فصلنامهٔ فلسفه و کلام اسلامی آینهٔ معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۲

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

بازخوانی صوفیان از روایات ائمهٔ شیعه

مریم شعبانزاده *
رضا رضایی**

چکیده

ادبیات صوفیانه نگاهی از لون دیگر به الهیات و دین است که در آن، باورها و پنداشت‌ها تغییر رنگ و معنا داده است. صوفیان مسلمان چون گیاه نورسته‌ای بودند که ازدامان اسلام برخاستند ولی با نگاهی دیگر به جهان پیرامون خود نگریستند و عوالم معنایی تازه‌ای ساختند. بی‌تردید این گیاه نورسته از آبشخور قرآن و سنت که در روایات پیامبر و بزرگان دین از جمله امامان شیعه مندرج بوده، بهره‌مند گشته است. سخنان، نامه‌ها و مناجات علی(ع) و سایر ائمهٔ شیعه مضامین عارفانه‌ای را بیان کرده که با طبع صوفیان سازگار بوده است و مشایخ صوفی آن را دستمایه‌ای برای شرح و بسط عقاید خود قرارداده با تأویل سخنان ائمهٔ شیعه مفاهیم تازه‌ای جستند و نظام عقیدتی و مسلکی خود را بنیاد نهادند. فرضیهٔ این پژوهش بر این مبنا استوار گشته که تحول فکری صوفیان از طریق تأویل و دیگر یافت از متون و منابع شیعه صورت پذیرفته است.

این جستار در پی درستی و نادرستی عملکرد صوفیان در این زمینه نیست بلکه در پی ریشه‌یابی افکار و عقاید صوفیان و نحوهٔ استفادهٔ آنان از احادیث و اصول اعتقادی شیعه برای برساختن عقاید خود است. روش پژوهش براساس دیدگاه معرفت شناختی و هرمنوتیک سنت گرای گادامر و محدودهٔ پژوهش بر مبنای اقوال

* عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان shabanzade_m@yahoo.com
** عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه سیستان و بلوچستان rrezaei@lihu.usb.ac.ir

تاریخ دریافت : ۹۱/۷/۳ تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۲/۱۴

Archive of SID
www.SID.ir

مشایخ اولیهٔ صوفیان مندرج در متون معتبر صوفیان بنانهاده شده است و از این رهگذر، فرضیهٔ پژوهش آزموده می‌گردد.

کلید واژه‌ها: *امامان شیعه، عرفان و تصوف، حدیث، هرمنوتیک، گادامر.*

مقدمه

صوفیان با نگاه خاصی که به جهان پیرامون خود داشته‌اند، با تلقی خاص خود معانی تازه‌ای از معارف اسلامی و لایه‌های پنهان و بطن‌های مختلف *قرآن* درک کردند. نمی‌توان خدمات ارزشمند صوفیان به ادبیات و فرهنگ اسلامی را انکار کرد.

در عین حال کاستی‌ها و مباینت برخی رفتارها و عقاید آنان با تعالیم اسلام نیز نباید از نظر دور داشته شود. شفیعی کدکنی عرفان را « نگاه جمال‌شناسانه به الهیات و دین » خوانده است(شفیعی کدکنی، ص۱۵). از این زاویه عرفان و تصوف اسلامی‌جدای از فرهنگ اسلامی‌شمرده نمی‌شود ولی نگاه تازه‌ای به جهان، از دریچهٔ دیدگاه صوفیان است. محدودهٔ پژوهش نیز اقوال مشایخ اولیه مندرج در متون معتبر صوفیان تا قرن ششم است. در حوزهٔ نگرش‌های فلسفی به عرفان همواره نام ابن عربی که با آمیختن فلسفه و عرفان درک تازه‌ای از عرفان را پایه گذاری کرده است، به ذهن متبادر می‌شود، ولی محدودهٔ این پژوهش بررسی آرای ابن عربی را که نسبت به مشایخ متقدم صوفیه متأخرتر است، دربرنمی‌گیرد. در نهایت، این پژوهش نشان می‌دهد که پیش از ابن‌عربی نیز عارفان به‌رغم ادعای علم گریزی با تفسیر و تأویل، راه تفلسف را هموار نموده بودند.

این پژوهش که در زمرهٔ پژوهش‌های میان رشته‌ای قرار دارد، بر اساس دیدگاه فلسفی و معرفت‌شناختی گادامر برای جستجوی چگونگی تأویل صوفیان از منابع شیعه به‌خصوص سیرهٔ امامان معصوم(ع)، از میان کتاب‌های معتبر صوفیه صورت می‌پذیرد.

این شیوهٔ پژوهش در متون، پیشینه‌ای طولانی ندارد. استفاده از نظریات فیلسوفان برای بررسی متون غیر فلسفی در مقالات « مقایسه‌ای بین مولوی، رمبو و فروید»از براهنی(۱۳۴۴)؛ «نگاه اجمالی به ادبیات پدیداری»، غلامرضا رحمدل(۱۳۸۳)؛ «هوسرل_ دریدا جدال بر سر زبان» تألیف حسن فتح زاده(۱۳۸۹) و... کتاب «اخلاق در نگاه مولانا- چیستی و هستی»تألیف مهناز قانعی(۱۳۸۸)؛ سابقه داشته است. آنچه در این مقاله می‌تواند نوآوری به‌شمار آید، بهره‌گیری از نظریهٔ گادامر، در بررسی متون عرفانی برای

Archive of SID

www.SID.ir

دریافت چگونگی برداشت عارفان مسلمان نسبت به اقوال امامان شیعه است.به عبارت دیگر تأویل عارفان از احادیث امامان شیعه بررسی می‌گردد. شایان ذکر است که با تسامح، عقاید صوفیان که مجموعه‌ای متکثر از آرای گوناگون است، در این پژوهش به مثابه یک مجموعهٔ واحد و نظریه‌ای کلی مورد نظرقرارگرفته است.

در دیدگاه‌های متفاوت تأویل متن که امروزه با نام هرمنوتیک مطرح شده است، نظریهٔ معطوف به خواننده با فاصله گرفتن از هرمنوتیک کلاسیک، که به نویسنده و اثر و درک مقصود واقعی او توجهی ویژه داشت، نسبتاً تازه است. دیدگاه جدید، خواننده را در دریافت متن و اثر آزاد می‌داند. در میان پیروان هرمنوتیک مدرن،گادامر با این نکته که خواننده در تأویل متن با پس زمینه‌ای از سنت‌ها نیز همراه است، متمایز می‌گردد. به اعتقاد اوآنچه خواننده از متون درمی‌یابد با تجربه‌ها و افق دید او که با پس زمینهٔ تاریخی همراه است و با سنت‌هایی که در باور داشت او وجود دارد، عجین می‌گردد و حاصل آن فهم و ادراکی نو و ارائهٔ مفهومی‌نو از خواندن متن بدون کندوکاو در غرض نویسندهٔ اصلی است. به اعتقاد گادامر هر فهم با پیشداوری میسر است. «پیشداوری‌ها زمینه گشودگی ما به جهانند»(ورنورژه، ص۱۴). او می‌گوید تفسیر کردن دقیقاً به معنای وارد کردن پیش تصورات خویش در بازی است تا جایی که معنای متن واقعاً بتواند برای ما به سخن در آید(احمدی و همکاران، ص۱۹۳). «از دیدگاه گادامر، فهم یک حادثه است. اتفاقی است که پیش‌بینی‌ناپذیر است.گادامر فهم را فعالیتی تولیدی می‌داند نه بازسازی کننده؛ چرا که بازسازی به معنای دقیق آن امکانپذیر نیست. ما خود در افق معنایی خویش محاط شده‌ایم و این امکان وجود ندارد که خود را یکسره از علایق و پیش فرض‌ها و پرسش‌ها و انتظارات خویش درآوریم»(پهلوان و شاهرودی، ص۵۱). به اعتقاد پیروان هرمنوتیک مدرن «تولد خواننده مصادف با مرگ مؤلف است» (شمیسا، ص۱۷۶). در این پژوهش ما با این تلقی به بررسی متون عرفانی پرداخته‌ایم. شایان ذکر است که این روش فهم را برای درک *قرآن* و سایرکتب مقدس شایسته نمی‌دانیم. این روش با نظر قدما به‌خصوص در درک و تأویل آیات *قرآن* مغایرت دارد.

