

جنبش صفویه میان تشیع و تصوف

علی رضا ذکاوتی قراغزلو

چکیده

گرایش‌های شیعی و صوفی از لحاظ منشأ، مبنا و هدف یکی نیستند؛ ولی می‌توان گفت که در طول تاریخ، از تنافر اولیه به بی‌طرفی و همزیستی و گاهی به سوی همگرایی و گاه، موقتاً انطباق پیش رفته‌اند.

با افزایش تسلط قشری‌گری و خشک‌اندیشی بر عالم تشنّ، زمینه‌گرایش اندیشمندان فلسفی و عرفانی به سوی تشیع بیش‌تر می‌شد و علی‌رغم مقاومت صوفیان نخستین در مقابل علوی‌گری، از قرن ششم به بعد، صوفیان علوی تباری چون عبدالقادر گیلانی سربرآوردند و سبب نزدیکی این دو گروه شدند و صوفیان متشیّع و شیعیان متصوّف پدیدار گشتند.

تشکیل دولت‌های سربداری در نقاط مختلف، مقارن انقراض ایلخانان (قرن هشتم) حاصل توجه صاحب‌قدرتان به درویشان پشمینه‌پوشی است که با نفوذ در طبقات مختلف جامعه اسلامی، موفق به احراز قدرت دنیوی و ظاهری گردیده بودند. بروز قدرت پوست‌نشینان سبب شد تا میرانشاه و دیگر تیموریان به سرکوبی آن‌ها بپردازند و از قدرتشان بکاهند.

سقوط خلافت بغداد باعث شده شیعه جان تازه‌ای بگیرد و با همکاری سلاطین ترک به بسط و گسترش دامنه نفوذ خود بپردازد. مقارن گسترش تشیع، صوفی‌گری نیز نمو یافت و گرایش اقشاری از علمای شیعه به عرفان مجال همکاری، بلکه یگانگی این دو حرکت را فراهم نمود. از همین جا بود که سلسله‌ای چون صفویان با گرایش شیعی - صوفی پا بر آریکه

قدرت نهاد و زمام حکومت را در دست گرفت.

تشیع که قبل از ظهور صفویه در ایران طرفداران زیادی داشت، با ظهور ایشان بر دامنه معتقدانش افزوده شد و زمینه ورود عالمان آن به دربار صفویان ایجاد گردید. ورود علمای شیعی که میانه چندان خوبی با متصوفه نداشتند، سبب شد تا نفوذ آنان در دربار کاسته شود و مجال نوشتن ردیه‌هایی علیه آنان از سوی عالمان شیعی فراهم گردد و عالمانی چون محمدباقر مجلسی و محقق کرکی انتقاداتی نسبت بدیشان روا دارند.

مذاهب گوناگونی که تحت عنوان تشیع می‌آید و قدر مشترک همه آن‌ها حقیقت علی علیه السلام و جانشینی بلافصل آن‌حضرت، بعد از پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله است، و طریقه‌های مختلفی که تحت عنوان تصوف می‌آید و قدر مشترک همه آن‌ها رابطه انسان و خدا فراتر از محدوده شریعت رسمی است، هر دوی این گرایش‌ها از آغاز پیدایش در ایران خاک حاصلخیزی یافته‌اند و بیش از هر جا به رشد و نمو نایل شده‌اند.

این دو دسته گرایش‌ها (تصوف و تشیع) از لحاظ منشأ و مبنا و هدف یکی نیستند؛ ولی در عین حال در طول تاریخ فاصله آن‌ها کم و بیش تغییر کرده است و می‌توان گفت که بر روی هم به سوی هم سیر کرده‌اند تا آن‌جا که از تنافر اولیه به بی‌طرفی و همزیستی، و آنگاه به سوی همگرایی، و گاه موقتاً انطباق پیش رفته‌اند.

