به قتل وی می‌دهد و او را در رودخانه قره‌سو در کرمانشاه غرق می‌کند (شیروانی ۱۳۳۹: ۸۳۴).

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

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

افزون بر اقدامات عملی آقا محمدعلی، تلاش‌های نظری گسترده‌ای هم در عرصه انتقاد از تصوف از وی سر زده است که حائز اهمیت بسیاری است. یکی از آن اقدامات مهم

نگارش کتاب خیراتیه است که در نقدنامه‌های دیگر این عصر علیه تصوف، که توسط فقها و متشرعان نوشته شده، بسیار اثرگذار بوده است. خود در ابتدای کتاب سبب تألیف آن را برافراخته‌شدن لوای کفر و الحاد صوفیان، که حلولی‌مذهب‌اند، بیان کرده است. بنابراین، وی نیز به جهت رفع و دفع شبهات واهیة آنان و ترویج طریقه انیقه و فرقه ناجیه [تشیع] دست به تألیف کتاب می‌زند (همان: ج ۱، ۱۰-۱۱). نکته مهمی که در همه انتقادات فقها و خاصه انتقادات کرمانشاهی به چشم می‌خورد تقابلی است که ایشان میان تشیع و تصوف ایجاد می‌کنند. بلااستثنا، همه منتقدان تصوف (از میان فقها) تصوف را از گرایش‌های فکری سنی‌ها می‌دانند که به واسطه دوربودن از معارف امامان شیعه یا از سر مخالفت در سلک صوفیان درآمده‌اند. چنان‌که کرمانشاهی می‌گوید: «صوفیان غلات سنیان‌اند و اظهارزهد می‌کردند و تعشق می‌نمودند و اعتقاد باطل خود را از خلق پنهان می‌داشتند» (همان: ج ۲، ۴۵۷).

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

به‌رغم برخوردهای عملی و علمی و بسیار شدید آقامحمدعلی کرمانشاهی با صوفیان، از دیگر فقها و مجتهدان آن دوره چنین اقدام‌های تندی (خاصه اقدامات عملی) گزارش نشده است، لکن اقدامات فرهنگی و فعالیت‌های علمی علیه صوفیان و تکفیر آنان هم‌چنان وجود دارد. بنابراین، باید گفت با مرگ کرمانشاهی از شدت مبارزات فقها با صوفیان کاسته شد، اما اصل مبارزه هم‌چنان پابرجا بود. از دیگر فقهای برجسته در این دوره، که در انتقاد از صوفیان اقدامات علمی بسیاری انجام داد، میرزا ابوالقاسم قمی است. وی، که از افراد مورد وثوق و احترام فتح‌علی‌شاه قاجار بود، تأثیر بسیاری در اقدامات صوفی‌ستیزانه شاه قاجار نهاد، اما نکته‌ای که در بررسی انتقادهای میرزای قمی بر تصوف مشهود است دوری از اقدامات عملی علیه صوفیان است و در زندگی وی گزارشی مبنی بر تعقیب و تعذیب و کشتار صوفیان نیامده است، اما وی تلاش چشم‌گیری برای نامتشرع و نامشروع نشان‌دادن صوفیان انجام داد. چنان‌که در کتاب جامع‌الشتات در جواب استفتایی درباره صوفیان می‌گوید: «چندان‌که سعی کردیم که بفهمیم آیا طریقه این جماعت به آنچه به ما

رسیده است از صاحب شرع موافقت دارد به هیچ وجه نیافتیم و جمع مابین شرع و سخن ایشان ممکن نیست» (قمی ۱۳۹۶ ق: ج ۲، ۷۶۱). وی پای‌بندی برخی صوفیان (که وی آنان را اشقیای بی‌دین می‌خواند) بر موازین شرعی را محصول ترس از علما می‌داند و قاطعانه اذعان می‌کند که اغلب این جماعت را به شرع اعتقادی نیست (قمی ۱۳۸۹: ۱۹۹). مجموعاً سه رساله از میرزای قمی در نقد تصوف/ صوفیان در دست است. در رساله‌ای به نقد و بررسی مقوله ذکر و فکر نزد صوفیان نعمت‌اللهی می‌پردازد. در رساله‌ای دیگر به نقد دیدگاه ابن‌عربی در خصوص ایمان فرعون می‌پردازد و دیدگاه ابن‌عربی را، مبنی بر این که فرعون با ایمان از دنیا رفت، به شدت نقد می‌کند. سومین رساله، که در اواخر عمر میرزا به نگارش درآمد، در پاسخ نامه‌ای است که میرزا عبدالوهاب نشاط، منشی الممالک فتح‌علی‌شاه، به شاه نوشته و او را «اولوالامر» خطاب کرده است. این نامه میرزا بسیار تأثیرگذار بود که در ادامه به تفصیل بدان پرداخته خواهد شد.