نزد مفسران،تأویل، دانش کشف معانی پنهان است و جواز آن در *قرآن* هم آمده است. در میان آیات مختلف *قرآن* که واژهٔ تأویل در آن به کار رفته است آیهٔ هفتم از سورهٔ

Archive of SID

www.SID.ir

آل‌عمران که مفهومی‌خاص یافته محل تضارب آرای متفکران و مفسران واقع گشته است. آیهٔ مورد نظر این است:

هو الذی انزل علیک الکتاب منه‌ایات محکمات هن ام الکتاب و أخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنه و ابتغاء تأویله و ما یعلم تأویله الّا الله و الراسخون فی العلم یقولون امنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولوالالباب (*آل عمران* / ۷).

این آیه اشعار دارد که دانش تأویل نزد خدا و راسخان در علم است که به آنچه خدا فرستاده است ایمان دارند. در این زمینه بحث‌های مفصل در کتب تفسیر وجود دارد. گروهی این دانش را تنها از آن خدا می‌دانند و اعتقاد گروهی آن است که دانش تأویل برای مفسران هم میسر است(ابوالفتوح رازی، نام تفسیر روح البیان، ج۴، ص۱۸۴–۱۸۰).

با توجه به حدیثی از امام جعفر صادق(ع) که فرمود: «نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله»(کلینی، ص۳۰۸)، از نظر شیعیان، ائمه صاحب این مقام هستند. علامه طباطبایی راسخان در علم را دانایان به تأویل *قرآن* دانسته است که تزلزلی در ایمان ندارند و آنان ائمه و انبیاء هستند (طباطبایی، ص ۵۲). محمد بن جریر طبری نیز در تفسیر خود صاحبان تأویل را عالمانی می‌داند که از کژ اندیشی بری بوده بر زبانشان جز راست نرود و قلبشان بر هدایت و وجودشان از گناه پاک باشد (طبری، ص ۱۲۲). صوفیه نیز کسانی را که با ریاضات جسم خود را پرورش داده‌اند حایز شرایط کسب علم دانسته‌اند. از این منظردر واقع دانش تأویل به نوعی با عصمت و پاکدامنی و خلق و خوی فردی گره می‌خورد. رواداری دخالت فکر و اندیشه و خصوصیات فردی در تفسیر متن، که در ضمن بحث‌های گوناگون در زمینهٔ تأویل آمده است، ما را در این عقیده راسخ‌تر می کند که عقیدهٔ گادامر با همهٔ تازگی آن در زمینهٔ تأویل (هرمنوتیک)که مفسر و خواننده را در فهم مطلب با توجه به زمینهٔ تاریخی و افق دید خود آزاد می‌خواند، می‌تواند در فهم متون عرفانی هم کارآمد واقع شود. به اعتقاد نویسندگان این مقاله، صوفیان با همین نگاه به متون و اقوال (و در حوزهٔ خاص پژوهش حاضر به منابع شیعه) نگریسته‌اند و هرکدام به اندازهٔ فهم و درک و افق دید خود از آن دریاها لآلی بر آورده‌اند.

Archive of SID

www.SID.ir

هرمنوتیک گونه‌ای "نظریهٔ شناخت" (knoweledge) است و می‌بایست با استفاده از روش تفهیمی‌و از طریق همدلی و به‌طور روان‌شناسانه یا تاریخی، به فهم متون نائل آمد (رهبری، ص۱۰۶).

هرمنوتیک جریانی است که بین مخاطب و متن رخ می‌دهد و مخاطب با مطالعهٔ عمیق متن به معانی متفاوتی دست می‌یابد. گادامر در زمینهٔ دریافت معنی، با پذیرش هرمنوتیک به تأثیر سنت نیز معتقد است، زیرا سنت «جریان سیالی است که ما در عمل فهم در آن حرکت و مشارکت می‌کنیم. بنابراین سنت چیزی در برابر ما نیست بلکه چیزی است که ما در آن قرار می‌گیریم و از طریق آن وجود داریم»(پالمر، ۹۵). گادامر، به دلیل مطرح کردن امتزاج افق‌ها و تلفیق زبان و سنت، نقش بسزایی را در هرمنوتیک فلسفی و مدرن ایفا می‌کند و این امر یکی از وجوه تمایز هرمنوتیک گادامر با هرمنوتیک سنتی است، زیرا هرمنوتیک سنتی فهم را فرایندی روان‌شناسانه و گادامر آن را فرایندی زبان‌شناسانه، تلقی می‌کند. «هستی زمانی که به فهم و معنی درمی‌آید، همان زبان است. بنابراین هرمنوتیک مواجهه‌ای است با هستی از طریق زبان» (پالمر، ص۵۲). «معنی را نویسنده به‌وجود نمی‌آورد. او دال‌ها را در متن می‌نشاند و مدلول‌ها در اختیار خواننده است» (شمیسا، ص۱۸۵). این امر، باعث ایجاد معانی و مفاهیم متعدد از یک دال می‌شود. نکتهٔ دیگر این است که، زبان و تاریخ متأثر از یکدیگرند؛ به‌گونه‌ای که هر دورهٔ تاریخی، زبان خاص خود را دارد و این امر در تفاوت بار معنایی مفاهیم در هر دوره نمایان است.