اگر در دوران ائمه علیهم السلام پشیمینه‌پوشانی چون سفیان ثوری و ابوهاشم کوفی، و پیش از این دو، حسن بصری از طرف شیعیان مورد انتقاد بودند و در دوران صحابه، ائمه و محدثان نخستین، کتاب‌هایی در ردّ صوفیه نگاشته شد، در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم نوعی سعی در تفاهم و حتی همکاری را میان متفکران اسماعیلی مذهب و بعضی صوفیان می‌بینیم، چنان‌که حلاج را «داعی قرامطه» نامیدند و خود حلاج دعوی بیعت با امام دوازدهم (عج) داشت که در عین کذب بودن این دعوی، به هر حال نشان می‌دهد که در میان بعضی شیعیان، احتمال پذیرش می‌داده که چنین ادعایی کرده است.

هر قدر خشکاندیشی و قشری‌گری در عالم تسنن تسلط بیش‌تری می‌یافت، اندیشمندان فلسفی و عرفانی به سوی تشیع (در معنای وسیع آن) بیش‌تر گرایش می‌یافتند. به همین دلیل، متعصبانی مثل ابن تیمیّه هم بر شیعه و هم بر صوفیه ردیه

نوشته‌اند. این اقدام، تشیع و تصوّف را به هم نزدیک‌تر می‌کرد.

در میان صوفیان نخستین، مقاومتی در برابر «علوی‌گری» احساس می‌شود، حال آن‌که از قرن ششم به بعد صوفیان علوی تبار همچون عبدالقادر گیلانی و سید احمد رفاعی و ابوالحسن شاذلی سر برآوردند. خصوصاً بعد از آن‌که بغداد سقوط کرد و خلافت اسمی و صوری عباسیان نیز برافتاد، جنبش‌های شیعیانه و صوفیانه گسترش یافت. صوفیان متشیّع همچون سید نعمت الله ولی و شیعیان متصوّف همچون سید حیدر آملی پیدا شدند و نیز نهضت‌های سیاسی - اجتماعی مهدی‌گرایانه به وسیله رهبرانی صوفی منش و عموماً سید یا مدعی سیادت پدید آمد. در این جا قدری تأمل ضروری است.

زمینه اندیشگی این قیام‌های مهدی‌گرایانه مبحث ولایت است که طبق نظر محققان، از جمله ابن خلدون، از تشیع در تصوّف راه یافته است. ابن عربی که در موضوع ولایت، مفصل سخن رانده و حتی به طور ضمنی خود را خاتم الاولیای مقید پنداشته است. او در موضوع مهدی فاطمی نیز اظهار نظر کرده و به تشیع (در معنای وسیع آن) نزدیک شده است. بدین گونه، مبانی نظری ولایت در تصوّف و تشیع به هم نزدیک شد و نام علی علیه السلام در رأس تمام سلسله‌های صوفیه قرار گرفت. شارحان شیعی نهج البلاغه همچون ابن ابی‌جمهور احسائی طبق مذاق عرفانی، کلمات علی علیه السلام و احادیث شیعی را تعبیر کردند و از آن سو نیز صوفیانی چون عبدالرزاق کاشی، به افق تشیع بسیار نزدیک شدند.

تصوّف که به عنوان یک طرز فکر و مجموعه‌ای از آداب و اعمال مشخص، دربرگیرنده نوعی عکس‌العمل نسبت به اوضاع اجتماعی بود و در طول تاریخ پرفراز و نشیب اسلام و ایران انعکاسات و الهامات بسیار متفاوتی از فرهنگ معنوی طبقات جامعه اسلامی در خود پذیرفته و حلّ و جذب کرده بود، در قرن هشتم هجری موفق به احراز قدرت دنیوی و ظاهری نیز گردید. تشکیل دولت‌های سربداری در خراسان و کرمان و مازندران مقارن انقراض ایلخانان و ظهور تیمور، حکایت از نوعی بیداری و جنبش میان توده‌های سرکوفته و در عین حال از نفس نیفتاده می‌نمود که بار دیگر نظر صاحب‌قدرتان را به درویشان پوست‌نشین و پشمینه‌پوش جلب کرد. اینان بالقوه می‌توانستند محرک مردم برای نهضت‌های نسبتاً موفق‌تری گردند که نمونه‌های عملی آن

مشهور بود.

