نگاهی گذرا به سیر تاریخی مهدویت در تصوف

دکتر محمودرضا اسفندیار ـ فائزه رحمان

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرری ـ کارشناس ارشد ادیان و عرفان تطبیقی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

چکیده

مهدویت بیشتر به عنوان آموزه‌ای شیعی در فرهنگ اسلامی ـ ایرانی، نقش و جایگاه مهمی دارد. در این مقاله، پس از مروری گذرا بر مفهوم موعودگرایی در ادیان ابراهیمی، جایگاه مهدویت در تصوف سده‌های نخستین (قرون دوم تا پنجم) را بررسی کرده‌ایم. در ادامه، مهدویت در سده‌های ششم و هفتم (نیمه اول) تاریخ تصوف (دوره ظهور مهدویت در تصوف) و آن‌گاه در قرون هفتم (نیمه دوم)، هشتم و نهم (آغاز جریان نزدیکی بیشتر تصوف و تشیع) پی جسته‌ایم. در تعقیب این جریان، عصر صفویه (دوران استقرار تشیع به عنوان مذهب رسمی در ایران) و قاجار، آخرین بخش این پژوهش است.

کلیدواژه‌ها: مهدویت، تصوف، تشیع، صوفی، عارف.

تاریخ دریافت مقاله: 91/1/22

تاریخ پذیرش مقاله: 91/6/15

Email: mresfandiar@gmail.com

مقدمه

«مهدی» به معنای کسی است که خداوند او را به حق هدایت کرده است. این واژه، از ریشه «هَدَی» و به مفهوم «هدایت کردن» است. (ابن‌منظور 1414: ذیل هدی) با توجه به این مفهوم، همه انبیا و با قدری تسامح، تمام رهبران الهی «مهدی«اند؛ یعنی هدایت‌شدگانی که آمده‌اند تا هدایت‌گر دیگران باشند. بنابراین، واژه مهدی، صفتی است که ممکن است به هر پیغمبری و حتی به هر مخلوقی اطلاق شود؛ اما وقتی این واژه به صورت عَلَم و اسم خاص باشد، به معنی کسی است که از میان عموم مردم برگزیده و راهنمایی شده، و مهدی اخص اوست که راهنما و منجی آخرالزمان است و عیسی نایب او خواهد بود. (دارمستتر 1317: 8)

به نظر می‌رسد دربارهٔ معنای اصطلاحیِ واژه مهدی، از نخستین کاربرد تا کاربردهای بعدی آن، معنای کاملاً تعریف شده و پذیرفته‌شده‌ای وجود نداشته است. با وجود این، نجات‌بخشی، دادگستری و انتساب شخص مهدی به اهل بیت پیامبر اسلام، از ارکان مفهوم اصطلاحی مهدویت در اسلام به شمار می‌رود (جاودان 1388: 411) مهدی، در اصطلاح لقب فردی از اهل بیت پیامبر اسلام است که رسول اکرم (ص) بشارت ظهورش را داده است. او، جهان را پس از آکنده‌شدن از ستم، با عدالت سرشار خواهد ساخت. مهدی، به هدایت الهی مهتدی و به نصرت او، منصور است. تعریف مزبور با اندک تفاوت‌های لفظی، در بسیاری از کتاب‌های روایی سنّی و شیعی نقل شده است. این لقب در صدر اسلام، درباره پیامبر اسلام(ص)، امام علی(ع) و امام حسین(ع) و خلفای راشدین به کار رفته است (همان: 409). از صدر اسلام تا اواخر دوران امویان، «مهدی» بیشتر به عنوان

Archive of SID

www.SID.ir

شخصی «برگزیده» در کاربرد سیاسی ـ دینی، بدون در نظر گرفتن وجه نجات‌بخشی، مورد توجه بوده است. گویا در نظر گرفتن وجه انتظار برای منجی منتَظر اسلامی، در زمان خلافت عبدالله بن زبیر به مفهوم مهدی موعود افزوده شد. بعدها، غُلات کوفی متقدم، واژه مهدی را با منجیِ منتظر ترکیب کردند و با تأکید بر برگزیده‌شدن پسر علی (ع) ـ محمد بن حنفیه ـ به عنوان مهدی، کارکردی نو از واژه مهدی و مفهوم مهدویت را ارائه دادند. باور به حیات مهدی در دوران غیب و در نهایت رجعت دوبارهٔ او برای تأسیس حکومت جهانی از دیگر لوازم این اعتقاد به شمار می‌رود. (Bashir ۲۰۰۳: ۱۳)

مهدویت در اندیشه صوفیان قرون نخستین (قرون دوم تا پنجم)

اندیشه مهدویت و منجی موعود در تصوف، بیش از آن که آموزه‌ای نبوی و یک باور دینی باشد، آموزه‌ای عرفانی و دارای ابعاد تکوینی، تشریعی و سلوکی است. مهدی، نزد اهل تصوف «ولی» است، و افزون بر این، در میان اولیاء مقام و جایگاه ویژهٔ «ختم ولایت» را دارد. با وجود اختلاف نظری که در میان صوفیان دربارهٔ تفسیر این مقام هست، می‌توان بسیاری از ویژگی‌های نوعی و صنفی موعودباوری اهل تصوف را، از همین بابت که او «ولی خاتم» است، به دست آورد. وجود اصطلاحاتی چون خلیفة‌الله، قطب، قطب‌الاقطاب، جام جهان‌نما، غوث اعظم، ولی کامل، خضر راه، پیر کامل و برخی دیگر از این دست تعبیرهای رایج در فرهنگ و زبان عارفان و صوفیان، احیاناً ناظر بر مهدی و مهدویت است. (نصیری 1388: 365)

بیشترین وجه ارتباط اندیشه مهدویت با تصوف، در بُعد «ولی» بودن مهدی است. در باور پاره‌ای از صوفیان، مهدی مصداق «خاتم‌الاولیاء» است. برای درک بهتر سیر مفهوم مهدویت در تصوف، ضروری است که این آموزه را در تصوف، از آغاز بررسی کنیم؛ چرا که با بررسی تاریخی این اندیشه می‌توان دریافت که این معنی تا چه اندازه تحت تأثیر تفکر شیعی قرار گرفته است. بر این اساس، مطالعه تاریخی این مفهوم، راه مناسبی برای وصول به مقصود مذکور به شمار می‌رود. بنا بر قول بیشتر محققان، ظهور تاریخی تصوف به عنوان یک جریان مشخص، به قرن دوم هجری باز می‌گردد. بنابراین، جست‌وجوی خود را براساس میراث مکتوب تصوف از همان قرون نخستین آغاز کردیم. حاصل جست‌وجو این بود که در قرون نخستین ـ یعنی از قرن دوم هجری تا قرن پنجم هجری ـ در میراث مکتوب عرفانی، هیچ اشاره‌ای به واژه مهدی و مهدویت وجود ندارد. تنها مفهوم در «خاتم الاولیا» با بعد هدایت‌گری باطنی و معنوی مهدی(ع) در تشیع نزدیک دارد.

حکیم ترمذی

محمدبن‌علی حسن ترمذی (متوفی 285 هجری) ـ قرن سوم هجری ـ نخستین، یا یکی از اولین شخصیت‌هایی است که درباره ختم ولایت و خاتم ولایت کتاب نوشته است. وی صاحب کتاب مهم *ختم‌الولایه* یا *ختم‌الاولیاء* است.