باتوجه به پایگاهی که صوفیان در جامعه به دست آورده بودند و روزه‌روز بر مریدان و هواخواهان ایشان افزوده می‌شد و هم‌چنین اقبالی که عامه مردم (و، به تعبیر فقهای این دوره، عوام کالانعام) بدانان داشتند، شاهد پدیدارشدن گفتمانی رقیب در برابر گفتمان فقها و مجتهدان هستیم. تصوف، که از اواخر دوره صفویه به حاشیه رانده شد، با ورود صوفیان نعمت‌اللهی در این دوره به ایران رونق و مورد اقبال عامه قرار گرفت. بنابراین، یکی از واکنش‌هایی که مجتهدان در برابر این نحله از خود نشان دادند مشروعیت‌زدایی از ایشان است. در خصوص این اقدامات، میرزای قمی منشأ تصوف را از مذهب نصرانی‌ها می‌داند و هرگونه ریشه اسلامی و قرآنی برای آنان را رد می‌کند (همان: ۲۶۳). وی مردم را از صوفیان برحذر می‌دارد و بدانان توصیه می‌کند فریب جامه کهن و فرسوده ایشان را نخورند، زیرا این جامه ابزار فریب دیگران است. وی اذعان می‌کند که صوفیان اگر هزار غیب هم بگویند یا هزار مرده قبرستان را به چشم مرید وانمایند، باز هم آنان را شایسته یک مواعتقاد نمی‌داند (قراگزلو ۱۳۹۰: ۶۳). این تلاش میرزای قمی برای دورکردن مردم از صوفیان و آموزه‌های ایشان به حدی است که حتی ابا دارد از این که سخنان ایشان را، حتی به جهت رد و ابطال، در کتاب‌های خود ذکر کند (قمی ۱۳۸۹: ۲۰۱). میرزای قمی ریاضت‌کشی و ترک لذات صوفیان را زیر سؤال برده و تداوم آن را موجب غلبه سودا و مالخولیا می‌داند. بنابراین، بسیاری از کردارها و گفتارهای صوفیان را ناشی از این امر می‌داند؛ از آن جمله اعتقاد آنان به وحدت وجود است که آن را نافی شریعت محمدی می‌داند. درنهایت، هرچند میرزای

ق‌می احتیاط می‌ورزد که هم‌چون آقامحمدعلی کرمانشاهی به‌تکفیر صوفیان بپردازد، در حکمی قاطع درباره‌ی ایشان می‌گوید: «برفرض که این اشخاص کافر نباشند، لاقلاً فاسق که هستند، بلکه افسق فُساق» (همان: ۲۲۳). گرچه سردمداران اصلی در مبارزه با صوفیان و نقد آنان در این دوره آقامحمدعلی بهبهانی و میرزای قمی‌اند، جریان و روند انتقاد فقها و مجتهدان از تصوف به همین دو نفر خلاصه نمی‌شود و این روند تداوم دارد. چنان‌که پیش‌ازاین هم گفته شد، پس از آقامحمدعلی بهبهانی شاهد اقدامات تند و خشن علیه صوفیان نیستیم، اما ردیه‌نویسی و ابطال عقاید ایشان هم‌چنان ادامه دارد، لکن محتوای آثار آنان چیزی افزون‌بر دیدگاه‌های آقامحمدعلی بهبهانی و میرزای قمی ندارد. ازاین‌رو، به دو نفر دیگر از ردیه‌نویسان این دوره (از میان مجتهدان) اشاره می‌کنیم که اتفاقاً فرزندان آقامحمدعلی بهبهانی‌اند. این خود بیان‌گر تلاش گسترده‌ی آقامحمدعلی و جریان‌سازبودن وی در این زمینه است. این دو نفر محمود بن آقامحمدعلی، فرزند ارشد، و محمدجعفر بن آقامحمدعلی، فرزند چهارم وی، هستند که به‌ترتیب کتاب‌های *تنبيه الغافلین و ايقاظ الراقدين*، و *فضایح الصوفیه* را تألیف کردند. بررسی این دو کتاب نشان می‌دهد تلاش عمده‌ی این دو نفر متمرکز بر مشروعیت‌زدایی از صوفیان است و می‌کوشند پایگاه اجتماعی ایشان را متزلزل کنند. از مصادیق این مشروعیت‌زدایی رفع و دفع هرگونه نسبت و پیوند میان تصوف و مذهب شیعه است؛ دست‌آویزی که در ادوار مختلف تاریخ مورد استفاده‌ی اکثریت فقها و عالمان شیعه قرار گرفته است. صاحب *تنبيه الغافلین* پس‌ازاین‌که صوفیان را با صفاتی چون اهل عناد و طایفه ضاله مضملة می‌خواند و فساد روش و منش آنان را *اظهر من الشمس* می‌داند، طریقه تصوف را مخصوص سنیان می‌داند و کسانی از امامیه را، که بر این مسلک‌اند، شیعه نمی‌داند، بلکه آنان را با لفظ «متشیع» خطاب می‌کند (بهبهانی ۱۴۱۳ ق: ۶). وی در اظهارنظری درباره‌ی مولوی کتاب *مناقب العارفين و مثنوی* را دارای شواهدی بسیار مبنی بر سنی‌بودن مولوی می‌داند و قول امثال قاضی نورالله شوشتری، که امثال مولوی را شیعه‌مسلک می‌دانستند، ولی به‌جهت اوضاع زمانه به تقیه روی آورده‌اند نمی‌پذیرد و می‌گوید: «حقیر را در این مرحله توقف و تأمل است» (همان: ۸۲-۸۳).