تیمور که خود در جوانی با سربداران مراوده داشت، نیروی درویشان را به درستی ارزیابی می‌کرد. برخوردهای او با سید نعمت‌الله ولی (م ۸۳۴ق) و احترامات فائده‌ای که نثار جانشینان صفی‌الدین اردبیلی می‌نمود، برخوردهای دوگانه او را با این قدرت‌مندان بی‌تخت و تاج، نشان می‌داد. امیر کلال نقش‌بندی نماینده آن گروه از متصوفه بود که با تیمور همکاری می‌کردند. تبلیغات سید فضل‌الله نعیمی (بنیادگذار نحله حروفیه متکی بر پیشه‌وران شهری) و ازدیاد مریدان او منجر به آن شد که میرانشاه، پسر تیمور، او و تعدادی از اتباع او را به فجیع‌ترین وضعی در سال ۷۹۶هـ ق کشت و بقیه السیف اینان به شامات و عثمانی گریختند و در آنجا میان بکتاشیان نفوذ کردند. سوء قصد حروفیان به شاه‌رخ تیموری به سال ۸۳۰هـ ق در هرات و دستگیری آنان و اخراج سید قاسم انوار به گمان همکاری با ایشان نمودار دیگری از این برخوردها بود. در همین عصر، سید محمد بن فلاح (م ۸۶۶هـ ق) و سید محمد بن عبدالله نوربخش (م ۸۶۹هـ ق) به داعیه مهدی‌گری و ارشاد هر یک بنیان‌گذار جنبش‌گسترده‌ای علیه حکومت شدند که بقایای آن تا یکی دو قرن ادامه داشت.

نکته جالب و مشترک در همه این‌ها قطبیت صوفیانه و غلو شیعیانه است. تشیع در معنای وسیع آن، ایدئولوژی مخالف حکومت تسنن بود و سنت‌های مبارزاتی را با نفی اساس خلافت سنی در خود حمل می‌کرد و خصوصاً میان روستاییان و پیشه‌وران فقیر شهری چندین قرن سابقه داشت که نمونه‌های آن در تاریخ جنبش‌ها و حکومت‌های زیدی و اسماعیلی مشهود است. این همه، بر اعتقاد به مهدویت که یک عقیده همگانی در همه فرق اسلام و غیر اسلام است مبتنی بود و همیشه انگیزه حاضر و آماده‌ای بود برای قیام علیه نظام ستمگر، و هیچ‌گاه کهنگی نمی‌پذیرفت. سرانجام، میراث همه فرق تشیع به امامیه رسید.

با سقوط خلافت بغداد، تشیع جان تازه‌ای گرفت. عده‌ای از علمای شیعه به نوعی همکاری مشروط با ایلخانان پرداختند و به نفع تشیع از شرایط سیاسی آن روز سود جستند. خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلّی و فخرالمحققین هر یک به نوبه خود توانستند در حکومت نفوذ کنند و اثر بگذارند. همین امر، خود نشانه و سابقه‌ای بود که

داعیه‌داران تشیع (در معنای وسیع آن) براساس آن در صدد کسب قدرت مستقل - و نه در حاشیه حکومت دیگران - برآیند. عین این جریان، زمینه‌ای برای اقطاب تصوّف نیز فراهم شد؛ زیرا حکومت ایلخانان در ایران و ممالیک در شامات و مصر و عثمانی آن پایگاه معنوی که عباسیان داشتند نداشت. مضاف بر این که پیوستن اقطاب تصوّف به تشیع و گرایش اقشاری از علمای شیعه به عرفان مجال همکاری، بلکه یگانگی این دو حرکت ریشه‌دار مردمی را به یکدیگر فراهم کرده بود. ملاحظه می‌شود که غالب سردمداران تصوّف در آن دوره سیّد هستند و دعوی سیادت دارند.