Archive of SID

www.SID.ir

حکیم ترمذی در تاریخ تصوف اولین کسی است که به شکل رسمی و مدون دربارهٔ «ختم ولایت» و «خاتم اولیاء» سخن گفته است؛ اگر چه پیش از او در آثار عارفان و عالمان مسلمان موضوع ولایت طرح شده و بسط یافته بود (ملکی 1388: 31). در پیوند با این موضوع، نفوذ حکیم ترمذی را باید در قرن بعدتر بررسی کرد که بیشتر به واسطه محی‌الدین ابن عربی فزونی گرفت. (راتکه 1379: 30)

ترمذی در *ختم‌الاولیاء* از «مهدی آخرالزمان» سخن می‌گوید که برای برپاداشتن عدل قیام خواهد کرد و همانند محمد(ص) که خاتم پیامبران است، او نیز «آخر الاولیاء فی آخر الزمان» است (حکیم ترمذی 1986: 436). ترمذی خاتم ولایت را حجت خدا بر سایر اولیاء می‌داند و برای او مانند پیامبر در روز قیامت مقام شفاعت قایل است (همان: 344). ترمذی در *سیره‌الاولیاء*، از اوصاف صاحب‌الامر و خاتم الاولیا سخن می‌گوید و با نقل این دعای حضرت علی(ع) که زمین هیچ‌گاه از حجت خدا خالی مباشد، چنین نتیجه می‌گیرد که بی‌شک در آخرالزمان ولی حق و به تعبیر دیگر خاتم الاولیا حضور دارد. (حکیم ترمذی 1992: 119) در سخنان ترمذی دربارهٔ خاتم الاولیاء نامی از شخص خاصی دیده نمی‌شود و «مهدی» که او از آن نام برده است هیچ مصداق معینی ندارد. از این رو به یقین نمی‌توان گفت که مراد او از «مهدی»، همان مهدی مورد نظر شیعیان است. (ملکی 1388: 37)

حلاج

شاید بتوان گفت حسین بن منصور حلاج (حدود 244 ق / 858 م) اولین صوفی است که می‌توان رد پای اندیشه مهدویت را در باورها و زندگی وی (و نه در آثار مکتوب او) مشاهده کرد. ابعاد سیاسی زندگی پرفراز و نشیب او و نیز محیطی که حلاج در آن رشد کرد، در ایجاد چنین دیدگاه‌هایی در وی نقش بسزایی داشت.

حلاج، بعدها به واسطه خویشان شیعی‌مذهب همسرش (خانواده کرنبائی)، بیش از پیش با محیط شیعی درآمیخت. آشنایی نزدیک وی با دیدگاه‌ها و سنت‌های دینی دیگر، و مهم‌تر از همه گرایش به تشیع موجب شد که بعدها بعضی از دشمنان سنّیِ وی او را به تشیّع یا حتی مسیحیت در زیر نقاب تسنّن متهم کنند (ر.ک.به: میسن 1378: 18). این که بعضی از هواداران جدیدترِ وی او را همان مهدی موعودِ شیعیان فرض کردند نیز باعث شد، طرفداران شیعیِ قدیم‌تر او سرانجام وی را به دروغ‌گویی متهم کنند. (همان: 19)

یکی از حوادث مهم زندگی حلاج که به بحث مهدویت ارتباط نزدیک دارد، دیدار و ارتباط او با فرقه امامیه است. وی در سفر تبلیغی خود به خراسان، در طالقان، اعلام کرده که ظهور «مهدی» نزدیک شده است و ظاهراً یک عده نیز به وی گرویدند؛ چرا که بعدها خبر قتل وی در بین آنها ایجاد نارضایتی کرد. (زرین‌کوب 1386: 137؛ ماسینیون 1383: 94)

ظهور اندیشه مهدویت در تصوف (قرن ششم و نیمه اول قرن هفتم)

در آثار عارفان و صوفیان، از قرن ششم به بعد، به صورت تدریجی، اشاراتی به اندیشه مهدویت و واژه مهدی

Archive of SID

www.SID.ir

به چشم می‌خورد. گویی اندیشه مهدویت، در سیر تاریخی خود، خط صعودی را پیش گرفته است که با گذر زمان، دامنه مباحث صوفیان در این باره گسترده و عمیق‌تر می‌شود. به تدریج قرن ششم هجری، با آثار و تألیفاتی روبه‌رو می‌شویم که هر چند گذرا و شاید در قالب تعابیر عرفانی، اما آشکارا، از "مهدی" سخن به میان می‌آورند.

سنایی غزنوی

ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی، از عرفای قرن ششم هجری، در تألیف بسیار مهم خود، *حدیقة‌الحقیقه* و *شریعة‌الطریقه*، ـ اولین مثنوی عرفانی که به تعالیم صوفیانه پرداخته است ـ در ابیاتی، اشاراتی به مهدی دارد. وی در وصف پیامبر (ص)، روح ایشان را به عیسی (ع) و جسم ایشان را به مهدی تشبیه کرده است:

... محو گشت از هدایتش گبری　　قدری شد به سعی او جبری
خلق او آمد از نکوعهدی　　روح عیسی و قالب مهدی
یافته دین حق بدو تعظیم　　خُلق او را خدای خوانده عظیم...

(سنایی 1374: 199)

سنایی در ابیاتی دیگر، در شرح حال پادشاه و سیاست و مُلکِ او تعابیر مهدی، عیسی و دجّال را چنین به کار می‌برد: پادشاه در عرصه اجتماع، مهدی است که روحش همچو عیسی(ع) و هدیه‌اش در روزگار بی‌عدالتی، عدالت و عملش براندازی دجّال (یا هر آنچه که مغایر شرع باشد) از روزگار است:

... دین و دولت به شرع و شه زنده‌ست　　زین دو شین آن دو دال پاینده‌ست
مُلک و ملت چو پود و چون تار است　　آن بدین این بدان سزاوار است
... ای به دم جفت عیسی مریم　　دام دجّال بر کن از عالم
اندرین روزگار بدعهدی　　چیست جز عدل هدیه مهدی...

(همان: 580)

عطار نیشابوری

فریدالدین ابوحامد محمد بن ابوبکر ابراهیم‌بن اسحاق عطار، معروف به عطار نیشابوری، از عرفان مهم اوایل قرن هفتم هجری به‌شمار می‌رود؛ که در دو اثر مهم خود یعنی *اسرارنامه* و *الهی‌نامه*، از مهدی یاد کرده است. او در *الهی‌نامه*، نفس انسان و دنیا را به دجّال تشبیه می‌کند و می‌گوید در دنیا، چه بسا دجّالانِ مهدی‌رویی هستند که آدمی را در پی خود می‌کشند و او را گمراه می‌سازند.

چه می‌خواهی از این دجّال پایان　　چه می‌جویی از این مهدی‌نمایان
بسی دجّال مهدی‌روی هستند　　که چون دجّال از پندار مستند
بسا مهدی‌دل پاکیزه‌رفتار　　که از دجّال دنیا شد گرفتار

(عطار 1387: 29)

عطار در *اسرارنامه* در ضمن ابیاتی که در فضیلت امیرالمومنین علی(ع) آورده است، لقب مهدی را برای مولا

Archive of SID

www.SID.ir

علی(ع) به کار می‌برد:

... چو هست آن حضرت از هر دو جهان دور از آن است از زمان و از مکان دور
بود در یک نفس مهدی و آدم نه آن یک بیش از این نه این از آن کم

(عطار 1361: 180)

ابن‌عربی

ابوعبدالله محیی‌الدین محمدبن علی بن محمد بن العربی الحاتمی، از عرفای بزرگ و جریان‌ساز قرن هفتم هجری به‌شمار می‌رود. او در تألیفات خود، مباحثی گسترده از مفهوم و مصداق خاتم‌الاولیا و مهدی را مطرح کرده است که بعدها شارحان آثار و پیروان مکتب او همچون داود قیصری، صدرالدین قونیوی، عبدالرزاق کاشانی، سید حیدرآملی و ...، هر یک به شیوه‌ای به شرح، تأویل و توجیه نظرات او پرداخته‌اند.

ابن عربی در مسئله ولایت و نیز پاره‌ای مسائل دیگر به آثار حکیم ترمذی رجوع کرده است و حتی بعضی مسائل *ختم‌الولایه* را در *الفتوحات‌المکّیه* انعکاس داده است (زرین‌کوب 1386: 53). از دیدگاه ابن عربی، خاتم اولیا کسی است که در بالاترین مرتبه ولایت قرار گرفته باشد و در واقع ولایت، همان معرفت باطنی یا شهودی به خداوند است. برخی بر این باورند نظر ابن عربی این بوده است که خاتم الاولیا از نظر زمانی آخرین ولی است و پس از او کسی مانند او نخواهد آمد. برخی دیگر نظر او را چنین تفسیر می‌کنند که خاتم الاولیا همیشه هست، اما در زمانی که او زندگی می‌کند، هیچ فرد دیگری بالاتر از او یافت نمی‌شود. به‌عبارت دیگر، آن ولیّ که در بلندترین نقطه فضیلت قرار دارد خاتم الاولیا است (اولوداغ 1384: 106). در نتیجه، خاتم اولیا آن است که کامل‌ترین و بیشترین معرفت را به خداوند دارد؛ البته نه از راه اخبار و عقل، بلکه از راه مشاهدهٔ تجلیاتِ الهی. از این رو ابن عربی در فصّ شیثی، به نوعی برتری اولیا بر رسولان را یادآور می‌شود و می‌نویسد:

وَ لَیسَ هذا العلم الّا لخاتم الرسل و خاتم الأولیا و ما یُراه أحد مِنَ الأنبیاء وَ الرُّسلِ ألّا من مِشکاهِ الرّسول الخاتم. (ابن عربی 1366: 62)

عبارات ابن‌عربی در موضوع ختم ولایت و ولی خاتم، مبهم، متشتّت و متضاد است. از برخی از عباراتش چنین برداشت می‌شود که او خود مدعی ختم ولایت بوده است:

أنا ختم الولایه دون شکّ بورث الهاشمی مع المسیح

(ابن عربی، بی‌تا، ج 1: 244)

ابن‌عربی گاهی هم مقام ختم ولایت محمدی را از آن مردی از عرب می‌داند که اکرم این قوم است: «و اما ختم الولایه المحمدیه فهی لرجل من العرب» (همان، ج 3: 327). او در باب هفتاد و سوم *الفتوحات المکیه* که در واقع شرح و بسط سوالات کتاب ختم الاولیاء ترمذی است، آورده است:

و اما ختم ولایت محمدی، آن برای مردی از عرب است که اصلاً و یداً اکرم این قوم است و امروز در زمان ما موجود است، در سال پانصد و نود و پنج وی را شناختم و نشانه‌اش را که حق از دیدگان بندگانش پنهان نموده، در شهر فاس مشاهده کردم. (همان، ج 2: 49)

Archive of SID

www.SID.ir

ابن‌عربی در جای دیگری از *فتوحات*، خاتم ولایت علی‌الاطلاق را عیسی (ع) دانسته است:

الا ان خـــــتم الاولیـــــاء رســـــول و لـــیس لـــه فـــی العـــالمین عـــدیل
هـــو الـــروح و ابـــن الـــروح و الام مـــریم و هـــذا مقـــام مـــا الیـــه ســـبیل

(ابن‌عربی، بی‌تا، ج 2: 50؛ ج 3: 76)

در واقع، او ختم ولایت را مربوط به عیسی (ع) می‌داند و با اثبات خاتمیت عامهٔ عیسی (ع)، آن را از مهـدی سلب می‌کند؛ (خواجوی 1387: 22) چنان که اشاره می‌کند:

عیسی(ع) وقتی در آخر الزمان به زمین فرود می‌آید، خداوند ختم ولایت کبری (عامه) را، از آدم تا آخرین پیامبر (محمد (ص))، بدون عطا می‌فرماید؛ چون خداوند ختم ولایت عامه را در هر امتی جز به رسولی که تابع او (محمد (ص)) است ختم نمی‌کند. بنابراین عیسی(ع) را ختم دوره ملک و ختم ولایت عامه قرار داده است، پس او از خواتم در عالم است. (ابن عربی، بی‌تا، ج 3: 328)

بنابراین، خاتم ولایت محمدی همان ختم خاص ولایت است که در محمد(ص) ظاهر می‌شـود؛ لـذا عیسـی (ع) داخل در ختمیت او (محمد (ص)) می‌شود و غیر عیسی(ع) نیز داخل در ختمیت او می‌شوند، مانند الیـاس و خضر و هر ولی‌یی از ظاهر امت. بنابراین، عیسی(ع) اگر چه ختم است، اما خود مختوم تحت ختم این خـاتم محمدی است. (همان: 331)

یکی دیگر از مصادیق «خاتم الاولیا» که ابن‌عربی در آثار خود از او نام برده اسـت، «مهـدی» اسـت. بـه نظـر می‌رسد مراد ابن‌عربی از آن مهدی، «مهدی» (ع) مورد نظر شیعیان نیست. اگرچه ابن‌عربی حدیث «یملأ الأرض» را بر مهدی تطبیق می‌کند و شیعیانِ منتظر مهدی(ع) هم به همین حدیث استناد می‌کنند، امـا ایـن مطلـب جـای بحث و بررسی دارد. (ملکی 1388: 59)

ابن‌عربی در *الفتوحات المکیه*، در قالب ابیاتی، به بیان شمایل و توصیف مهدی می‌پردازد:

ألا انّ خـــــتم الأولیـــــاء شـــــهید و عـــــین إمـــــام العـــــالمین فقیـــــد
هـــو الســـید المهـــدی مـــن آل أحمـــد هـــو الصـــارم الهنـــدیّ حـــین یبیـــد
هـــو الشـــمس یجلـــو کـــل غـــیم و ظلمـــه هـــو الوابـــل الوســـمی حـــین یجـــود

(ابن عربی، بی‌تا، ج 3: 326)

وی در ادامه به رویه مهدی نیز می‌پردازد و به کارها و اصلاحات او می‌پردازد:

مهدی با تکبیر و با هفتاد هزار مسلمان، روم را فتح می‌کند... ظلم و ظالمان را ریشه‌کن می‌سازد، دین را به پا می‌کند، اسلام را پس از آن که خوار شده است عزت می‌بخشد، و پس از آن که مرده است، احیا می‌کند؛ جزیه می‌بندد و با شمشیر به سوی خدا دعوت می‌نماید. پس هر کس را روی گرداند، می‌کُشد و کسی را که با وی منازعه کند، خوار می‌سازد؛ اصل دین را، که اگر رسول خدا (ص) بود بدان حکم می‌فرمود، آشکار می‌کند... عارفانِ بالله که اهل حقایق‌اند، از سَرِ شهود و کشف و شناخت الهی با وی بیعت می‌کنند. (همان: 328)

او به ماجرای نزول عیسی (ع) و قرار گرفتنش در کنار مهدی نیز اشاره می‌کند. (صادقی ارزگانی 1386: 5):

عیسی بن مریم در حالی که از طرف راست و چپ بر دو فرشته تکیه زده، هنگامی که مردم مشغول نماز عصرند، بر مهدی نازل می‌شود و اما به احترام او از جا بلند شده و کنار می‌رود. (ابن عربی، بی‌تا، ج 3: 327)

Archive of SID

www.SID.ir

در برخی عبارت‌هایش نیز تصریح می‌کند که خاتم ولایت خاصهٔ محمدی، مهدی نیست، که به «المُنتَظَر» معروف است؛ چون مهدی المنتظر از عترت و سلاله حسّی پیامبر است و خاتم به این معنا، از سلاله غیرحسّی و معنوی پیامبر است. (همان، ج 2: 50)

مولانا

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، از عارفان بزرگ قرن هفتم هجری است که در *مثنوی معنوی* به «مهدی» و «ولی قائم» اشاره، و دیدگاه خود درباره این موضوع را مطرح کرده است.

مولانا بر این باور است که در هر دوره از تاریخ بشری، ولی‌یی وجود دارد. وجود این ولی، موجب آزمایش مردم است و این آزمایش، تا روز رستاخیز ادامه خواهد داشت. در این آزمایش ـ که به وسیله اولیاءالله انجام خواهد گرفت ـ هر کس که اخلاق نیکو، تواضع و حالت تسلیم به آن اولیا را داشته باشد، نجات خواهد یافت و عکسِ آن، کسی که به دلیل ضعف نتواند وجود اولیاءالله را تحمل کند، مانند شیشه خواهد شکست. پیشوای حق و قائم، همان ولی است، بدون آن که عامل نژاد در این امر تأثیری داشته باشد. خداوند متعال ولایت را، به هر که بخواهد، عنایت می‌فرماید؛ خواه از نسل عمر باشد و خواه از نسل علی (ع)، اوست هدایت شده از طرف خدا و هدایت‌کننده مردم. در واقع مولانا در این ابیات به مهدویت نوعیه نظر دارد، نه مهدویت شخصیه:

پس به هر دوری ولی‌یی قائم است — تا قیامت آزمایش دایم است
هر که را خوی نکو باشد برَست — هر کسی کو شیشه‌دل باشد شکست
پس امام حیّ قایم آن ولی است — خواه از نسل عمر، خواه از علی است
مهدی و هادی وی است ای راه‌جو — هم نهان و هم نشسته پیش رو...