منطق مکالمه

گادامر معتقد است که آدمی‌باید در موقعیت مکالمه قرار بگیرد تا به حقیقت دست یابد و معنای متن در واقع پاسخ پرسش‌هایی از متن است که از سوی خواننده مطرح می‌شود. به عبارتی دیگر، میان متن و خواننده جریان دیالکتیکی برقرار است. خواننده می‌پرسد و متن پاسخ می‌دهد. تا جایی که خواننده، با تلفیق افق‌های معنایی گذشته و امروز، به معنی دست می‌یابد. این منطق مکالمه تا جایی ادامه می‌یابد که «متن به یک مفهوم واقعاً سخن می‌گوید؛ یعنی معنایی را نشان می‌دهد که از لحاظ علاقهٔ ما به وضعیت خاص خودمان، بسیار بامعناست» (کوزنزهوی، ص۱۶۹).صوفیان از همین روش برای فهم مفاهیم تازه

Archive of SID

www.SID.ir

استفاده کردند. به نظر گادامر درک معنا و دریافت متن، به موقعیت فرهنگی و تاریخی مفسر بستگی دارد و با توجه به نظریهٔ دریافت، چنین استدلال می‌کند که «کلیهٔ تفسیرهای ادبیات گذشته، از گفت و شنود میان گذشته و حال ناشی می‌شود. کوشش ما برای درک یک اثر به پرسش‌هایی بستگی خواهد داشت که فضای فرهنگی خود ما امکان طرح آن را میسر می‌سازد. ما در عین حال به جستجوی کشف پرسش‌هایی برمی‌آییم که خود اثر سعی کرده‌است در گفت و شنود خود با تاریخ به آن‌ها پاسخ دهد» (سلدن، ص۷۶). افقی که از طریق پیش‌داوری‌ها و بصیرت‌های قبلی سامان می‌یابد، مجموعه‌ای از اعتقادات ثابت و غیرقابل انعطاف نیست، بلکه مفسر مدام در حال آزمودن پیش‌داوری‌های خویش است. بنابراین افق همواره در حال شکل‌گیری است. افق حاضر بدون استمداد از گذشته حاصل نمی‌شود؛ زیرا آزمون پیش‌داوری‌هایی که از تاریخ و گذشته متأثر شده‌است از طریق مواجههٔ آنها با سنت و گذشته انجام می‌شود» (Gadamer, p. 402).

یادکرد زندگینامه و رفتار امامان در متون صوفیان

صوفیان ائمهٔ شیعه را از خود دانسته و در کتاب‌های خود زندگینامهٔ امامان شیعه را در شمار مشایخ آورده‌اند. در کتاب *الصدق* ابوسعید خراز(۲۸۶ق)، *قوت‌القلوب* از ابوطالب مکی(فوت۳۷۸ق)، *اللمع* تألیف ابونصرسراج(۳۸۰ق)، *رسالهٔ قشیریه* از ابوالقاسم قشیری (۴۶۵ق)*کشف المحجوب* از هجویری(۴۷۰ق)، *تذکرة الاولیاء* از عطار(۵۱۴ق)، *مصباح الهدایه* از عزالدین محمود کاشانی (۸۳۵ق)و ...از امامان شیعه یاد شده است. درکشف *المحجوب*، *تذکرة الاولیاء*، *طبقات الصوفیه سلمی و انصاری و نیز نفحات الانس جامی* و بسیاری کتب معتبر دیگر صوفیه، زندگینامهٔ چند تن از ائمهٔ شیعه در کنار بقیهٔ صوفیان آمده است. این امر نشاندهندهٔ احساس نزدیکی صوفیان با امامان شیعه است. هجویری زندگینامهٔ امام حسن(ع)، امام حسین(ع)، امام سجاد(ع)، امام محمدباقر(ع)، امام جعفر صادق(ع) را درکشف *المحجوب* آورده است(هجویری، ص۱۱۶-۱۰۱) و آنان را امامان مشایخ و مقتدای اولیاء(*همان*، ص۱۰۲و ۱۰۵) خوانده است. «پس اهل این طریقت اقتدا بدو کنند در حقایق عبارات و دقایق اشارات و تجرید از معلوم دنیا و نظاره اندر تقدیر مولی »(هجویری، ص۱۰۳). داستان‌هایی در بارهٔ زهد امام حسن (ع) و رفتار با درویشان و

Archive of SID

www.SID.ir

همنشینی با فقرا همچنین ساده زیستی و ترک تکلف امام علی(ع) و امام جعفر صادق درمتون صوفیه مانند *مصباح الهدایه* نقل شده است(کاشانی، ص ۲۷۵، ۲۴۱). علی‌بن‌ابی‌طالب(ع) در پاسخ کسی که از او خواست دنیا را وصف کند گفت:«فی حلالها حساب و فی حرامها عقاب»(سیدرضی، ص۸۰، ج۸۰، ص۱۲۸ ؛خراز، ص۵۷؛ مکی، ص۲۸۸؛ مستملی بخاری، ج۱، ص ۱۲۶؛ پاینده، ص۴۸۷). نقل لباس خریدن علی(ع) و بریدن آستین آن، از روی بی تکلفی و سادگی در متون صوفیه مکرر آمده است(خراز، ص۶۱)؛ (هجویری، ص۶۱)؛ (غزالی، ص۴۴۵)؛ (کاشانی، ص۲۷۸). صوفیان با نقل این احادیث و داستان‌ها می‌کوشیده‌اند روش خود را دنبالهٔ روش بزرگان شیعه قلمداد کنند.

حوادث زندگی ائمه در کتب عارفان ذکر شده است. سنایی و مولوی به واقعهٔ کربلا و شهادت امام حسین(ع)و یارانش اشاره کرده‌اند. رفتار امام علی(ع) و امام حسن(ع) در *حدیقه* سنایی و *مثنوی* مولوی ستوده شده است. در متون عرفانی صوفیان بارها به رفتار نیک امامان شیعه اشاره شده است. علم و حلم امام علی(ع)، سخاوت امام حسن(ع)، آزادگی امام حسین(ع)، دانش امام باقر(ع) و امام صادق (ع) در متون صوفیه بارها تکرار شده است. مناجات زیبایی از امام محمد باقر (ع) در *کشف المحجوب* نقل شده است(هجویری، ص ۱۱۶-۱۱۴) که نشان دهندهٔ عمق فهم آن حضرت از خداشناسی و نیز اعتقاد هجویری به خلوص آن حضرت است. هجویری خصایص نیکو و صفت‌هایی از امامان که مطابق معیارهای صوفیه است، ارائه می‌کند. مانند«در طریقت نظری تمام داشتن»(*همان*، ص۱۰۵)، «حافظ اسراربودن»(*همان*، ص۱۰۶)، «از علایق مجرد بودن»، «از محققان اولیاءبودن»(*همان*، ص۱۰۸)، «شمع الاوتاد»، «کاشف حقایق و ناشر دقایق» (*همان*، ص۱۱۰)،«حجت بر اهل معاملت، برهان ارباب مشاهدت» (*همان*، ص۱۱۳)، «جمال طریقت و معبر معرفت، عارف معرض از غیر »(*همان*، ص ۱۱۶)و...

احادیث مندرج در کتب صوفیان

صوفیان برای امامان شیعه اهمیت فراوان قایل بوده‌اند و احادیث فراوانی از آنان نقل کرده‌اند. گویا دلیل این رویکرد آن است که صوفیان برای اثبات تفکرات خود مبنی بر عدم مغایرت رفتار و اقوال خود با فرهنگ اسلامی و پرهیز از خطر احتمالی انتساب به

Archive of SID

www.SID.ir

کفر و بدعت و بددینی در آن روزگار به مستندات قرآنی و منابع معتبر دینی روی آوردند و در این راه به اقوال و احادیث ائمهٔ شیعه نیز استناد کرده‌اند زیرا امامان شیعه در میان مسلمانان اعتباری ویژه داشتند. هر چند تعمد و پافشاری صوفیان نسبت به ارجاع کلیه اعمال و رفتارشان به *قرآن* و سنت این نظریه را قوت می‌بخشد که هدف صوفیان کسب وجهه از مردم و اثبات مسلمانی خود بوده است. صوفیان، هم در روش زندگی و هم در مبانی عقیدتی و اصولی نظیر اعتقاد به ولایت و علم لدنی و عصمت امام، عقاید شیعه را أخذ کرده و گاه تغییر معنی داده‌اند.