از جمله داعیه‌داران تصوّف و تشیع، فرزندان شیخ صفی‌الدین اردبیلی بودند که طی قرن هشتم، دسته‌دسته بر مریدانشان افزوده می‌شد. از آن جمله، جمع کثیری از اسیران جنگ تیمور با ایلدرم بایزید عثمانی بودند که تیمور به خواهش شیخ صدرالدین اردبیلی از خون آنان درگذشت و آنان بلافاصله مرید شیخ گردیدند و از آن جا نطفه قشون قزلباش بسته شد که گویا از هفت طایفه ترکمان تشکیل می‌شد. کثرت مریدان صفویه به حدّی بود که گفته می‌شد، در برابر هر یک از «اصحاب جلادت» (جنگجویان تیموری) صد تن «ارباب ارادت» هست. این چنین بود که شیخ جنید چون دید ارباب ارادت بسیار گشتند، پیوسته از خاطرش می‌گذشت که «ترویج دین مبین» نماید. مراد از «دین مبین» مذهب تشیع است. البته، در یک معنای وسیع و تا حدّی غالبانه. تشیع دوازده امامی به معنای فقهاتی از دوره شاه طهماسب اوّل به کوشش‌های علمای شیعی مهاجر از جبل عامل و حله و بحرین استقرار یافت و محقق ثانی در این زمینه نقش عمده‌ای داشت، چنان که دشمنانش وی را «مخترع الشّیعه» لقب دادند. وجود گرایش‌های غلوآمیز در جنبش صفوی در آغاز چنان بود که مخالفان شاه اسماعیل اوّل وی را تکفیر می‌نمودند و خود او نیز ظواهر شرع را رعایت نمی‌نمود. بعضی، داعیه مهدویت را نیز به شاه اسماعیل اوّل نسبت داده‌اند. در هر حال، مریدان، وی را چون مظهر الوهیت می‌پرستیدند و فتوحات درخشان و عجیب او در مدّتی کوتاه شاید در ذهن خود او نیز توهمات پدید آورده بود که با شکست چالدران قدری تخفیف یافت.

روی کار آمدن سریع و برق‌آسای صفویان در اوایل قرن نهم هجری، دیگر داعیه‌داران را نیز برانگیخت. بقایای فرق شیعه و غالی و متصوّفه که در گوشه و کنار ایران و قلمرو

صفوی بودند به جنبش درآمدند و صفویه نیز که خود از راه مذهب و عرفان به حکومت رسیده بودند، احساس خطر کرده به سرکوبی آنان پرداختند. شاه اسماعیل، بقایای اسماعیلیه و مشعشعیان و نوربخشیان و تمام طریقه‌های صوفی منتسب به تسنن را مورد تعرض قرار داد و نابود یا پراکنده ساخت. بقایای حروفیه که اینک به نام نقطویه، پیروان محمود پسیخانی (م ۸۳۰ هـ ق)، در ایران می‌زیستند و تبلیغ می‌کردند، در زمان شاه طهماسب و سپس شاه عباس اول به شدت تعقیب و کشتار شدند. کسانی هم به عنوان مهدویت سر برداشتند که سر به باد دادند. مع ذلک، دعاوی غلوآمیز صوفیانه و شیعیانه ادامه داشت.

البته بی‌انصافی است، اگر تصوّر کنیم صفویه با زور، تشیع را در ایران مستقر کردند. حقیقت این است که پیش از صفویه به تدریج تشیع گسترش می‌یافت و میان علمای سنی کسانی پیدا شدند که از راه تحقیق به حقایق ائمه علیهم‌السلام رسیدند. کتاب روضه الشهداءی ملا حسین کاشفی پیش از صفویه در ایران رواج یافته بود و کسانی در مجامع می‌نشستند و به عالمی که آن کتاب را از رو می‌خواند گوش می‌دادند و بر مصایب اهل بیت می‌گریستند و کلمه «روضه خوانی» و «روضه خوان» از همین جا مرسوم گردید.