(مولوی 1387/2/816_819)

نزدیکی تصوف و تشیع و بسط اندیشه مهدویت (نیمه دوم قرن هفتم تا قرن نهم)

این دوره از نظر نزدیکی آرا و مباحث عرفانی با تفکر و اعتقادات شیعی، از ادوار مهم تاریخ تصوف ایران به شمار می‌رود. عرفان اسلامی از آغاز تا قرن ششم هجری، بیشتر بر محور اعتقادات اهل تسنن استوار بود و آراء فقهی و کلامی اهل تسنن در زوایای مباحث تصوف اسلامی تأثیر گذاشته بود. طرح این موضوع به این معنی نیست که تفکر شیعی در تصوف این دوره هیچ نقشی نداشته، بلکه مراد آن است که به سبب مسائل اجتماعی و نفوذ و قدرتی که اهل تسنن در بلاد اسلامی داشتند، تصوف در میان آنها بروز و ظهور بیشتر یافت؛ اما از حدود نیمه دوم قرن هفتم هجری به بعد، سیر عرفان اسلامی تغییر جهت کلی یافت و به حکمت شیعی بیشتر نزدیک شد. احتمالاً علت اصلی این امر، انقراض خلافت عباسی و آزاد شدن مردم در پیروی از مذاهب و تضعیف قدرت حکومتیِ اهل سنت بود. (پازوکی 1387، ج 7: 387)

سعدالدین حمویه

Archive of SID

www.SID.ir

سعدالدین حمویه، از صوفیان مهم نیمه دوم قرن هفتم و از مریدان شیخ نجم‌الدین کبری است. اصل ولایت، در طریقت عرفانی شیخ نجم‌الدین کبری، جایگاه رفیعی دارد و از مؤلفه‌های اصلی عرفان وی به شمار می‌رود. (اسفندیار 1380: 86)

سعدالدین، ولایت و امامت خاندان مصطفی (ص) را باور داشته است و نکته پر اهمیت در بیان این مطلب آن است که وی به دوازده امام اشاره صریح دارد و مهم است که وی مهدیِ صاحب‌الزمان را آخرین امام می‌داند. سعدالدین صاحب‌الزمان را مظهر ختم ولایت می‌داند و چنان که عزیزالدین نسفی (شاگرد وی) از قول او ـ در رساله‌ای که در بیان نبوت و ولایت دارد ـ نقل می‌کند اولیای دینِ محمد را در دوازده کس منحصر می‌داند که ولی دوازدهم مهدی و ختم اولیاست.

عزیزالدین نسفی، مهم‌ترین شاگرد سعدالدین حمویه، اشارات فراوانی به اهمیت بحث درباره صاحب‌الزمان نزد سعدالدین دارد. او اشاره می‌کند که سعدالدین در حق این صاحب زمان کتاب‌های زیادی تألیف کرده و او را بسیار مدح گفته است. او را دارای کمالِ علم و قدرت می‌داند که تمام زمین را زیر حکومت خویش در می‌آورد و به عدل آراسته می‌کند و کفر و ظلم را از روی زمین برمی‌دارد. از گزارش نسفی چنین برمی‌آید که سعدالدین به صاحب زمان عشق می‌ورزید و در هر فرصتی از قدرت و کمال او سخن می‌گفت و زمان بیرون آمدن او را مشخص می‌کرد. (عزیزالدین نسفی 1352: 245)

نسفی در کتاب *انسان کامل* می‌گوید:

> در خراسان در خدمت شیخ سعدالدین بودم، و شیخ مبالغت بسیار می‌کرد در حق این صاحب زمان، از قدرت و کمال وی، چنان که از فهم ما بیرون می‌رفت و عقل ما به آن نمی‌رسید. روزی گفتم که یا شیخ، کسی که نیامده است، در حق وی این همه مبالغت کردن مصلحت نباشد، شاید که نه چنین باشد، شیخ برنجید، ترک کردم و بیش از اینوع سخن نگفتم. (عزیزالدین نسفی 1388: 320)

علاءالدوله سمنانی

علاءالدوله که از عارفان قرن هشتم هجری است، در بعضی آثار خود مانند *چهل مجلس*، *العروة لاهل الخلوة* و ... ، درباره مهدی سخنان متفاوتی مطرح می‌کند (نصیری 1388: 401)؛ از جمله در کتاب *چهل مجلس* در ضمن بیان اعتقاد روافض، به مرگ مهدی (ع) اشاره می‌کند. (سمنانی 1379: 176)

در جای دیگری از این کتاب، علاءالدوله در ضمن بیان مراتب فضل و کمال ائمه اهل البیت (ع) و توصیف علم جفر، آن را نوشته علی (ع) می‌داند و می‌گوید:

> ... آن امانت کتاب جفر و جامع است... و این ساعت آن کتاب و چند چیز دیگر که از انبیا ودیعت است پنهان است، تا آن‌گاه که مهدی ظاهر شود و بر او رسد. (همان: 183)

این سخن، که بر حیات مهدی (ع) و ظهور او در آینده دلالت دارد، ناقض سخن قبلی شیخ است که گفته بود مهدی (ع) مرده است. در رساله *بیان الاحسان لاهل العرفان*، حدیثی از پیامبر (ص) درباره مهدی نقل می‌کند.

Archive of SID

www.SID.ir

(سمنانی 1369: 229) علاءالدوله در کتاب دیگرش، *العروة لاهل الخلوة و الجلوة*، مهدی را جامع سلطنت و ولایت می‌داند که براساس وعدهٔ نبوی ظهور خواهد کرد. (سمنانی 1362: 288)

سید حیدر آملی

سید حیدر آملی از عارفان مهم شیعی در قرن هشتم هجری به‌شمار می‌رود. با این‌که سید حیدر پیرو آراء ابن‌عربی در بسیاری امور از جمله مباحث مربوط به توحید است، اما در بحث‌های پیامبرشناسی، امام‌شناسی و ولایت، که دنباله نبوّت است، وی به نقد نظریات ابن‌عربی می‌پردازد و سخنانش سمت و سوی کاملاً شیعی به خود می‌گیرد. او به مخالفت و انتقاد از ابن‌عربی می‌پردازد، چرا که ابن‌عربی با جایگزینی عیسی (ع) به جای خاتم ولایت، کل ساختمان پیامبرشناسی و امام‌شناسی را به لرزه درمی‌اورد. (کربن 1388: 61)

سید حیدر به نقل از محیی‌الدین، نبوت و ولایت را به «ولایت مطلق، ولایت مقیده، نبوت مطلق و نبوت مقیده تقسیم می‌کند. نبوت مطلق اختصاص به حقیقت پیامبر (ص) دارد، نبوتِ مقیده اختصاص به مظاهر مقید آن از حضرت آدم تا عیسی علیهم‌السلام دارد، ولایت مطلقه نیز مربوط به حقیقت کلیه حضرت ختمی مرتبت (ع) است که مظهر آن از نظر شیخ اکبر (ابن عربی) عیسی بن مریم (ع)، و از نظر ما علی‌بن ابی‌طالب صلوات‌الله علیه است، و اما ولایت مقیده نیز که مخصوص به حقیقت جزئیه شهادیه است، از نظر شیخ اکبر مظهر این ولایت خود اوست و از نظر ما حضرت مهدی سلام‌الله علیه است.» (آملی 1368: 152)

سید حیدر در اثر دیگری بر این باورهای شیعی خود تأکید می‌ورزد و می‌گوید که شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی بر این عقیده است که خاتم اولیا مطلق عیسی بن مریم (ع) است و خاتم اولیا مقید خود اوست. و ما به اتفاق اکثر مشایخ و علمای پس از انبیا و اولیا این قول و رأی شیخ اکبر را خلاف عقل و نقل و کشف می‌دانیم... خاتم اولیای مطلق علی‌بن ابی‌طالب (ع) است نه کس دیگر و خاتم اولیای مقید نیز فقط حضرت مهدی (ع) است... . (آملی 1368: 425)

شاه نعمت‌الله ولی

سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی، عارف قرن هشتم و نهم هجری است. شاه نعمت‌الله، همان‌طور که به تکرار در دیوان اشعارش اشاره می‌کند و به آن می‌بالد از سادات حسینی است. وی در منظومه‌ای با مطلع:

نعمت اللّهم وز آل رسول محرم عارفان ربّانی

پدر و اجداد خویش را نام می‌برد تا به نام مبارک پیامبر اکرم (ص) می‌رسد (پازوکی 1384: 441). برخی از معاصران وی تصور کردند که شاه نعمت‌الله مدعی مهدویت است، ولی او با وجود زمینه مساعد برای اظهار این دعوی در قرن هشتم هجری، بر اثر اعتدال مشرب عرفانی و علایق مذهبی ـ ضمن تحاشی از ادعای مهدویت، براساس همان افکار صوفیانه‌ای که در باب ولایت داشت، از روی کمال احتیاط خود را صرفاً «هادی و رهنمای