نزدیکی مضمون سخنان عارفان با اقوال امامان چنان است که صوفیان گاه آن اقوال را به مشایخ خود منسوب داشته‌اند. عارفان در تعاریف اصطلاحات و واژگان کلیدی که نمودگار تفکر و عمل آنان بوده است از تأویل اقوال ائمه برای بسط معنایی واژه و خلق معانی تازه کمک گرفته‌اند. این روشی بوده است که عرفای اولیه پس از دریافت معنی و بسط آن و آفریدن اصطلاحات تازه به کار می‌بردند. بر اساس منطق مکالمهٔ گادامر «حقیقت همواره در گردش و در دنیای مکالمه یافتنی است و راهیابی به افق گذشته جز از راه خواندن متون ممکن نمی‌باشد. ذهن تأویل کننده در آغاز تأویل پاک و خالی نیست؛ بلکه در واقع مجموعه‌ای است از پیش‌داوری‌ها، فرض‌های آغازین و خواست‌هایی استوار به افق معنایی امروز» (احمدی، ص۵۷۴-۵۷۱). صوفی در دریافت معنی یک متن، خالی از ذهن نیست، بلکه با یک سری پیش‌فرض‌ها به سراغ متن می‌رود. برداشت هر کس از مفاهیم متفاوت است. بعضی به ظاهر الفاظ توجه می‌کنند و معانی لفظ به لفظ *قرآن* یا حدیث را الگوی خویش قرار می‌دهند و گروهی دیگر نیز به زعم خود به بطن مطالب توجه دارند و به رمزگشایی آیات و احادیث می‌پردازند و معانی دریافتی خویش را از طریق زبان انتقال می‌دهند. بنابراین تمام عناصر زبانی مانند: رمزها، استعاره‌ها، کنایه‌ها و مجازها، در دریافت معنی سهیم‌اند و تأثیر چشمگیری در امر تولید معنا دارند. در جریان دریافت فهم، «ما هیچ موضوع یا متنی را فارغ از پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌ها نمی‌فهمیم» (هالوب، ص۸۸). بنابراین «حقیقت همواره در گردش و در دنیای مکالمه یافتنی است و راهیابی به افق گذشته جز از راه خواندن متون ممکن نمی‌باشد.

Archive of SID

www.SID.ir

ذهن تأویل کننده در آغاز تأویل پاک و خالی نیست؛ بلکه در واقع مجموعه‌ای است از پیش‌داوری‌ها، فرض‌های آغازین و خواست‌هایی استوار به افق معنایی امروز» (احمدی، ص۵۷۴-۵۷۱). در نتیجه، مفسر در دریافت معنی یک متن، خالی از ذهن نیست، بلکه با یک سری پیش‌فرض‌ها به سراغ متن می‌رود. «تأویل درست و موفق تأویلی است که در آن «دوزیست جهان» یا « دو افق معنایی» به خوبی در هم ذوب می‌شوند. هرچند این به آن معنا نیست که برای هر متنی یک تأویل نهایی، عینی و قطعی وجود دارد؛ زیرا افق معنایی متن همواره افقی گشوده به سوی تأویل‌های جدید است. بدین ترتیب فرایند تأویل اساساً دَوَرانی است.« تأویل کننده از زیست جهان خود آغاز می‌کند، طرح آغازینی از متن در سر دارد، اما با بررسی دقیق‌تر، این طرح دگرگون می‌شود، بدیل‌ها و مسائل تازه‌ای مطرح می‌شوند و خود فراشد تأویل یا شناخت زیرو رو می‌شود» (احمدی، ص۵۷۴). تأویل کننده برای اینکه بتواند با متن وارد داد و ستد دیالکتیکی گردد و متن را به سخن گفتن وادارد، نخستین شرط فهمیدن «افق » متن است(پالمر، ص۲۲۱). در *قوت القلوب* ابوطالب مکی موارد فراوان می‌توان یافت که او برداشت خود را از سخنی بیان می‌دارد. در چنین مواردی از واژهٔ «جعل» استفاده کرده است. « قد جعل علی(ع)کرم الله وجهه ترک التوبه مقاما فی العمیو قرنه باتباع الظن و نسیان الذکر...»(مکی، ص۱۷۹). ابوطالب مکی جایی که نقل سخن می‌کند از لفظ « قال» بهره می‌گیرد: « قال علی(ع) کرم الله وجهه....» (*همان*، ص ۱۸۷).

به عقیدهٔ هرمنوتیک‌ها و به تبع آنها گادامر، به ازای هر خواننده یک معنا از متن دریافت می‌شود؛ (معانیی که در عین اشتراک در موضوع، در مفهوم و مصداق متفاوتند) در نتیجه این خواننده است که معنی را می‌آفریند و ممکن است هر فردی در هر دورهٔ زمانی، برداشت خاصی از یک متن داشته باشد که با دیگری و حتی با خوانندهٔ هم عصر خویش نیز متفاوت باشد. بنابراین، دریافت امری نسبی است، زیرا دریافت معنی قطعی و اصیل از یک متن وجود ندارد. نزد عارفان واژگانی یافت می‌شود که متعلق به حوزهٔ فرهنگ اسلامی‌است که عارفان با تأویل، هر کدام معنی تازه‌ای از آن استنباط کردند و با عنوان اصطلاح عرفانی آن را رواج دادند. اختلاف معنا در بارهٔ تعریف اصطلاحاتی مانند زهد، فقر، قناعت، صبر، توکل، عبادت و...از این شمار است. دامنهٔ تأویل نزد صوفیان

Archive of SID

www.SID.ir

آنچنان گسترده بود که کاشانی بانگ ناقوس شنیدن علی(ع) را چنین تأویل کرده است، «گفت : می‌گوید سبحان الله حقا حقا ان المولی صمد یبقی» (کاشانی، ص۱۹۴). این نگرش، عابد شمردن همهٔ موجودات عالم است.

از جمله واژگانی که تأثیر عمیق اندیشه‌های شیعی را در متون صوفیه متجلی می‌سازد واژگانی چون عبادت، زهد، فقر و قناعت و... است که عارفان پس از تأویل سخنان ائمه معنی تازه‌ای از آن دریافتند. به برخی از آنها به اختصار اشاره می‌کنیم.

عبادت:امامان تربیت‌یافته در دامان علمی پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) همواره می‌کوشیده‌اند تا با فراتر رفتن از حد اعمال ظاهری، مفهومی دقیق از عبادت ارائه کنند. دعاهای پر مغز امام علی(ع) و امام سجاد(ع) مؤید این سخن است.