آنچه هست، جا انداختن فقاہت امامیه در متن جامعه و حکومت است که خصوصاً در دوره شاه طهماسب اول عملی شد و شاه یا از روی عقیده و یا به مصلحت وقت، خود را نماینده نایب امام زمان (عج) نامید. هرگاه کوشش علمای شیعه نمی‌بود، (به قول استاد مطهری) تشیع صفوی چیزی مانند علویان شام می‌شد.

برخوردهایی میان سران قزلباش که شیعی - صوفی غالی بودند با علمای درست آیین شیعی پیش آمد که با دخالت شاه، وزنه علما سنگینی یافت. شاه صفوی ترجیح می‌داد علیه خودسری‌های قزلباش و درویشان تولایی تبری - که در مرحله نخستین جنبش، به نفع حکومت بودند و پس از تثبیت قدرت، به ضرر حکومت کار می‌کردند - اقدام نماید. شاه عباس اول با آن‌که ظواهر شرع را هم گاهی رعایت نمی‌کرد؛ اما قزلباشان را سر جای خود نشانید و به جای اطاعت ایلی و طایفه‌ای که بین آنان رایج بود، قوه واحدی به وجود آورد که صرفاً از شاه اطاعت می‌کردند (شاهسون).

نقد و ردیه نویسی بر تصوّف در تشیع سابقه دارد و حتی بعضی از اصحاب ائمه در

این موضوع نوشته‌هایی داشته‌اند. این‌که در زمان صفویه باز هم ردیه‌نویسی به صوفیان مرسوم می‌شود، به همان دلیلی است که توضیح دادیم.

این‌که بعضی پژوهش‌گران معاصر تصوّر می‌کنند که علمای اخباری، ضدّ تصوف و فلسفه بوده‌اند و علمای اصولی چنین نبوده‌اند، لا اقل در زمان صفویه درست نیست. یکی از بزرگ‌ترین منتقدان صوفیه در زمان صفویه، محقّق ثانی است که خود رئیس اصولیین بوده است. در مقابل، ملاّ محسن فیض را می‌بینیم که در عین حال، عرفانی مسلک و فلسفی مشرب است.

شاید بتوان برخورد اصولی - اخباری در عصر صفوی و نیز برخورد فقیه صلب با عالم عارف مسلک را به برخورد ملیّتها توجیه نمود. علمای ایرانی نژاد، غالباً اخباری مسلک و عارف مشرب و بعضاً فلسفی منش بوده‌اند؛ در حالی که عالمان شیعی عرب نژاد غالباً فقیه اصولی متصّل در شریعت به نظر می‌آیند. البتّه این حکم نیز کلی نیست. فی‌المثل شیخ بهایی که پدرش از جبل عامل به ایران مهاجرت نمود، عارف مشرب و فلسفی منش است، حال آن‌که، ملاّ محمدباقر مجلسی ایرانی نژاد با عارفان و فیلسوفان میان‌های ندارد. در هر حال، جالب است که ملاحظه کنیم با همه بی‌صفایی حکومت و عالمان نزدیک به حکومت با عارفان و حکیمان، طبق نوشته شیخ محمدعلی حزین در عصر شاه سلطان حسین هنوز تعلیم و تعلّم عرفان و حکمت در اصفهان رایج بود و از سلاسل صوفیه بعضی ذهبیان و نوربخشیان ونعمت‌اللهیان در گوشه و کنار، خانقاهی داشتند و درویشان صفوی نیز در «توحیدخانه» اصفهان و دارالارشاد اردبیل با بودجه دولتی مراسم خود را برپا می‌کردند.