Archive of SID

www.SID.ir

خلق» معرفی کرد. (فرزام 1348: 4):

ای کـه مـی‌پرسـی ز مـا و حـال مـا — نعمـت‌الله نـامم آمـد از خـدا
سـید درویـش و حـق را بنـده‌ام — مـرده‌ام از جـان بـه جانـان زنـده‌ام
مـن نـیم مهـدی ولـی هـادی مـنم — رهنمـای خلـق در وادی مـنم
مصـطفا را بنـده‌ام حـق را غـلام — پیشـوای بـا سـلامت والسّـلام

(شاه نعمت‌الله ولی 1373: 716)

رساله مهدیه از رسائلی است که به شاه نعمت‌الله ولی منسوب است. موضوع این رساله درباره ظهـور مهـدی موعود است و مطالب آن با اخبار و احادیثی از قول ابی‌سعیدِ الخدری و انس و حُذیفه و ابی هُریره تأییـد شـده است (فرزام 1374: 480). در این رساله، شاه نعمت‌الله درباره شخصیت قائم آل محمـد (ص) و علائـم ظهـور آن حضرت سخن به میان می‌آورد. او، این خلیفه را به لسان ظاهر، خلیفه رسول‌الله مـی‌خوانـد و بـه لسـان بـاطن، خـلـیـفـة‌الله (فـرزام 1348: 47). در این رساله، پس از ذکر روایاتی می‌گوید که مهدی (ع) از عترت رسول خدا از اولاد فاطمه (س) است و در همان جا درباره ظهور امام و معنای انتظار مطالبی بیان می‌کند (پازوکی 1384: 463):

مهـدی از عتـرت رسـول خداسـت — آن کـه او خـتم اولیاسـت جداسـت

شاه نعمت‌الله، در ذیل رساله‌ای (*رساله بی‌نام*)، به بیان و توصیف خاتم اولیا می‌پردازد. از دیدگاه وی، «هرچـه در دار دنیاست به حسب صفات، ابتدا و انتهایی دارد. ... ابتدای این کار صورتاً به نبی مطلق بـود، یعنـی آدم (ع) و ختم نیز به نبی مطلق بود، یعنی عیسی (ع). و ختم اولیا به ولایت، خاصه مهدی (ع) است کـه سـلاله عتـرت سید عالم (ص) است.» (شاه نعمت‌الله ولی، بی‌تا، ج 2: 275)

سیدمحمد نوربخش

محمد بن عبدالله نوربخش، از صوفیان جریان‌ساز و مهم قرن هشتم هجری است. وی از شاگردان احمد بن فهد حلّی است (الشیبی 1387: 311). سید محمد نوربخش از مریدان خواجه اسحاق خُتلانی بـود. بـه گـزارش برخـی منابع، خواجه اسحاق، وی را به جانشینی برگزید و او را بـه قیـام بـر ضـد شـاهرخ تیمـوری (کـه در آن زمـان حکومت را در دست داشت) ترغیب نمود و خود نیز به یاری او برخاست. اما ایـن قیـام کـه ظـاهراً بـا دعـوی مهدویت و برای ایجاد حکومتی صوفیانه و شیعی صورت گرفته بود، به شکست انجامید و خواجه اسـحاق کـه زندانی شده بود، پس از چندی به دستور شاهرخ کشته شد. نوربخش نیز به سبب پایگاه اجتمـاعی‌اش، از مـرگ گریخت و به هرات تبعید شد. اما پس از تعقیب و گریزهای پیاپی، سرانجام به ری رفت و در روستای سـولقان درگذشت. (زرین‌کوب 1386: 184؛ قاضی نورا... شوشتری 1354، ج 2: 146)

اظهار مهدویت نوربخش با آگاهی از جایگاه و کیفیت مهدویت نزد شیعه امامیه است. در این دعوی، نخست بر این که زمان ظهور فرا رسیده پافشاری می‌شود (رنجبر 1382: 84). بررسی مهدویت نوربخش نشان می‌دهد کـه بسیاری از اشارات وی در خصوص مهدی اقتباسی از سنت شیعه امامیه است که در ایـن میـان، آمـوزه‌هـای صـوفیانه

Archive of SID

www.SID.ir

نیز سهم قابل توجهی دارند. او از سنت‌های شیعه درباره مهدویت بهره می‌گیرد. در واقع، وی از وجه مشترک تصوف و تشیع، یعنی اندیشه مهدویت و ختم ولایت در تبیین آموزه مهدویت کمال استفاده را می‌برد. (رنجبر 1382: 86)

از میان رسائل نوربخش شاید یکی از جالب‌ترین نوشته‌های او، *رساله الهدی* باشد که دعوی مهدویتش را در آن آشکار می‌کند. اعتقادی که به وضوح عدول او را از تشیع دوازده امامی آباء و اجدادی‌اش نشان می‌دهد (اسفندیار 1389: 9). نوربخش مطلقاً غیبت امام دوازدهم را نمی‌پذیرد و اظهار می‌دارد که جسم آن امام از میان رفته و اوصاف و کارکردهایش فی‌الحال در او بروز کرده است. او امامت مطلق را مبتنی بر کمالات چهارگانه می‌داند: از نسل پیامبر باشد، از کمال علم برخوردار باشد، از کمال تقوی و نیز از مکنت و قدرت دنیایی برخوردار باشد. با این اوصاف، به نظر نوربخش هیچ یک از امامان به جز علی بن ابی‌طالب از این شرایط چهارگانه برخوردار نبود. (سید محمد نوربخش، *رساله الهدی*: 127ـ 128)

تثبیت مهدویت در تصوف (قرن دهم تا سیزدهم)

به قدرت رسیدن صفویان در سال 906 و ایجاد نخستین حکومت شیعی مستقل در دوران پس از غیبت کبری به‌وسیله آنها، زمینه‌ساز دگرگونی‌های چندی در حیات سیاسی، فرهنگیِ فقهایِ امامیه شد؛ و همین امر موجب شده است ظهور دولت صفوی، در آغاز سده دهم هجری ـ به عنوان نخستین حکومت تمام عیار و مستقل شیعی، در تاریخ اسلام ـ از اهمیت خاصی برخوردار باشد. پس از سقوط صفویان آشفتگی‌های سیاسی و اجتماعی سال‌ها گریبانگیر ایران بود و در نهایت با تأسیس زندیه و قاجاریه ثبات نسبی به ایران بازگشت. نهادهای مذهبی در این ادوار کمابیش از همان اقتدار عصر صفوی برخوردار بودند. تاریخ تصوف در این دوران، یعنی از تأسیس صفویه تا اواخر قاجاریه با فراز و نشیب‌های توأم بوده و در مجموع می‌توان گفت دوران افول خود را تجربه کرده است. البته این سخن بدان معنا نیست که تصوف و بزرگان آن در صحنه‌های اجتماعی و فرهنگی حضور نداشته‌اند؛ اما این واقعیت را نمی‌توان نادیده گرفت که عوامل چندی از جمله سختگیری فقها و علمای ظاهری و همچنین فشارهای حکومتی تنگناهای فراوانی را برای تصوف به دنبال داشته است. به این دلیل است که ما از صوفیان رسمی در عصر صفوی کمتر نام و نشانی می‌بینیم.

از تأثیرات تثبیت تشیع و گسترش آن در ایران از عصر صفوی به بعد برجسته‌شدن جایگاه مهدویت در شئون مختلف حیات ایرانیان است. تصوف نیز به نوبهٔ خود از این ماجرا تأثیر پذیرفت. بدین ترتیب است که در آثار صوفیان اواخر عصر زندیه و دوران قاجار موضوع مهدویت به عنوان باوری شیعی، اما با تفسیری صوفیانه مطرح شده است. ما به عنوان نمونه دیدگاه‌های چند تن از صوفیان این دوره را به‌طور گذرا از نظر می‌گذرانیم.