صاحب کتاب *فضایح الصوفیه* نیز عقاید آنان را مأخوذ از فلاسفه و خاصه افلاطون قبطی می‌داند و ایشان را دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه می‌داند که این عقاید را در لباسی دیگر بر مریدان عرضه کرده و آن را وحدت وجود نام نهاده‌اند. وی نیز این اعتقاد را ناسازگار با شریعت معرفی می‌کند و مساوی با کفر می‌داند (بهبهانی ۱۴۱۳ ق: ۴۹). وی نیز

هرگونه انتساب تصوف به تشیع را مؤکداً رد می‌کند و حتی از این فراتر می‌رود و صوفیه را قاطبتاً از مخالفان ائمه معصومین، علیهم‌السلام، معرفی می‌کند (همان: ۳۶). وی تصوف را خطری برای جامعه شیعه ایران می‌داند؛ خطری که می‌تواند موجب گسترش عقاید سنیان بشود. بنابراین، احساس خطر می‌کند و از این رو به مردم هشدار می‌دهد که:

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

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

۵. نقد صوفی و روابط قدرت

مسئله مهمی که در این خصوص شایان توجه است این است که تقریباً هیچ گزارشی از برخورد فقهای شیعه با صوفیان ذهبیه در این دوره مشاهده نمی‌شود. این درحالی است که صوفیان ذهبی در این دوره در ایران بسیار بودند و پس از نعمت‌اللهیان پُرجمعیت‌ترین سلسله صوفیان ایران بودند. حتی برخی از ذهبیان، برخلاف شیعیان دوازده‌امامی، و نیز برخلاف نعمت‌اللهیان، که پای‌بند به مذهب شیعه اثناعشری بودند، هشت امام را در سلسله امامت قبول داشتند، لکن بازهم با این تفصیل مخالفتی عمده یا جریان‌ساز با ذهبیان توسط فقهای شیعه گزارش نشده است. فقط یک بار علمای شیراز در مقابل تبلیغ ذهبیان به نزد کریم‌خان زند اعتراض بردند، لکن، با همه جانب‌داری کریم‌خان از علماء، این بار

برخلاف رفتارش با سیدمعصوم‌علی‌شاه، هیچ اقدامی علیه ذهبیان صورت نداد و به آن‌ها اجازه داد تا آزادانه به فعالیت‌های خود ادامه دهند.

مهم‌ترین پرسش این پژوهش چرایی این تفکیک و جداسازی علما بین طریقت‌های صوفی است. به‌دیگرسخن، چرا فقهای شیعه به یکی از جریان‌های تصوف در ایران واکنش‌های تندی نشان داده‌اند، اما درخصوص برخی از این شاخه‌ها، مانند ذهبیه، رفتاری مسامحه‌آمیز داشته‌اند و حتی برخی از فقهای برجسته عصر از زمره ایشان بوده یا از ایشان دستورالعمل‌های اخلاقی و طریقتی می‌گرفته‌اند؟

در این خصوص فرض رایجی وجود دارد و برخی از منابع از «شریعت‌پذیربودن» این شاخه از صوفیان سخن گفته و آن را عامل سازش فقها با ایشان معرفی کرده‌اند. مدرسی چهاردهی معتقد است که ذهبیان بیش‌تر از دیگر سلاسل صوفی به امور شریعت‌پای‌بندند و حتی اعتقاد ایشان به شریعت بیش‌تر از طریقت است (مدرسی چهاردهی ۱۳۹۳: ۱۷۱). اهتمام ایشان به مسئله شریعت تاحدی است که از میان صوفیان ذهبی کسانی بوده‌اند که مقام مرجعیت فقهی نیز داشته‌اند و، به‌گفته خاوری، سایر فرق صوفیه به ذهبیان لقب «آخوند صوفیه» داده بودند (خاوری ۱۳۸۳: ۶۶). مثلاً، رضاقلی‌خان هدایت درباره آقامحمدهاشم شیرازی، که از اقطاب بزرگ ذهبیان است، می‌گوید: «استاننش مرجع طالبان طریقت و صومعه‌اش مجمع عالمان شریعت» است (هدایت بی‌تا: ۴۴۶). حتی منابع تاریخی از ارادت میرزای شیرازی و نیز شیخ انصاری، دو تن از بزرگ‌ترین مراجع شیعیان، به راز شیرازی، قطب ذهبیان، حکایت دارد و گفته شده که شیخ انصاری از وی دستورالعمل طریقتی درخواست کرده است (خاوری ۱۳۸۳: ۳۷۹-۳۸۰).

زرین‌کوب نیز، علاوه‌بر تأکید بر مسئله ورود نعمت‌اللهیان از خارج از مرزهای ایران به داخل این سرزمین، بر عامل دیگری تأکید می‌کند که همانا مسئله شریعت‌مداربودن ذهبیان است:

اقطاب اخیر این سلسله در این ایام درنهایت احتیاط سلوک می‌کردند و ازجمله آقامحمدهاشم شیرازی و جانشین وی، آقامیرزا عبدالنبی، خود را صاحب داعیه نشان نمی‌دادند و از مقابله با دعاوی و دواعی متشرعه و رؤسای عوام عمداً اجتناب می‌ورزیدند. به‌علاوه ... سیدقطب‌الدین نیریزی ... در مدت اقامت در شیراز، باوجود سعی در نشر معارف صوفیه، خود را همواره در جاده شریعت مستقیم و راسخ نشان داده بود (زرین‌کوب ۱۳۸۰: ۳۳۲).