بی تردید صوفیان از این احادیث بی خبر نبوده‌اند و مضامین بلند آن ادعیه و اقوال روح جستجوگر آنان را آرام کرده و دردهای روحی ایشان را التیام بخشیده است. مضامینی که مردم عادی آن روزگار فرسنگ‌ها از معانی بلند آن دور بودند. زیرا جامعهٔ آن روز صرفاً به اوراد و اعمال ظاهری و زهدورزی بسنده می‌نمود. عرفا از دامن زاهدان خشک مغز و بی احساس برآمدند، اما با نگاهی عاشقانه به مسائل معنوی و با غور در مفاهیم و مضامین دعاهای عارفانهٔ مأثور از امام علی(ع) مانند مناجات منظوم ایشان، دعای صباح، دعای کمیل و ... عبادت را معنی بخشیدند. مناجاتی که از رابعه در *تذکرة الاولیاء*(عطار، ص ۹۹) در بارهٔ عبادت بندگان و دسته‌بندی عابدان آمده است کاملاً با مضمون سخنان علی(ع) در بارهٔ طبقه بندی عابدان موافق و مشابه است. امام علی (ع) فرموده بودند:

> ان قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار و إن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد و إن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادته الاحرار»(گروهی خدا را به امید بخشش پرستش کردند که‌این کار پرستش بازرگانان است و گروهی او را از روی ترس عبادت کردند که‌این عبادت بردگان است و گروهی خدا را از روی سپاسگزاری پرستیدند و این پرستش آزادگان است)(سیدرضی؛ حکمت ۲۳۷/ ۶۷۸).

مشابه همین مضمون حدیثی هم از امام حسن در *مصباح الهدایه* آمده است:

Archive of SID

www.SID.ir

ان الله لا یطاع بالاکراه ولا یعصی بالغلبة ولا یهمل العباد من المملکة» یعنی اگر مطیع به اکراه و اجبار طاعت حق سبحانه کند مطیع نباشد و اگر عاصی به غلبه و اجبار معصیت کند عاصی نباشد و معهذا حق تعالی بنده را در مملکت خود فرو نگذارد تا به خود هرچه خواهد کند»(کاشانی، ص۲۹).

این حدیث ضرورت انتخاب و اختیار در عبادت را نشان می‌هد.

زهد: زهد در معنی لغوی و شایع به مفهوم گوشه نشینی و پرهیز از گناه است.اما دیدگاه امام علی(ع)فراتر از آن است. از ایشان در بارهٔ معنی زهد راستین پرسیدند. فرمود:

یا نوف طوبی للزاهدین فی الدنیا، الراغبین فی الآخرة اولئک قوم إتخذُا الارض بساطاً و تُرابها فراشاً و ماءها طیباً و القرآن شعاراً و الدعاء دثاراً ثم قرضوا الدنیا قرضاً علی منهاج المسیح» (سیدرضی، ح ۱۰۴/ ۶۴۶).

در این معنی زهد نوعی زندگی توأم با نشاط و شوق به آخرت است. زهد روش زندگی است. در متون صوفیان معنی زهد با صبر در می‌آمیزد که مأخوذ از سخن امام علی(ع) در باره معنی زهد و صبراست و چنین نقل شده است:

کان علی - رضی الله عنه - جعل الزهد مقاما فی الصبر و یجعل الصبر عمده الایمان(مکی، ص۲۵۱).

علی(ع) زهد را از مقامات صبر می‌شناسد و صبر را ستون و تکیه‌گاه ایمان دانسته است. صوفیان معنی زهد را فراتر از معنای آشنا که روش زندگی و پرهیز از گناه تلقی می‌شود، تبیین می‌کنند. صوفیان نه تنها زهد را در امور حرام بلکه در امور حلال نیز جایز می‌شمردند(قشیری، ص ۱۸۰-۱۷۴).

قشیری پس از نقل قول‌های متعدد از صوفیان در این زمینه اذعان دارد که « اندر زهد سخن گفته‌اند هرکسی از وقت خویش و بر اندازهٔ خویش»(*همان*، ص۱۷۵). وجود تعابیرگوناگون نشان می‌دهد که معیار گادامر برای تأویل‌ها و تفسیرهای مختلف از یک مفهوم می‌تواند قابل احرا باشد و صوفیان به‌این امر مبادرت ورزیده‌اند.

فقر و قناعت: در مورد فقر که از اصطلاحات مورد توجه صوفیان است نیز احادیثی از ائمه در کتب صوفیان موجود است. در *مصباح الهدایه* از قول علی(ع) چنین آمده است « القناعه سیف لا ینبو»(کاشانی، ص۳۵۱). در روایتی وقتی ابوذر فقر را موجب افتخار

Archive of SID

www.SID.ir

دانسته بود، امام حسین(ع) پس از پذیرش قول او خود را به خدا تسلیم می کند و می گوید که حُسن اختیار از اوست هرچه بخواهد بر بنده اش فرمان راند(*همان*، ص ۳۸۷). در نگاه صوفیان و با تأویل حدیث از امام حسین(ع) صوفیان با این سخن مفهوم قناعت را با مفهوم توکل پیوند می‌زنند و با نفی اختیار خود احساس قناعت و عمل به آن را هم امری خداداد می‌شمرند و در تخلق به آن خود را تسلیم امر حق می‌دانند که در حقیقت تأویل معنی قناعت است. مشابه این مضمون در تعریفی که از فقر در *رساله قشیریه* ارائه داده شده است، هم وجود دارد.« رویم را پرسیدند از صفت درویشی. گفت تن به حکم خدای دادن» (قشیری، ص۴۵۴). رویم با تأویل معنی فقر آن را با مفهوم توکل و رضا مترادف می‌سازد. این روش تأویل با دیدگاه گادامر که فهم را امری نسبی و در نزد افراد مختلف، گوناگون می‌داند، هماهنگ است .

محبت: یکی از مباحث و اصطلاحات عمدهٔ صوفیان مفهوم محبت است. این واژه نزد صوفیان معنای بسیار گسترده‌تری از معنای ظاهری خود یافته است. محبت در نزد صوفیه در شمار احوال است و با معانی رضا، تسلیم، انس، ایثار، اطاعت و...همراه است. باید توجه داشت که معنای اصطلاحی احوال عطایا و موهبت‌های الهی است که بر دل صوفی بی تلاش او وارد می گردد (قشیری، ص۵۵۹-۵۵۴). همو نظر اجماع را بیان کرده که «محبت آن است که از دویی بیزاری ستانی »(قشیری، ص۵۷۳). در *عوارف المعارف* سهروردی، محبت زیربنای احوال واقع شده است. این گسترش معنی بی شک برگرفته از تأویل معنایی واژهٔ محبت است. صوفیان روایات ائمهٔ شیعه را در زمینهٔ محبت تأویل کرده‌اند. مانند داستان زیر که در یکی از متون صوفیان آمده است: در مکالمه‌ای که بین امام علی(ع) و فرزندش امام حسین(ع) واقع شده، امام حسین(ع) از پدرش می‌پرسد مرا دوست می‌داری با پاسخ آریِ پدر، می‌پرسد آیا خدا را دوست می‌داری. وقتی باز هم پاسخ مثبت شنید؛ گفت« هیهات لا یجتمع محبتان فی قلب واحد»(کاشانی، ص۴۰۷). در متون صوفیان نظیر این مکالمه به خراز نسبت داده شده است. «از بو سعید خراز حکایت کنند که گفت پیغامبر را صلی الله علیه به خواب دیدم و گفتم یا رسول الله معذورم دار که دوستی خدای مرا مشغول بکرده است از دوستی تو» (قشیری، ص۵۷۱). صوفیان با

Archive of SID

www.SID.ir

امتزاج افق معنایی خود این حدیث را تأویل کرده‌اند. در این نگاه محبت به خدا ورای همهٔ محبت‌ها فرض شده و محبت همه را باید از خانه دل راند تا صافی او باشد.