نورعلی‌شاه

Archive of SID

www.SID.ir

نور علی‌شاه، از صوفیان و عارفان بزرگ اوایل عهد قاجار است. او در ابیاتی از یک غزل شورانگیزِ خود، چنین می‌گوید:

باز آمدم موسی‌صفت ظاهر ید بیضا کنم — فرعون و قومش سر به سر مستغرق دریا کنم
باز آمدم همچون خلیل از معجزات دم‌به‌دم — نمرودی و نمرود را معدوم و ناپیدا کنم
باز آمدم عیسی‌صفت گردن زنم دجال را — وز امر مهدی عالمی از یک نفس احیا کنم

(نورعلی‌شاه اصفهانی 1381: 122)

وی در ابیاتی دیگر می‌گوید:

از می وصلش مرا کرد عطا ساغری — تشنه‌لبی را به کام چشمه حیوان رسید
عیسی گردون‌نشین گردن دجال زد — مهدی کشورگشا صاحب دوران رسید
گشت ز بام جهان نور علی جلوه‌گر — تیرگی شب گذشت مهر درخشان رسید

(همان: 89)

عبدالصمد همدانی

از عارفان و صوفیان قرن دوازدهم، ملاعبدالصمد همدانی است که درباره ولایت و خاتمیت در کتاب مهمش ـ *بحرالمعارف* ـ مطالبی را بیان کرده است. وی خاتم نبوت مطلقه را پیامبر اکرم (ص) و خاتم ولایت مطلقه را علی (ع) می‌داند. (همدانی 1374، ج 2: 415)

ملا عبدالصمد در نقد سخن محی‌الدین که عیسی را خاتم ولایت مقید خوانده بود، می‌گوید:

> غلط آشکاری است، بلکه خاتم آن علی علیه‌السلام می‌باشد... و اما سایر اولیا از ائمه علیهم‌السلام و دیگران ولایت را به وراثت و نیابت از آن بزرگوار دارا می‌باشند. (همان: 416)

حاج ملاسلطان محمد گنابادی (سلطان علی‌شاه)

سلطان علی‌شاه، از عارفان و عالمان بزرگ عهد ناصری است. او را باید جامع شریعت و طریقت دانست و آثار عرفانی او را باید در زمره بهترین آثار عرفانی شیعه برشمرد. تفسیر عرفانی *بیان السّعاده* او، بی‌شک، کامل‌ترین تفسیر عرفانی شیعه به‌شمار می‌رود. سلطان علی‌شاه در مقام یک عارف شیعی، تفسیری صوفیانه از موضوع انتظار به دست می‌دهد:

> انتظارِ فرج یعنی انتظار پیوند و انتظار ظهور پیوندِ ولایت مثل محبت و ذکر و فکر اعانت دارد در ظهور این پیوند ولایت، و در اخبار، امر به انتظار فرج است و امر به انتظار ظهور قائم آل محمد صلوات‌الله علیهم اجمعین نیز بسیار است. (گنابادی 1385: 3)

سلطان علی‌شاه به ظهور در دو عالم صغیر و کبیر باور دارد و براساس این اصل عرفانی، انطباق عالم صغیر و کبیر، چنین نتیجه می‌گیرد که همان‌طور که ظهور در عالم کبیر (جهان آفاقی) واقع خواهد شد، باید در وجود انسانی (جهان انفسی) نیز حادث گردد؛ و این واقعه میسّر نخواهد شد جز به واسطه تبعیت از پیران و سیر و سلوک عرفانی. (گنابادی 1385: 215)

حاج میرزا حسن اصفهانی (صفی علی‌شاه)

Archive of SID

www.SID.ir

صفی علی‌شاه از عارفان و صوفیان بزرگ اواخر دوره قاجار است. وی دربارهٔ ظهور مهدی (ع) می‌گوید:
«ظهور مهدی (ع) چنان که در عالم ظاهر واقع خواهد شد، در باطن عارف صاحب شهود نیز واقع شود و آن انکشاف شمس وجود است در قوس صعود، چون سیر عارف به غیب مطلق رسد، و کشف اعیان ثابته بر او شود موجودات امکانی را به قبول وجود مهتدی بیند و در آن ساعت که عصر ولایت و قیام قیامت است سلطان وجود که هادی حقیقی است از حجاب خفی به صورت انسان کامل هویدا شود و مراتب هستی سالک را بساطت و هیمنه خود فرو گیرد. (اصفهانی 1379: 97)

صفی علیشاه می‌کوشد از موضوع ظهور مهدی (ع) و همراهی عیسی (ع) با وی، تأویلی عرفانی به دست دهد؛ یعنی بدون این که ظهور مهدی (ع) در آخر الزمان که امری تاریخی و از معتقدات اهل تشیع است را نفی کند، این موضوع را در ساحتی فرا تاریخی و وجودی مطرح و به شئون مختلف صفات انسانی و احوال وجودی و حقایق انفسی، تأویل می‌کند. (همان: 71)

وی، در کتاب *زبدة الاسرار*، در ضمن برشمردن اوصاف انسان کامل و قطب عالم، حضرت مهدی (ع) را قطب زمان معرفی می‌کند:

موج این دریا بود انسان کل — شخص انسان را هویت جان کل
کیست انسان مظهر ذات اله — کان بهر عصر است قطب و پادشاه
این زمان مهدی است قطب مایقین — عارفان از خرمن او خوشه‌چین
هست مهدی قطب مطلق بی‌خلاف — او چون عنقا وین جهان چون کوه قاف

(همان: 64)

صفی در *تفسیر* منظوم و عرفانی خود، چند جا به موضوع مهدویت و جایگاه مهدی (ع) در عالم اشاره می‌کند:

دور، دور مهدی است و طور او — می‌کند گردش فلک بر دور او
ای هدایت‌پیشگان گر قابلید — در مدار مهدی صاحب‌دل‌اید
ای خلیفه‌زادگان گر آگهید — بر فلک بر دوره مهدی مهید
تا خدا هادی است مهدی نایب است — وز عیانِ بی‌حضور آن غایب است

(اصفهانی 1387: 24)

از نظر صفی، زمان غیبت، دور مهدی است. چرا که از نظر عارفان، هر عصر، زمان (یا دور) به ولی‌یی از اولیا خدا تعلق دارد:

دور قائم دائم است از ربّ دین — تا قیامت ز اولیا و راشدین
هر زمانی را ولیّی لازم است — وین ولایت در مدار قائم است
مهدی هادی است قائم در طریق — رهروان را در روش نیکو رفیق
دور مهدی این بود بر اتصال — گر شناسی دور او را در مجال
دور، یک دور است نزد اهل دل — وآن بود دائر به مهدی متصل

(همان: 226)

Archive of SID

www.SID.ir

نتیجه

مهدویت در قرون نخستین در تصوف ظهور ندارد. امّا مفهوم خاتم الاولیا که برای اولین بار در آثار حکیم ترمذی مطرح شد، تا اندازه‌ای با مهدویت نزدیکی و پیوند یافت. ابن‌عربی تحت تأثیر ترمذی در آثار مهم خود، یعنی *فصوص‌الحکم* و *فتوحات مکّیه* به موضوع ختم ولایت پرداخت.

با نزدیکی تصوّف و تشیّع از قرون هشتم به بعد مفهوم مهدویت در تصوف که حالا بیش از پیش رنگ شیعی به خود گرفته بود، حضور پررنگ‌تری یافت. عارفانی مانند سعدالدین حمویه، سید حیدر آملی و ... در ضمن توجه به بعد عرفانی مهدویت، دیدگاه‌های تشیّع دوازده امامی و جایگاه مهدی (ع) به عنوان امام دوازدهم را که از نظرها غایب است، نیز در آثارشان مطرح کردند. با تثبیت تشیع در ایران، تصوف نیز خود را با دیدگاه‌های کلامی شیعه وفق داد. صوفیان بزرگ این عصر مانند شمس‌الدین لاهیجی در آثارشان مهدی (ع) را با دو بُعد شیعی و عرفانی طرح کردند. این سیر تا اواخر عصر قاجار ادامه یافت.

ارزیابی کلی از سیر مفهوم مهدویت در تاریخ تصوف چنین می‌نماید که تصوف همواره کوشید تا بُعد عرفانی و فراتاریخی و قدسی (sacred) این مفهوم را در درجه اول اهمیت بداند و از آنجا که جهان‌بینی صوفیانه معطوف به ابعاد فراتاریخی (انفسی) است، به طبع شخصیت تاریخی مهدی را به ابعاد فراتاریخی و باطنی تأویل کرد و بر این اساس تمام ویژگی‌ها و علائمی که درباره ظهور مهدی تاریخی در روایات شیعی مطرح شده بود، بیشتر به ابعاد انفسی احاله کرد تا جایگاه مقدس آن نیز محفوظ بماند و از عرفی (profane) و سطحی‌شدن آن جلوگیری شود. این مدّعا را، به عنوان نمونه در آثار دو عارف اواخر عصر قاجار، یعنی سلطان علی‌شاه گنابادی و صفی‌علی‌شاه اصفهانی می‌توان مشاهده کرد.