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

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

الا ان اهل العلم فی حب جاههم	لقد خربوا الامصار من کل وجهة
وهم اصل تلك الوقعات التي بها	لقد خربت ايران اول مرة
وتالله انى قلت حقا و انهم	لقد خربوا ايران بالعصية
ومقصدهم قرب السلاطين وحدة	و تشنيع تهمل الحق للعصية
فسدوا طريق الفقر فی حب جاههم	بغير الاشتراك الغير عندالاعزة
افاضلهم فی عصرهم لعنوا علی	منابرهم امجاد اهل الولاية
فواحسرتا واحسرتا فی زماننا	علی العلماء المترفين الاجلة!

(نیریزی ۱۳۷۱: ۳۳-۳۴)

چنان‌که مشاهده می‌شود، نیریزی در اشعار بالا فقهای شیعه را به حب جاه و مقام متهم می‌کند و ایشان را سبب خرابی ایران و ازبین‌رفتن صفویان می‌داند. اما، با این سابقه، فقهایان از در سازش با ذهبیان درآمدند و این بیان‌گر آن است که مسئله جداسازی میان طریقت‌های صوفی و مخاصمت آن‌ها با یکی از این فرقه‌ها به مباحث معرفتی ارتباطی ندارد.

نگاهی به رفتار و نقش اجتماعی اقطاب طریقت‌ها نعمت‌اللهیه مدعای ما را روشن‌تر می‌کند. ورود نعمت‌اللهیان به ایران در دوره زندیان و گسترش سریع ایشان و پیوستن مریدان بسیاری بدانان علما و فقهای شیعه را به واکنش علیه ایشان واداشت. پیش از

دوره صوفیه تصوف در شکل سنی آن پیوندی با عالمان دین برقرار کرده بود و بسیاری از عالمان بودند که خود دل در گرو برخی مشایخ داشتند، اما در مورد مذهب شیعه ملاحظاتی چند سبب شد که عالمان در نقطه مقابل صوفیان قرار بگیرند و به مبارزه علیه مشروعیت ایشان پردازند. دوره صوفیه تجربه و الگوی قابل‌اعتنایی برای فقهای شیعه بود تا دیگر بار اجازه قدرت‌یافتن به صوفیان ندهند. در دوره صوفیه، نزاع و کشمکش میان صوفیان و عالمان دین سبب شد صوفیان اغلب به خارج از مرزهای ایران مهاجرت کنند یا اگر در ایران حضور فیزیکی دارند در گم‌نامی و به‌دوراز هیاهو به‌سر برند، اما در بازگشت دوباره آنان به ایران در دوره زندیان و اوایل قاجار هرچند مخالفت‌های تندی از جانب عالمان دین علیه آنان صورت گرفت، عرصه را خالی نکردند و پاسخ آنان نیز به مخالفت‌ها و انتقادات عالمان دین حمله بدانان و زیرسؤال‌بردن ایشان بود. آنها ابتدا ادعای علما را، مبنی بر این‌که نایب امام‌اند، انکار و ادعا کردند که نمایندگان حقیقی تشیع صوفیان‌اند، زیرا عالمان وارثان علم ظاهری امام‌اند، ولی صوفیان وارثان علم باطنی و لدنی امام‌اند. حاج‌زین‌العابدین شیروانی، در بخشی از کتاب *ریاض‌السیاحه*، به نام «گفتار در بیان علمای ظاهر بر وفق اعتقاد صوفیه»، احادیث بسیاری از پیامبر و امامان شیعه در طعن و رد برخی عالمان نقل می‌کند. خود نیز در نقد عالمان زمان خود می‌گوید:

هرگاه کسی به دیده تحقیق بر احوال علمای زمان سیمایا بر کردار علمای ایران ملاحظه نماید، علم‌الیقین حاصل می‌کند که عموم ایشان از اقسام سبعة [هفت دسته از عالمانی که، طبق احادیث، دوزخی‌اند] نیستند، بلکه هر یک از ایشان اقسام سبعة را علی‌شیء زائد دارا هستند، مگر شردمه‌ای که صدرنشین محفل حقیقت باشند (شیروانی ۱۳۳۹: ۳۷۷).

وی بر نزدیکی فقها به سلطان طعن می‌زند و به مردم هشدار می‌دهد که «علامت دخول ایشان [عالمان] در دنیا متابعت و موافقت نمودن ایشان است سلطان را؛ پس هرگاه که این کار کردند، یعنی متابعت سلطان شدند، بر حذر باشید از ایشان بر دین خود» (همان: ۳۷۷-۳۷۸). هم‌چنین، شیروانی در *کشف‌المعارف*، که اعتقادنامه وی است، می‌گوید مسلک کسانی را که فقهای امامیه را پیشوای خود قرار می‌دهند و مقلد ایشان می‌شوند درست نمی‌داند (شیروانی بی تا: ۸). این رد و انکار میان این دو گروه اندک‌اندک وارد نزاعی فراگیر شد و هر دو گروه در صدد زدودن مشروعیت از دیگری برآمدند. صوفیان، باتکیه بر امکان برقراری

رابطه مستقیم با خداوند و با تأکید بر تصفیه باطن، معتقد بودند که هرکسی می‌تواند خود به حقیقت شریعت و باطن دین دست یابد. از این رو، به حضور مجتهد در زندگی مردم نیازی نیست و به طریق اولی انقسام مردم به دو گروه مجتهد و مقلد غلط خواهد بود (طباطبایی فر ۱۳۹۴: ۳۸۶).