وقت: در *نهج البلاغه* این حدیث نقل شده است: «إضاعه الفرصه غصه»(سیدرضی، ح ۱۱۸/ ۶۵۲). نگاه امام علی(ع) در این نکته در کلام صوفیان جنبه تأویلی می‌یابد و آن است که مراقبت از وقت و نگه داشتن فرصت نزد صوفی به منزلهٔ آن است که خود را تسلیم امر حق بداند و بر هر چه در وقت بر او نازل شود راضی بماند و وقت به معنای رضایت و توکل تأویل می‌شود. استفاده از وقت و ابن‌الوقت بودن که نزد صوفیه بسیار معتبر است در رسالهٔ قشیریه آمده است« الوقت سیف» یعنی چنانک شمشیر برنده است، وقت بدانچه حق اورا همی‌راند غالب است» (قشیری، ص ۹۰).

یادکرد امامان شیعه به عنوان ولی و سرسلسلهٔ صوفیان

خوشنامی و پاکی و وثوق امامان نزد مردم موجب شده تا در موارد متعدد، صوفیان سلسله انتساب خود را به ائمه رسانند. هجویری معروف کرخی را «پروردهٔ علی رضا»(ع) نامیده است هجویری، ص۱۷۳). جنیدیه سلسلهٔ سند خود را به امام علی(ع) می‌رسانده‌اند. هجویری از جنید نقل کرده است« شیخنا فی الاصول و البلاء علی المرتضی» (*همان*، ص۱۰۲). هجویری در تعریفی از تصوف به قول امام محمد باقر(ع) استناد کرده است (*همان*، ص ۵۴). او امام جعفر صادق(ع) را دارای « دقت کلام، قوت معانی و کتب بسیار اندر بیان طریقت» دانسته است(*همان*، ص ۱۱۶).

خرقه‌پوشی و خرقه‌ستانی: صوفیان در نظام اجتماعی خود آداب و رسوم خاصی داشته‌اند مانند خرقه پوشی و خرقه ستانی و مراسم مربوط به آن. یکی از وظایف شیخ که به‌ایجاد نحله‌های مختلف صوفیه نیز منجر می‌گشت، خرقه پوشی بود. شیخ برشاگردی که مراحل خاصی را طی کرده بود خرقه می‌پوشانید و به‌این ترتیب مشرب آن صوفی بر اساس اینکه خرقه از دست که بپوشد تعیین می‌گشت. صوفیان می‌کوشیدند تا سلسلهٔ نسب خود را به اسلاف برسانند. آنان برای توجیه خرقه پوشی شیخ برمریدان و سلسله خرقه نزد صوفیان سابقهٔ تاریخی این کار را در ادیان الهی دیگر نیز می‌جستند: «و موسی علیه السلام پیوسته گلیم داشت و آن گلیم بود که روز اول شعیب بدو داده بود » (عبادی، ص۲۸). در همین

Archive of SID

www.SID.ir

راستا پیامبر(ص)، علی(ع)، امام رضا(ع)، جنید و...سر سلسلهٔ صوفیان نامیده می‌شدند. صوفیان خرقه‌پوشی خود را متابعت از رفتار پیامبر دانسته‌اندکه بر کودکی خردسال به نام ام خالد لباس پوشاند(کاشانی، ص۱۴۷). صوفیان از این حکایت نیز أخذ به مطلوب کرده‌اند. « و مهتر علیه السلام چون کسی را از صحابه اعزاز فرمودی واکرام تمام کردی ردای خود یا پیراهن خود به وی دادی آن کس صوفی بودی در میان صحابه» (عبادی، ص۲۹). صوفیان مدعی هستند که سنت وصله زدن خرقه راکه نزد آنان پسندیده است، از پیامبر گرفته‌اند که فرمود« لا تضیعی الثوب حتی ترقعیه» (هجویری، ص۶۱).

شباهت‌های اعتقادی صوفیان و شیعیان

۱. ولایت

اعتقاد به ولایت که در شیعه یکی از اصول مذهب محسوب می‌گردد، نزد صوفیان جایگاه والایی دارد. صوفیه این عقیدهٔ شیعه را أخذ و بر اساس جهان‌بینی خود مفهوم تازه‌ای از آن اراده کردند. مباحث مربوط به اجرای ولایت نزد شیعیان و صوفیه به شرح زیر است.

الف. لزوم وجود امام: در روایات شیعه کسی که در زندگی خود به امامی‌اقتدا نکند گمراه شمرده خواهد شد. از پیامبر(ص)عظیم الشأن نقل شده است:

> عن رسول الله(ص) : تعمل هذه الأمـة بُرهَه من کتاب الله، ثم تعمل برهـة بسنـة رسول الله ثم تعمل بالرأی،فإذا عملوا بالرأی فقد ضلوا و أضلوا» ایشان می‌فرمایند : این امت زمانی به کتاب خداوند عمل می‌کنند و زمانی هم بر اساس سنت رسول خدا، زمانی هم به رأی خود و آن گاه که به رأی خود عمل کنند هم خود گمراه می‌شوند و هم سبب گمراهی دیگرانند(*همان*، ص۲۱۱).

در حدیثی دیگر از پیامبر (ص)روایت شده است:

> من مات و هو لا یعرف إمامه مات میته الجاهلیه: اگر کسی بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده باشد(ریشهری، ص۳۳).

شیعه لزوم پیروی از امام را در زمان غیبت امام چنین مطرح کرده است. در زمینهٔ لزوم وجود حجت از امام باقر(ع) روایت شده است که خداوند زمین را از حجت و عالم

Archive of SID

www.SID.ir

خالی نگذاشته است و اگر غیر از این بود حق از باطل شناخته نمی‌شد. متن روایت این است:

الامام الباقر (ع) : إن الله لم یدع الارض بغیر عالم و لو لا ذالک لم یعرف الحق من الباطل: (بهبودی، ج۲، ص ۱۷۸؛ ریشهری، ص۳۲).

اعتقاد به شیخ و ولی نزد صوفیه هم هست.صوفیان در این زمینه به حدیثی از پیامبر استناد می‌کنند« الشیخ فی قومه کالنبی فی امته»(هجویری، ص۷۵). قشیری در بارهٔ لزوم وجود شیخ برای هدایت صوفی گفته است: «و مرید باید که شاگردی پیر کرده بود که هر مرید که ادب از پیر فرا نگرفته باشد از او فلاح نیاید »(قشیری، ص ۷۲۹). او به نقل از ابویزید می‌گوید: «هر که او را استاد نبوده باشد امام او دیو بود... از استاد ابوعلی شنیدم که گفت:« درخت خودرُست برگ آرد و لیکن بار نیارد مرید همچنان بود که استاد ندیده باشد که طریقت ازو فراگیرد هر نفسی هوی پرست بود فراپیش نشود» (قشیری، ص ۷۲۹). هجویری هنگام بیان واجبات نماز تأویل می‌کند و انتخاب شیخ را به مثابه انتخاب قبله از واجبات می‌شمارد:

بدان که نماز عبادتی است که از ابتدا تا انتها مریدان، راهِ حق اندر آن یابند و مقاماتشان اندر آن کشف گردد. چنانکه توبه مریدان را به جای طهارت بود؛ و تعلق به پیری به جای اصابت قبله؛ و قیام به مجاهدت نفس به جای قیام؛ و ذکر دوام به جای قرائت؛ و تواضع به جای رکوع؛ و معرفه النفس به جای سجود؛ و مقام انس به جای تشهد؛ تفرید از دنیا و بیرون آمدن از بند مقامات به جای سلام(هجویری، ص۴۴۰).