تشیّع و تصوف تأثیراتی متقابل داشتند که هنوز ادامه دارد. تصوف ایرانی کلاً به تشیّع گرایید و در کتب متأخران (مانند آثار زین‌العابدین شیروانی و نایب‌الصدر شیرازی) تمام عرفای قدیم به تشیّع انتساب یافتند. حال آن‌که، براساس تاریخ، بسیاری از صوفیه قدیم سنی متعصب بوده‌اند. متقابلاً ارادت صوفیانه، مراسم دم‌گرفتن، ذکر خفی و جلی گفتن، تکیه درست کردن، سرسپردگی، کرامات بی‌حساب به اشخاص مورد علاقه نسبت دادن، زنجیر زدن، با پای برهنه و کشکول به دست در دسته‌های عزاداری رفتن، لباس مریض شفایافته (به اعجاز ائمه) پاره‌پاره کردن و برای تبرّک بردن و بالأخره زورخانه

فتوّت و ذکر نادرعلی... این‌ها چیزهایی است که از تصوّف در عصر صفوی وارد تشیّع عامیانه شده است؛ بدون آن‌که به این صورت، اصلی در فقاہت داشته باشد. در هر حال، شاه صفوی که به نام «مرشد کامل» و «صوفی اعظم» حکومت می‌کرد، می‌بایست به نحوی مهر و نشان خود را بر مذهب عوام باقی گذاشته باشد و البتّه، علما نیز از باب تسامح در ادله سنن، نهی و منع نمی‌کردند و یا نهی آن‌ها مؤثر واقع نمی‌شد.

به مطلب خود باز گردیم؛ یعنی برخورد علمای متصّل در فقاہت و شریعت با صوفیه - خصوصاً آن‌ها که گرایش‌های افراطی داشتند و یا فعالانه دکانی در برابر عالمان گشوده بودند - و نیز برخورد حکومت صفوی با بقایای صوفیان غیر صفوی و تعدیل خودسری‌های صوفیان صفوی. ملاحظه می‌شود که عالمان متصّل در فقاہت - خصوصاً آن‌ها که منصب دولتی (شیخ‌الاسلام) داشتند - هم از باب وظیفه شرعی و هم از باب کمک به دولت شیعی در کوبیدن تصوّف با حکومت همراه شدند. بسیاری از علما در آن عصر، دعا می‌کردند که دولت صفوی به حکومت امام زمان (عج) پیوندد.

مرحوم محمدباقر مجلسی در مقام شیخ‌الاسلام و در مقام محدّث و عالم بزرگ شیعه بر تصوّف و صوفیه انتقاد می‌کند، بلکه دامن پدر خود، محمدتقی مجلسی را از آلودگی به صوفی‌گری پاک می‌سازد و با هر نوع گرایش غلوآمیز در تشیّع درگیر می‌شود و امثال شیخ رجب بررسی را مردود می‌شمارد و شیخ صفی را هم به آن معنا صوفی نمی‌داند.

بهترین اثر مجلسی در زمینه نقد تصوّف، فصلی از عین الحیات است که در آن شال‌پوشی (= خرقه‌پوشی) را بدعت انگاشته و به روشنی مشخص کرده است که آن‌چه در شرع مذموم است، دنیاپرستی است؛ امّا به دست آوردن مال حلال و صرف آن در راه رضای خدا و مقبول شرع، اشکالی ندارد. به نظر بنده آن‌چه در سرکوبی صوفیان به وسیله مرحوم محمدباقر مجلسی گفته‌اند، اغراق‌آمیز است. در زمان او کسانی به حدی افراطی بودند که حتّی پدر مجلسی را هم تکفیر می‌نمودند و محمدباقر مجلسی نسبت به آنان اعتدالی محسوب می‌شود. از این رو در حقّ‌الیقین که آخرین اثر محمدباقر مجلسی است، موضع‌گیری تندی نسبت به صوفیه نمی‌بینیم.