صوفیان نعمت‌اللهی، از سویی، حضور عالمان در دربار را تقبیح و هم‌راهی آنان با حکومت قاجار را نقد می‌کردند، اما، از دیگر سو، خود در صدد نفوذ به دربار و کسب جایگاه‌های سیاسی بودند. میرزای قمی، ضمن انتقادی از ایشان، که خالی از نگرانی و هشدار هم نیست، اعلام می‌کند: «این جماعت الحال جان‌ها می‌کنند و کوشش‌های بسیار می‌کنند که خود را معروف شاه یا مقرب امرا و اعیان و اهل دنیا و مال می‌کنند» (قمی ۱۳۸۹: ۲۰۰). شکست‌های ایرانیان از روس‌ها سبب شد رابطه میان عالمان و برخی شخصیت‌های قاجاری تا مدتی تیره‌وتار شود و آنان دست ارادت خود را از عالمان کوتاه و به سوی صوفیان دراز کنند. نمونه آن پس از تسلیم تبریز به روس‌هاست، که ضمن آن عباس میرزا در نامه‌ای به قائم‌مقام اعراض خود از علما را اعلام می‌کند و می‌گوید علما از یابوهای پُرخوری که وظیفه دویدنشان را فراموش کرده‌اند مفیدتر نیستند و به او تأکید می‌کند که از آنان دوری کند و از کثافت آنان خود را مبرا کند (به نقل از الگار ۱۳۹۶: ۱۲۳). بنابر گزارش زین‌العابدین شیروانی، عباس میرزا پس از آن متمایل به صوفیان شده بود (شیروانی ۱۳۳۹: ۸۴). نمونه‌هایی هم از تمایل شاه‌زادگان و افراد خاندان قاجاری به صوفیان نعمت‌اللهی دیده می‌شود. ظل‌السلطان، در تاریخ مسعودی، از مطالعه آثار شیروانی و وجود کتاب‌های وی در کتاب‌خانه‌اش سخن می‌گوید و به تعریف و تمجید از وی می‌پردازد (ظل‌السلطان ۱۳۶۸: ۱۳۴).

اوج این تلاش برای نزدیکی به شاه قاجار در ماجرای اطلاق اولوالامر به فتح‌علی شاه قاجار دیده می‌شود. این اقدام صوفیان، علاوه بر حمایت از شاه، جنبه رقابت و ضدیت با علمای شیعه را نیز داشت. علما و فقها تأکید می‌کردند که ولایت شرعی از آن خداوند است و خداوند این ولایت را به رسول و ائمه دوازده‌گانه اعطا کرده است. هم‌چنین، پس از ائمه و در غیبت امام دوازدهم این منصب را فقهای شیعه دارا هستند. حال انتقال این منصب به شاه قاجار، آن هم توسط صوفیان، علاوه بر این که به نفع شاه بود، به تضعیف کامل علما می‌انجامید و صوفیان را نیز از معضل مخالفت و انتقاد آنان آسوده می‌کرد. در نتیجه، مجتهدان و فقها، که پیش از این نایب امام غایب بودند، وظیفه

داشتند از شاه اطاعت کنند. فتح‌علی‌شاه از اقدامات صوفیان مبنی بر اختصاص اولوالامر به وی استقبال می‌کرد، لکن به دلایلی چند نمی‌توانست جانب علما را رها کند، زیرا وی به ایشان و پایگاه اجتماعی آنان نیازمند بود. این امر حساسیت و مخالفت علما را برانگیخت و آنان را به واکنش‌های تندی واداشت، از جمله مهم‌ترین این واکنش‌ها اقدام میرزای قمی در نوشتن نامه‌ای به فتح‌علی‌شاه قاجار است. پس از وصول نامه‌ای از سوی دربار به میرزای قمی و نظرخواهی از وی پیرامون پیش‌نهاد معتمدالدوله، نشاط اصفهانی، وی آن نامه را سراسر اظهار عداوت به علمای دین و مروجان شرع مبین معرفی می‌نماید (قمی ۱۳۸۹: ۱۹۴). سپس، نامه‌ای مفصل به شاه قاجار می‌نویسد و در آن به تفصیل به نقد وحدت وجود و آرای ابن‌عربی می‌پردازد. سپس، به موضوع اصلی، که مسئله اولوالامر است، می‌پردازد. عین عبارات میرزای قمی چنین است:

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

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

مربدان بسیاری چون او دارد و هرکدام از ایشان نیز مریدان فراوانی در جهان دارند (آقاخان محلاتی بی تا: ۱۳).

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

بنابراین، با رجوع به منابع تاریخی، مشخص شد که این فرضیه رایجی که می‌گوید مخالفت فقهای شیعه با نعمت‌اللهیان و نیز تسامح ایشان با صوفیان ذهبی مربوط به مسئله شریعت است نادرست است، زیرا صوفیان نعمت‌اللهی در آثار خود بر ضرورت شریعت تأکید کرده‌اند و هیچ‌کدام هم‌جواری بر ترک شریعت صادر نکرده‌اند. هم‌چنین، در بین ایشان اقطابی بوده‌اند که در مسائل شرعی مجتهد بوده‌اند. بنابراین، نباید نزاع فقیه/صوفی در این دوره را نزاعی معرفت‌شناسانه دانست.