مرید را تنها بودن زهر است(عطار، ص۲۹۸).

اصول اعتقادی شیعیان پیروی از امام جائر را بر نمی‌تابد. از قول امام صادق (ع) در این زمینه آمده است: «ثلاثه لا یقبل معهن عمل،الشرک و الکفر،والرأی، قالوا یا امیرالمؤمنین ما الرأی : قال: تدع کتاب الله و سنته رسول و تعمل بالرأی»(ریشهری، ص۲۱۱). همچنین از امام صادق (ع) نقل شده است: «لا یقبل الله من العباد الاعمال الصالحة التی یعملونها إذا تولوا الامام الجائر الذی لیس من الله تعالی» (خداوند از بندگان اعمال صالحی را که انجام می‌دهد نمی‌پذیرد آن گاه که از امام جائری تبعیت کنند که از جانب خداوند مقبولیت و

Archive of SID

www.SID.ir

تأئید نداشته باشند.) (ریشهری، ص۳۲؛ عروسی حویزی، ج۴، ص۱۰۴) و نیز در باب شرایط امام از قول امام علی (ع) آمده است: هر کس خود را در موضع امامت مردم قرار دهد باید که پیش از تعلیم دیگران به تعلیم خویشتن پردازد و تأدیبش به عمل قبل از تأدیبش به گفتار باشد (ریشهری، ص۳۴؛ مجلسی، ج ۶۸، ص۳۸۹).

ب. وجوب اطاعت: در متون شیعه وجوب اطاعت از امام موجود است ولی هرگز بی قید و شرط نیست. واجب بودن اطاعت از این سخن امام صادق(ع) مستفاد می‌شود: « نحن قوم فرض الله طاعتنا» (کلینی، ص۲۶۳)؛ ولی نزد صوفیه اطاعت محض از استاد لازم است. کلاباذی و مستملی بخاری چنین گفته‌اند: «... شاگرد را بی دستوری استاد کاری نباید کرد (مستملی بخاری، ج۴، ص۱۷۳۶). در *مرصادالعباد* هم آمده است: مرید باید که تحت تصرفات اوامر و نواهی شرع و اشارت شیخ بر قانون شرع صابر باشد و در تجرع کئوس نامرادی از تربیت ولایت شیخ صبر را کار فرماید و در اشارت شیخ مقاسات شداید کند و ملامت به طبع خویش راه ندهد(نجم رازی، ص۲۵۹). قشیری وظایفی را برای مریدان در قبال شیخ تبیین کرده است چون: اطاعت، عدم سؤال و جواب و چون و چرا، نگه داشت حرمت و دل ایشان، عزلت و همراهی با جمع درویشان و رعایت سایر اصول و قوانین جاری در نزد صوفیه. مثلاً دربارهٔ اطاعت محض شاگرد از استاد می‌گوید: «هر که استاد خویش را گوید چرا؟ فلاح از وی برخیزد»(قشیری، ص۵۸۶). «هر که دل پیران نگه ندارد، سگی را بر وی مسلط کنند تا او را برنجاند» (قشیری، ص۵۸۷). حکایت تسلیم احمد که نسبت به خفیف شیرازی و اطاعت از دستورش برای شتر به بام بردن از این شمار است (مستملی بخاری، ج۱، ص۲۰). ابن‌جوزی به تنور افروخته رفتن احمد بن الحواری به امر ابوسلیمان را خلاف شرع دانسته است (ابن جوزی، ص۲۴۴). در برخی روایات داستانی نقل شده است که شبیه چنین رفتاری از یکی از پیروان امام صادق (ع) سرزده است که آن معصوم به‌هارون مکی امر کرد تا در تنور افروخته برود و آن فرد به انجام آن کار مبادرت کرد(مجلسی، ج۴۷، ص۱۲۳؛ ابن شهرآشوب، ص۲۳۷). اظهار نظر در این زمینه در صلاحیت نویسندگان این مقاله نیست. بر عالمان حدیث است که دربارهٔ صحت و سقم و شأن نزول این حدیث پژوهش نمایند.

Archive of SID

www.SID.ir

به نظر می‌رسد این تعالیم با روح تعلیمات اسلامی سازگاری نداشته باشد. در تعالیم و آموزه‌های شریعت اسلامی پیامبر اسلام نسبت به مؤمنان حتی در مقایسه با خود آنها اولی است. در *قرآن* آمده است:

من یطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولّی فما ارسلناک علیهم حفیظا (*نساء*/ ۸۰).

پیامبر اسلام طبق حدیث ثقلین که در منابع معروف اسلامی اعم از تشیع و تسنن آمده است، به صراحت احادیث اهل بیت را سند و حجت شمرده است. خداوند طبق این آیه حق امر و نهی را به پیامبر خود داده و پیامبر نیز چنین حقی را به علی(ع) و ائمه معصوم داده است بنابراین نباید از امر و نهی آنها سرباز زد و نیز باید توجه داشت که امام باید اطاعت امر خدا را نماید زیرا از قول پیامبر اسلام(ص) نقل شده است که « لا طاعه لمن لم یطع الله» (ریشهری، ص۳۵). بر این اساس اطاعت از امامی که خود مطیع امر خدا نباشد نهی شده است. در شریعت اسلامی‌اطاعت از امام، اطاعتی بی چون و چرا نیست، باید فرمان خدا اطاعت شود و حکم شریعت اجرا گردد. از امام علی(ع) نقل شده است:

پیامبر اسلام سپاهی را اعزام کرد و فردی را به ریاست آن لشکر تعیین نمود و به لشکریان فرمان اطاعت از او را داد. امیر آتشی برافروخت و به سپاهیان دستور ورود بر آتش داد. گروهی از این کار سر باز زدند و گروهی اطاعت کردند. این خبر به پیامبر (ص) رسید و فرمود اگر آنان در آتش وارد می‌شدند برای همیشه در آن می‌ماندند. پس فرمود: در امری که معصیت خدا در آن باشد اطاعتی وجود ندارد. اطاعت فقط در امور معروف است (ریشهری، ص۳۵).

در این زمینه از قول امام باقر (ع) نقل شده است که ولایت ما در صورتی برای فرد مفید واقع خواهد شد که مطیع خداوند باشد و در غیر اطاعت از خداوند ولایت ما برای او سودی نخواهد داشت.

فمن کان منکم مطیعا لله تنفعه ولایتنا و من کان منکم عاصیا لله لم تنفعه ولا یتنا (*همان*، ص۱۲۰؛ حر عاملی، ص۱۸۵).