کتابنامه

آملی، سیدحیدر. 1368. *جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار*. با تصحیحات و دو مقدمه: هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی. تهران: علمی و فرهنگی.

ـــــــــــــ . 1375. *مقدمه کتاب نص النصوص در شرح فصوص الحکم محی‌الدین ابن‌عربی*. ترجمه محمدرضا جوزی. تهران: روزنه.

ابن‌عربی. 1366. *فصوص الحکم و خصوص الکلم*. تعلیقه: ابوالعلاء عفیفی. تهران: الزاهراء.

ـــــــــــــ . بی‌تا. *الفتوحات المکیه فی معرفه الأسرار المالکیه و الملکیه*. بیروت: دار صادر.

ابن‌منظور، ابوالفضل و جمال‌الدین، محمد بن مکرم. 1414. *لسان العرب*. ج 3. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع ـ دار صادر.

اسفندیار، محمودرضا. 1389. «عرفان و سیاست در اندیشه سیدمحمد نوربخش». *فصلنامه علمی ـ پژوهشی‌نامه الهیات*. ش 10.

ـــــــــــــ . 1380. «تأثیر شیخ نجم‌الدین کبری بر عرفان و عارفان شیعی». *مجموعه مقالات عرفان ایران*.

Archive of SID

www.SID.ir

گردآوری و تدوین: مصطفی آزمایش. تهران: حقیقت. ش 10.
اصفهانی، حاج میرزا حسن (صفی علیشاه). 1379 الف. *رساله اسرار المعارف*. تهران: اقبال.
ـــــــــــــــ . 1379 ب. *رساله زبدة الاسرار*. تهران: صفی علیشاه.
ـــــــــــــــ . 1387. *تفسیر قرآن کریم*. تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی. اصفهان: کانون پژوهش.
ـــــــــــــــ . 1379. *رساله میزان المعرفه و برهان الحقیقه*. تهران: اقبال.
اولوداغ، سلیمان. 1384. *ابن عربی*. ترجمه داود وفایی. تهران: مرکز.
پازوکی، شهرام. 1387. «تصوف در ایران بعد از قرن ششم». *دانشنامه جهان اسلام*. زیر نظر غلامعلی حداد عادل. تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
ـــــــــــــــ . 1384. «شاه نعمت‌الله ولی». *مجموعه مقالات آشنایان ره عشق*. به کوشش محمودرضا اسفندیار. زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: نشر دانشگاهی.
حکیم ترمذی. 1992. *سیرة الاولیاء*. به اهتمام بیرند راتکه. بیروت.
ـــــــــــــــ . 1986. *ختم الاولیاء*. تحقیق عثمان اسماعیل یحیی. بیروت.
جاودان، محمد. 1388. «گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در تشیع». *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*. ویراستار علمی: علی موحدیان عطار. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
خواجوی، محمد. 1387. *خاتم الاولیا از دیدگاه ابن عربی و حکیم ترمذی*. تهران: مولی.
دارمستتر. 1317. *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم هجری*. ترجمه محسن جهانسوز. تهران: چاپ نگین.
راتکه، برند رودلف و جان اوکین. 1379. *مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی*. ترجمهٔ مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.
رنجبر، محمدعلی. 1382. *مشعشعیان؛ ماهیت فکری ـ اجتماعی و فرآیند تحولات تاریخی*. تهران: آگاه.
زرین‌کوب، عبدالحسین. 1386. *جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
سمنانی، علاءالدوله. 1379. *چهل مجلس*. به اهتمام عبدالرفیع حقیقت (رفیع). تهران: اساطیر.
ـــــــــــــــ . 1362. *العروه لاهل الخلوة و الجلوة* . به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
ـــــــــــــــ . 1369. *بیان الاحسان لاهل العرفان: مصنّفات فارسی علاءالدوله سمنانی*. با مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: علمی و فرهنگی.
سنایی غزنوی. 1374. *حدیقه‌الحقیقه و الشریعة الطریقة* . تصحیح و تحشیه: محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
سید محمد نوربخش. *رساله الهدی*. نسخه خطی، ش 5367. استامبول: کتابخانه فاتح.
شاه نعمت‌الله ولی. 1373. *کلیات اشعار*. به کوشش جواد نوربخش. تهران: چاپخانه 110.
ـــــــــــــــ . بی‌تا. *مجموعه رسایل*. به سعی جواد نوربخش. ج 2. تهران: خانقاه نعمت اللهی.

Archive of SID

www.SID.ir

الشیبی، کامل مصطفی. 1387. *تشیع و تصوف*. ترجمه ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر.
صادقی ارزگانی، محمدامین. 1386. *آموزه مهدویت در عرفان اسلامی*. تهران: علمی و فرهنگی.
عزیزالدین نسفی. 1352. *مقصد اقصی*. به تصحیح حامد ربانی. تهران: کتابخانه علمیه حامی.
ـــــــــــــ . 1388. *مجموعه رسایل مشهور به کتاب الانسان الکامل*. با مقدمه و تصحیح ماریان موله. ترجمه مقدمه از سید ضیاءالدین دهشیری. تهران: طهوری.
عطار نیشابوری. 1361. *اسرارنامه*. به تصحیح صادق گوهرین. تهران: زوار.
ـــــــــــــ . 1387. *الهی‌نامه*. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
فرزام، حمید. 1374. *تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی*. تهران: سروش.
ـــــــــــــ . 1348. *شاه ولی و دعوی مهدویت. به ضمیمه رساله مهدیه از وی*. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
قاضی نورا... شوشتری. 1354. *مجالس المومنین*. تهران: کتاب فروشی اسلامی.
کربن، هانری. 1388. *سید حیدر آملی، شرح احوال، آثار، آراء و جهان‌شناسی*. ترجمه: نوذر آقاخانی. تهران: حقیقت.
گنابادی، حلاج ملا سلطان محمد (سلطان علی‌شاه). 1385. *ولایت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
ماسینیون، لویی. 1383. *مصائب حلاج*. ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری. تهران: جامی.
ملکی، محمد (جلال‌الدین). 1388. *خاتم اولیا از دیدگاه ابن عربی و علامه آشتیانی*. تهران: ادیان.
مولوی. 1387. *مثنوی معنوی*. به اهتمام توفیق سبحانی. تهران: روزنه.
میسن، هربرت و .... 1378. *حلّاج*. ترجمهٔ مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.
نصیری، محمد. 1388. «گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در قرآن و تصوف اسلامی»، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
نور علی‌شاه اصفهانی. 1381. *دیوان اشعار*. به سعی جواد نوربخش. تهران: یلدار قم.
همدانی، عبدالصمد. 1374. *بحرالمعارف*. تحقیق و ترجمه حسین استاد ولی. ج 2. تهران: حکمت.

منابع انگلیسی

Bashir, Shahzad. ۲۰۰۳. *Messianic Hopes and Mystic Visions*: the Nurakhshhya betweenmedival and modern Islam. University of South Carolina.

Archive of SID

www.SID.ir

References

Alsheibi, Kamel Mostafa. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). *Tashayyo va tasavvof*. Tr. by Zekavati Gharagozloo. Tehran: Amir Kabir.

Amoli, Seyyed Heidar. (۱۹۸۹/۱۳۶۸H). *Jāme'ol asrār va manba'el anvār*. Ed. and commentary by Henry Corbin and Osman Esmaeil Yahya. Tehran: Elmi va Farhangi.

--------. (۱۹۹۶/۱۳۷۵H). *Moghadame-ye ketab-e nass olnosoos dar sharh-e fosoos-ol hekam-e Mohiyyoddin Ibn Arabi*. Tr. by Mohammad Reza Jowzi. Tehran: Rowzaneh.

Attār Neishabouri. (۱۹۸۲/۱۳۶۱H). *Asrār Nāmeh*. Ed. by Sadegh Gowharin. Tehran: Zavvār.

--------. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). *Elāhi Nāmeh*. Ed. by Mohammad Reza Shafi'ee Kadkani. Tehran: Sokhan.

Azizoddin Nasafi. (۱۹۷۳/۱۳۵۲H). *Maghsad-e aghsā*. Ed. by Hamed Rabbani. Tehran: Ketabkhane-ye Elmiyye-ye Hāmi.