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

فرمان قضاچریان قدرت‌آمان به اعیان و ارکان حدود محروسه ایران صادر گشت که هرجا و هرکسی را از آن درویشان گرگان در لباس میشان ببینند او را رنجانیده و سر تراشیده و توبه داده، از کسوت عاری سازند (بهبهانی ۱۳۷۰: ج ۲، ۵۰۲).

بنابراین، نعمت‌اللهیان، پس از مدتی دوری از ایران، با هدف ارائه نظریه سیاسی‌ای جدید و حضور در ارکان قدرت، وارد ایران شدند. سابقه حضور ایشان در هند و نیز حضور اسماعیلیان در هند و هم‌چنین روابط گسترده و عمیق ایشان با اسماعیلیان در ایران تقریباً شکی برای فقیهان نگذاشت که رقیبی جدی در سپهر اندیشه و سیاست برای ایشان پدیدار شده است؛ ضمن این‌که پس‌وند «شاه» در القاب طریقتی نعمت‌اللهیان فقها را بر آن داشت تا شاه را علیه ایشان تحریک نمایند و چنین القا کنند که آنان در پی دست‌گرفتن حکومت‌اند (ملکم ۱۳۸۰: ج ۲، ۷۱۹). از این‌رو، این طریقه و رهبران آن، خاصه که برخی از ایشان رفتارهای تند و رادیکالی در مقابل گفتمان سیاسی حاکم داشتند، به بزرگ‌ترین ترس فقیهان بدل شدند و فقها نیز با انتساب آنان به بددینی و خروج از دایره شریعت و نیز ایجاد تقابل حساس سنی/شیعه و حتی در پاره‌ای از دوران قتل و کشتار ایشان سعی کردند عرصه سیاست را از وجود رقیبی جدی پاک کنند؛ امری که به صورت مبارزه با «عقاید فاسد صوفیان ضاله مضملة» نموده می‌شد، اما حقیقت آن ابقای گفتمان خود بود.

اما صوفیان ذهبی در برابر اندیشه سیاسی فقهای شیعه کاملاً منفعل عمل کردند و نتوانستند هیچ نظریه بدیلی در برابر نظریه فقها اظهار کنند. بنابراین، فقها ایشان را رقیب خود در نظر نمی‌گرفتند و از آن‌جاکه شمار آنان در مقایسه با نعمت‌اللهیان کم‌تر بود، عملاً خطری متوجه فقها و جایگاهشان نمی‌شد، اما تصوف در شکل نعمت‌اللهی مبارزه مستقیمی بر اساس معتقدات شیعه با مجتهدان آغاز کرده بود (الگار ۱۳۹۶: ۷۴).

۶. نتیجه‌گیری

بازگشت صوفیان نعمت‌اللهی به ایران و قدرت‌گرفتن قاجاریان و نیز غلبه فقیهان اصولی بر اخباریان در حوزه‌های فقهی شیعی جریانی از نقد تصوف را مجدداً احیا کرد. ورود صوفیان نعمت‌اللهی به ایران سبب شد عالمان و فقیهان شیعه با آنان به مخالفت برخیزند و شدت این مخالفت‌ها تا حد قتل و کشتار هم رسید. باور رایجی در این زمینه وجود دارد که نزاع فقیهان و صوفیان را اختلافی معرفت‌شناسانه می‌داند. حتی خود فقیهان چنین ادعا می‌کردند که این صوفیان عقایدی خلاف دین اسلام و مذهب شیعه دارند و سبب گم‌راهی مردم و تباهی جامعه می‌شوند. منابع تاریخی و برخی از پژوهش‌گران معاصر نیز بی‌اعتنایی به شریعت و احکام اسلامی را عامل مخالفت فقها با صوفیان در این دوره قلمداد کرده‌اند. اما، بررسی اسناد تاریخی این باور رایج را زیر سؤال می‌برد و نشان می‌دهد که این نزاع فقط برخاسته از اختلافات معرفت‌شناسانه نیست، بلکه مناسبات قدرت در پدیدآمدن این نزاع نقش مهمی

داشته است. منابع تاریخی نشان می‌دهد که صوفیان نعمت‌اللهی هیچ‌وقت بر کناره‌ها نداشتند. شریعت حکم نکرده‌اند و اقطاب ایشان، اغلب، در مسائل فقهی تبحر و اجتهاد داشته‌اند. هم‌چنین، تفاوت رفتار فقهای شیعه با گروه‌های مختلف صوفیان و تمایز قائل شدن میان آنان نشان می‌دهد که اختلاف فقیهان با همه صوفیان نبوده است، بلکه آنان با گروه خاصی از صوفیان بر سر نزاع بوده‌اند، زیرا در همین دوره تاریخی مورد نظر ما صوفیان ذهبی نیز در ایران حضور داشتند و، به‌رغم حضور در مناصب مهم مذهبی، مورد تعرض فقیهان قرار نمی‌گیرند، اما صوفیان نعمت‌اللهی مورد شکنجه، آزار، و حتی کشتار قرار گرفتند. این در حالی است که مبانی و اصول معرفتی صوفیان تفاوت خاصی با یک‌دیگر ندارند. بررسی و بازخوانی اسناد تاریخی تأیید می‌کند که ورای این باور رایج امری دیگر نهفته است و آن تلاش برای حضور در قدرت است. توضیح آن‌که قدرت گرفتن فقیهان اصولی در اندیشه سیاسی شیعیان تأثیر به‌سزایی داشت. ایشان حکومت در دوران غیبت امام دوازدهم را حق فقیهان یا کسانی که مورد تأیید فقها باشند می‌دانستند. بنابراین، اگر شاه قاجار بر مسند حکومت تکیه زده است، حکومت وی منوط به تأیید فقیهان شیعه است. گسترش این نظریه و نیز پایگاه اجتماعی فقیهان سبب شد که نقش فقها در روابط قدرت و اثرگذاری در امکان‌های طرف مقابل (شاه) پررنگ‌تر شود و، به تعبیری، کفه ترازو به سود فقیهان سنگین شود. از طرفی، برخی حوادث زمانه، مانند جنگ‌های ایران و روس و نقش فتوای علما در کشاندن مردم به میدان نبرد، ترازوی قدرت را هرچه بیش‌تر به سود فقها سنگین‌تر می‌کرد. اما ورود صوفیان نعمت‌اللهی به ایران و نفوذ سریع ایشان در میان توده مردم این مناسبات را به هم زد. سخنان برخی از مرشدان نعمت‌اللهی علیه فقها و مذمت ایشان به واسطه تقرب به سلاطین زنگ خطر را برای فقها به صدا درآورد. هم‌چنین، نفوذ صوفیان در میان دولت‌مردان و ارتباط با برخی شاه‌زادگان قاجاری علما را به‌هراس انداخت تا به شاه قاجار چنین القا کنند که اگر آنان سودای حکومت‌گری ندارند، چرا پس‌وند «شاه» در انتهای اسامی ایشان است؟ هم‌چنین، سابقه حکومت صوفیان و نقش صوفیان در آن حکومت جای شکی برای فقیهان باقی نگذاشت که رقیبی جدی در عرصه قدرت برای آنان پیدا شده است. اما، در طرف دیگر، از صوفیان ذهیبه هیچ‌گونه سندی دال بر تمایل به قدرت و ارائه نظریه سیاسی مشاهده نمی‌شود. بنابراین، فقهای این دوره با صوفیان ذهبی کاری ندارند و در آثار خود نقد و تخطئه‌ای درباره ایشان مکتوب نکرده‌اند؛ حال آن‌که آرای سیاسی نعمت‌الهیان و تلاش ایشان برای نقش‌آفرینی در مناسبات قدرت موجدی از ردیه‌نویسی علیه آنان و طرد و کشتارشان را پدید آورد.

پی‌نوشت

۱. در پژوهش‌های تبارشناسانه، یکی از اهداف اصلی زیرسؤال‌بردن مفروضات رایج درخصوص یک موضوع است. از این رو، پژوهش تبارشناسانه، درضمن خود، نقدی بر آثار پیشین نیز دارد. اما، به جهت آشنایی خوانندگان با پژوهش‌های مرتبط با این موضوع، در ذیل به معرفی و توضیح اجمالی برخی از این تحقیقات پرداخته می‌شود:

کتاب یا مقاله‌ای که مستقیماً با این پژوهش در ارتباط باشد یافت نشد، اما زرین‌کوب در دنباله جست‌وجو در تصوف ایران (۱۳۸۰)، ضمن بررسی جریان‌های صوفیانه در ایران سده ۱۲ و ۱۳ ق، به نزاع میان فقها و صوفیان نیز اشاره کرده است. از حیث مراجعه به اسناد تاریخی و نیز تقدم تاریخی پژوهش، کار زرین‌کوب درخور اعتناست، اما وی در تبیین چرایی برخورد فقها با صوفیان به همان دلایل مؤلفان کتاب‌های ردیه بر تصوف اکتفا می‌کند.

حامد الگار در کتاب دین و دولت در ایران (۱۳۹۶) به بررسی نقش علما در دوره قاجار پرداخته است. در خلال این مباحث، به صوفیان و نزاع فقها با ایشان نیز اشاره کرده است. الگار در این کتاب دیدگاه‌های جالبی ارائه می‌کند، اما پیرامون موضوعی که نگارندگان در این مقاله بدان پرداخته‌اند بسیار مختصر سخن گفته است.

یوسف پور (۱۳۹۶) نیز در مدخلی در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی به مسئله نقد تصوف پرداخته و سیر آن را از ادوار نخستین تا دوران متأخر بررسی کرده است. این نوشتار بیش‌تر جنبه معرفی و مقدماتی دارد و فقط یک بررسی تاریخی ساده است. مدرسی طباطبایی در مقاله‌ای با نام «فلسفه و عرفان در نظر میرزای قمی» (۱۳۵۷) برخی دیدگاه‌های میرزای قمی درخصوص تصوف را بررسی کرده و نمونه‌هایی از گرایش وی به تأویلات عرفانی را نشان داده است. این پژوهش از حیث بررسی اندیشه‌های میرزای قمی، به‌عنوان یکی از منتقدان تصوف این دوره، خوب است، اما جریان تقابل فقیه/صوفی را در عصر مورد نظر نگارندگان این مقاله باز نمی‌نماید. سیداحمد عقیلی نیز در مقاله‌ای با نام «نسبت علم و سیاست در طریقت‌های عرفانی عصر زندیه با تأکید بر ذهبیه و نعمت‌اللهیه» (۱۳۹۲) به بررسی دو جریان تصوف ذهبی و نعمت‌اللهی در دوره زندیان پرداخته است. در بخش زندیان، بیش‌تر از آقامحمد بیدآبادی و نقش وی در گسترش مبانی عرفان نظری و حکمت متعالیه پرداخته است. در بخش مربوط به نعمت‌اللهیان نیز سخنی افزون بر آنچه زرین‌کوب بیان کرده است ندارد.