Corbin, Henry. (۲۰۰۹/۱۳۸۸H). *Seyyed Heidar Amoli, sharh-e ahvāl, āsār, ārā, va jahanshenasi*. Tr. by Nowzar Aghakhani. Tehran: Haghighat.

Darmesteter. (۱۹۲۸/۱۳۱۷H). *Mahdi az sadr-e eslam ta gharn-e ۱۳ hejri*. Tr. by Mohsen Jahansooz. Tehran: Negin.

Esfahani, Haj Mirza Hasan (Safi Ali Shah). (۲۰۰۰/۱۳۷۹H) A. *Resale-ye Asrarol Ma'āref*. Tehran: Eghbal.

--------. (۲۰۰۰/۱۳۷۹H) B. *Resale-ye Zobdatol asrar*. Tehran: Safi Ali Shah.

--------. (۲۰۰۰/۱۳۷۹H) C. *Resale-ye mizan-ol ma'refa va borhan-ol haghighe*. Tehran: Eghbal.

--------. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). *Tafsir-e Quran Hakim*. Ed. and research by: Hamed Naji Esfahani. Esfahan: Kanoon Pazhouhesh.

Esfandiar, Mahmood Reza. (۲۰۱۰/۱۳۸۹H). "Erfan va siasat dar andishe-ye Seyyed Mohammad Nourbakhsh". *Scientific-research Journal of Elāhiyyāt*. No. ۱۰.

--------. (۲۰۰۱/۱۳۸۰H). "Ta'sir-e Sheikh Najmoddin Kobra bar erfān va ārefān-e shi'ee". *The collections of Erfān-e Iran essays*. Compiled by: Mostafa Azmayesh. Haghighat Publications, No. ۱۰.

Farzām, Hamid. (۱۹۹۵/۱۳۷۴H). *Tahghigh dar ahvāl va naghd-e āsār va afkār-e Shah Ne'matollah-e Vali*. Tehran: Soroosh.

Ghāzi Nourollah Shooshtari. (۱۹۷۵/۱۳۵۴H). *Shah Valli va da'vi-e mahdaviyyat. Be zamime-ye resale-ye mahdie az vei*. Esfahan: The University of Esfahan.

Gonabadi, Hallaj Molla Soltan Mohammad (Soltan Alishah). (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). *Velāyat Nāmeh*. Tehran: University of Tehran Press.

Hakim Tarmozi. (۱۹۹۲/۱۳۷۱H). *Seiratol Owlia*. With the efforts of Bernd Radtke. Beirut.

--------. (۱۹۸۶/۱۳۶۵H). *Khatmol Owlia*. Research by Osman Esmaeil Yahya. Beirut.

Hamedani, Abdossamad. (۱۹۹۵/۱۳۷۴H). *Bahrol ma'āref*. Tr. and research by Hossein Ostad Vali. Vol. ۲. Tehran: Hekmat.

Ibn Arabi. (۱۹۸۷/۱۳۶۶H). *Fosoos-ol hekam va khosoos-ol kalam*. Abol'ala Afifi. Tehran: Azzahra.

--------. (n.d.). *Alfotoohāt-el makkieyyeh fi ma'refatol asrār-el mālekiyyeh va-l molkiyyeh*. Beirut: Darol Sader.

Ibn Manzoor, Abolfazl; Jamaloddin, Mohammad Ibn Mokarram. (۱۴۱۴). *Lesānol Arab*. Vol ۳. Beirut: Darol Sader.

Javdān, Mohammad. (۲۰۰۹/۱۳۸۸H). "Goone shenasi-e andishe-ye monju-e mo'ood dar tashayyo". *Goone shenasi-e andishe-ye monji-e mo'ood dar adian*. Ed. by Ali Movaheddiān Attār. Qom: The University of Religions.

Khājavi, Mohammad. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). *Khatam-ol Anbia az didgah-e Ibn Arabi va Hakim Tarmozi*. Tehran: Mowlā.

Maleki, Mohammad (Jalaloddin). (۲۰۰۹/۱۳۸۸H). *Khatam-ol Owlia az didgah-e Ibn Arabi va Allameh Ashtiani*. Tehran: Adiyān.

Mason, Herbert, et al. (۱۹۹۹/۱۳۷۸H). *Hallaj*. Tr. by Majdoddin Keivāni. Tehran: Markaz.

--------. (۲۰۰۹/۱۳۸۸H). *Majmoo'e-ye rasael-e mashhoor be Ketab-ol ensan-el kamel*. Ed. and Introduction by Marijan Mole. Tr. by Seyyed Ziaoddin Dehshiri. Tehran: Tahoori.

Massignon, Louis.(۲۰۰۴/۱۳۸۳H). *Masāeb-e Hallaj*. Tr. by Seyyed Ziaodding Dehshiri. Tehran: Jāmi.

Mowlana. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). *Masnavi Ma'navi*. With the efforts of Towfigh Sobhāni. Tehran: Rowzaneh.

Archive of SID

www.SID.ir

Nasiri, Mohammad. (۲۰۰۹/۱۳۸۸H). "Gooneshenasi-e andishe-ye monji-e mo'ood dar Quran va tasavvof-e eslami". *Gooneshenasi-e andishe-ye monji-e mo'ood dar adiān*. Qom: The University of Religions.
Noor Alishah Esfahani. (۲۰۰۲/۱۳۸۱H). *Divān-e ash'ār*. With the efforts of Javad Nourbakhsh. Tehran: Yaldar-e Qom.
Nourbakhsh, Seyyed Mohammad. *Resalat ol hoda*. Manuscript No. ۵۳۶۷. Istanbul: Fateh Library.
Olodagh, Soleiman. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). *Ibn Arabi*. Tr. by Davood Vafayi. Tehran: Markaz.
Pazoki, Shahram. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). "Tasavof dar Iran bad az gharn-e sheshom". *Daneshname-ye Jahan-e Eslam*. Supervised by Gholamali Haddād Adel. Tehran: Bonyad-e Daeratol ma'āref-e eslami.
--------. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). "Shāh ne'matollah Vali". *The collection of the Ashnayan-e rah-e eshgh essays*. With the efforts of Mahmood Reza Esfandiar. Supervised by Nasrolla Pourjavadi. Tehran: Nashr-e dāneshgāhi.
Radtke, Bernd; O'kane, John. (۲۰۱۰/۱۳۷۹H). *Mafhoom-e velāyat dar dowran-e āghāzin-e erān-e eslami*. Tr. by Majdoddin Keivani. Tehran: Markaz.
Ranjbar, Mohammad Ali. (۲۰۰۳/۱۳۸۲H). *Mosha'sha'iiān; māhiat-e fekri-ejtemā'ii va farāyand-e tahavolāt-e tarikhi*. Tehran: Agah.
Sadeghi Arzagani, Mohammad Amin. (۲۰۰۷/۱۳۸۶H). *Amooze-ye mahdaviyyat dar erfān-e eslami*. Tehran: Elmi va Farhangi.
Sanayi Ghaznavi. (۱۹۹۵/۱۳۷۴H). *Hadighatol haghigha va shari'atol tarigha*. Ed. and Introduction by Mohammad Taghi Modarres Razavi. Tehran: University of Tehran Press.
Semnāni, Ala'oddolleh. (۲۰۰۰/۱۳۷۹H). *Chehel majles*. With the efforts of Abdorrafi' Haghighat. Tehran: Asatir.
--------. (۱۹۸۳/۱۳۶۲H). *Al'ervah le'ahl-el khalvah val jelvah*. Ed. and explanation by Najib Mayel Heravi. Tehran: Heravi.
--------. (۱۹۹۰/۱۳۶۹H). *Bayan-el ehsan le'ahl el erfān: Mossanafāt-e Farsi-e Alaoddole-ye Semnāni*. Ed. and Introduction by Najib Mayel Heravi. Tehran: Elmi va Farhangi.
Shah Ne'matollah Vali. (۱۹۹۴/۱۳۷۳H). *Collection of poems*. With the efforts of Javad Nourbakhsh. Tehran: Chāpkhaneh ۱۱۰.
--------. (n.d.). *Majmoo'eye rasa'el*. With the efforts of Javad Nourbakhsh. Vol ۲. Tehran: Khānghah-e Ne'matollahi.
Zarrinkoub, Abdolhossein. (۲۰۰۷/۱۳۸۶H). *Jostojoo dar tasavvof-e Iran*. Tehran: Amir Kabir.

Archive of SID

www.SID.ir