کتاب‌نامه

آقاخان محلاتی، محمدحسن حسینی (بی‌تا)، عبرت/فزا، به‌اهتمام حسین کوهی کرمانی، بی‌جا: بی‌نا.
الگار، حامد (۱۳۹۶)، دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.

- الگار، حامد (۱۳۷۰)، شورش آقاخان محلاتی و چند مقاله دیگر، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.
- بهبهانی، آقامحمدعلی (بی‌تا)، خیراته در ابطال صوفیه، تحقیق و نشر: مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی.
- بهبهانی، آقااحمد (۱۳۷۰)، مرآت الاحوال جهان‌نما، تصحیح علی دوانی، تهران: امیرکبیر.
- بهبهانی، آقامحمدجعفر (۱۴۱۳ ق)، فضایح الصوفیه، تحقیق مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم: انصاریان.
- بهبهانی، آقامحمود (۱۴۱۳ ق)، تنبیه الغافلین و ایفاظ الراقدین، تحقیق مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، قم: انصاریان.
- تهرانی، میرزا جواد (۱۳۹۰)، عارف و صوفی چه می‌گویند، تهران: آفاق.
- خاوری، اسدالله (۱۳۸۳)، ذهبیه، تصوف علمی، آثار ادبی، تهران: دانشگاه تهران.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۶)، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
- دیوان‌بیگی شیرازی، احمد (۱۳۶۵)، حدیقه الشعرا، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: زرین.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰)، دنباله جست‌وجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.
- شیرازی، محمدمعصوم (معصوم‌علی‌شاه) (۱۳۱۸)، طرائق الحقایق، تصحیح محمدمعصوم‌جعفر محبوب، تهران: کتاب‌خانه سنایی.
- شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۳۹)، ریاض‌السیاحه، تصحیح اصغر حامد ربانی، تهران: کتاب‌فروشی سعدی.
- شیروانی، زین‌العابدین (بی‌تا)، کشف‌المعارف، به‌کوشش سیدرضی واحدی، نسخه الکترونیک.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس.
- ضمیران، محمد (۱۳۹۵)، میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران: هرمس.
- طباطبایی فر، سیدمحسن (۱۳۹۴)، نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه، تهران: نی.
- ظل‌السلطان، مسعودمیرزا (۱۳۶۸)، خاطرات؛ تاریخ سرگذشت مسعودی، به‌کوشش حسین خدیو جم، تهران: اساطیر.
- عبدی، حسین و سیدمهدی زرقانی (۱۳۹۶)، «تحلیل گفتمانی رساله‌های ردیه بر تصوف در عصر صفوی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی دانشگاه الزهراء، س ۹، ش ۱۶.
- عقبلی، سیداحمد (۱۳۹۲)، «نسبت علم و سیاست در طریقت‌های عرفانی عصر زندیه با تأکید بر ذهبیه و نعمت‌اللهیه»، نشریه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، ش ۱۲، پیاپی ۹۷.
- فوکو، میشل (۱۳۹۶)، مراقبت و تنبیه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.

افسانه صوفی‌ستیزی فقیهان ... (سعید مه‌ری و سیدمهدی زرقانی) ۳۴۷

- قراگزلو، علی‌رضا (۱۳۹۰)، «تلخیص رساله میرزای قمی درباره ذکر نعمت‌اللهیه و تقد طریقۀ ایشان»، آینه پژوهش، س ۲۲، ش ۶.
- قمی، میرزاابوالقاسم (۱۳۸۹)، سه رساله در نقد عرفان، تصحیح حسین لطیفی و سیدعلی جبار گلباغی ماسوله، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس.
- قمی، میرزاابوالقاسم (۱۳۹۶ ق)، جامع‌الشتات، تهران: کیهان.
- مجدوب‌علی‌شاه، اعتقادات مجدوبیه، نسخه خطی به شماره ۷۴۰۰، مجلس شورای ملی.
- مدرسی چهاردهی، نورالدین (۱۳۹۳)، سلسله‌های صوفیه در ایران، تهران: علمی و فرهنگی.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۵۷)، «فلسفه و عرفان در نظر میرزای قمی»، مجله وحید، ش ۲۴۸.
- مشایخی، عادل (۱۳۹۵)، تبارشناسی خاکستری است، تهران: ناهید.
- ملکم، سرجان (۱۳۸۰)، تاریخ کامل ایران، ترجمه میرزااسماعیل حیرت، تصحیح مهدی قمی‌نژاد، تهران: افسون.
- میلز، سارا (۱۳۹۵)، میشل فوکو، ترجمه مرتضی نوری، تهران: مرکز.
- نیریزی شیرازی، قطب‌الدین محمد (۱۳۷۰)، رساله سیاسی، به‌اهتمام رسول جعفریان، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- هدایت، رضاقلی‌خان (بی‌تا)، ریاض‌العارفین، نسخه الکترونیک.
- همتی، همایون (۱۳۶۲)، کلیات عرفان اسلامی، تهران: امیرکبیر.