ج. اختیار امام: در تعالیم صوفیه، مریدان باید اطاعت بی قید و شرط از ولی داشته باشند و ادارهٔ همهٔ امور خود را به مراد واگذارند. «مرید باید که از دنیا بکلی اعراض کند نه‌اندک گذارد و نه بسیار....جمله مال در راه شیخ نهد تا در مصالح مریدان و درویشان صرف می‌کند و او بدان قوت و لباس که شیخ دهد قانع گردد»(نجم رازی، ص۲۵۸). «ابو

Archive of SID

www.SID.ir

عبدالله رودباری اندر سرای یکی از شاگردان خویش شد. آن کس غایب بود. خانه‌ای دید در قفل کرده، گفت: صوفیی باشد که در خانه قفل کند؟! فرمود تا قفل بشکستند و هرچه‌اندر خانه بود و اندر سرا بود به بازار فرستاد تا همه بفروختند و وقتی خوش بساختند از بهای آن ... .گفت خاموش باش چون شیخ با ما گستاخی کند و برما حکم کند چیزی در خانه بگذاشتن نیکو نباشد»(قشیری، ص۴۰۸). «نقل است که مریدی بسیار مال داشت و همه را در راه شیخ درباخته بود و او را هیچ نمانده بود الا خانه‌ای. گفت یا شیخ چه کنم؟ گفت بفروش و زر بیاورتا کارَت انجام گیرد. برفت و در دجله‌انداخت» (عطار، ص۴۳۲). با توجه به آنکه در تعالیم اسلام و شیعه مالکیت فردی همواره محترم شمرده می‌شود، نظیر چنین احکامی‌را نمی‌توان مشاهده کرد.

د.احترام به امام: در آیهٔ اول از سورهٔ *حجرات* آمده است: ای کسانی که‌ایمان آورده‌اید چیزی را بر خدا و رسولش مقدم نشمرید و پیشی مگیرید و تقوای الهی پیشه کنید که خدا شنوا و دانا است. رابطهٔ دین و اخلاق رابطه‌ای مستحکم و مؤکد است، *قرآن* به عنوان قانون اساسی اسلام منبع مهم دستورات وارده در این بخش است روابط متقابل مردم با یکدیگر و رابطه مردم با امام و ولی، از موارد قابل تأمل است. عدم سبقت مردم بر پیامبر و احترام به‌ایشان در آیات بعد هم آمده است: ای مؤمنان صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن مگویید و در ادامه آمده است، کسانی که تو را از پشت حُجره‌ها صدا می‌زنند بیشترشان نمی‌فهمند .

دوستداری و محبت امامان که از نشانه‌های ایمان نزد شیعیان است، نزد صوفیه مفهومی بسیار فراتر یافته است و به نوعی اطاعت و حرف شنوی و همراهی افراطی در حد به مشقت افکندنِ خود تأویل شده است که با روح اسلام و ضرورت حفظ جسم و جان خویش که در منابع اسلامی‌بر آن تأکید شده سازگاری ندارد. در متون صوفیه نقل شده است که «جنید با مریدی به بادیه فرو شد و گوشهٔ جیب مرید دریده بود. آفتاب در او می‌تافت تا بسوخت و خون از وی روان شد به زبان مرید برفت که امروز روزی گرم است . شیخ به هیبت در وی نگریست و گفت برو که تو اهل صحبت نیستی و اورا مهجور گردانید»(عطار، ص۴۳۴). «نقل است که یک روز شیخ (بایزید بسطامی‌رحمه الله علیه) پای دراز کرد. مریدی هم پای دراز کرد شیخ پای برکشید. مرید هرچند خواست

Archive of SID

www.SID.ir

پای برکشید نتوانست و همچنان بماند تا به آخر عمر.از آن بود که پنداشت که پای فروکردن شیخ همچون دیگران باشد»(عطار، ص۱۷۸). «ابو عبدالله خفیف اندر دعوتی بود . یکی از شاگردان او دست دراز کرد به طعامی‌پیش از شیخ، از آنکه فاقه کشیده بود ... به بی ادبی که کرده بود نیت کرد که پانزده روز هیچ چیز نخورد عقوبت خویش را » (قشیری، ص۲۱۴). در تعالیم صوفیه در زمینهٔ ادب سالک آمده است: «مرید باید که به ظاهر و باطن تسلیم تصرفات شیخ باشد و به تصرف او اوامر و نواهی و تادیب شیخ زندگانی کند همچون مرده که در تصرف غسال است ... و اگر او را به خلاف شرع نماید اعتقاد کند که اگرچه مرا خلاف می‌نماید اما شیخ خلاف نکند»(نجم رازی، ص۲۶۴).

> نقل است که ابوعثمان حیری (رح)گفت: هنوز جوان بودم که ابوحفص مرا از پیش خود براند و گفت نخواهم که دگر نزدیک من آیی. من هیچ نگفتم و دلم بارنداد که پشت بر وی کنم. همچنان روی سوی او بازپس می‌رفتم گریان. تا از چشم او غایب شدم و در برابر او جایی ساختم و سوراخی بریدم که از آنجا او را می‌دیدم و عزم کردم که از آنجا بیرون نیایم مگر به فرمان شیخ، چون شیخ او را چنان دید و آن حال مشاهده کرد او را بخواند و مقرب خودگردانید (عطار، ص ۴۷۷).

مستملی در شرح تعرف قوانین و ادب شاگرد را تبیین می‌کند:

> که مریدان را بر پیران اعتراض نباید کردن تا ادب صحبت نگاه داشته باشند و نیز دلیل است که چون از مریدی بی ادبی در وجود آید نه به اختیار، حق صحبت آن است کز او تجاوز کند(مستملی، ج۴، ص۱۴۸۰).

۲. عصمت

اعتقاد به پاکی و مبری از خطابودن ائمه که نزد شیعیان وجود دارد، نزد صوفیه نیز جایگاهی والا دارد. طوری که از لوازم امامت و ولایت صوفیان قلمداد شده است، در روایات شیعه آمده است که امام، معصوم از خطا و ذلت و بری از گناه صغیره و کبیره و داناترین مردم به حلال وحرام خداوند و سنن و احکام است. همه به او محتاجند و او به کسی محتاج نیست (مجلسی، ج ۶۸، ص۳۸۹؛ ریشهری، ص۳۴). صوفیان به عصمت امام و ولی خود اعتقاد ندارند ولی در اطاعت از او راه افراط طی می‌کنند، طوری که حتی

Archive of SID

www.SID.ir

اگر از شیخ خود خطایی هم ببینند باید آن را تأویل به نیکی کنند. مستملی در شرح تعرف شاگردان را موظف به اطاعت از استاد می‌داند اگر چه دلیل رفتار او را ندانند.

... با این همه چون مرید را از پیر کاری بزرگ و هایل آید ادب صحبت آن است که پیر را متهم نگرداند لکن فعل پیر را تأویلی جوید که پیران قصد محال نکنند... که هر مرید که به پیر خویش کژ نگرد همچنان کژ بماند و هرگز راست نگردد(مستملی بخاری، ج۳، ص۱۲۵۰).

۳. علم امام

یکی از توانایی‌های امامان علم ایشان است. از امام صادق(ع) نقل شده است که فرمود: «ان علیا کان عالما و العلم یتوارث ولن یهلك عالم الا بقی من بعده من یعلم علمه او ما شاء الله» (کلینی، ص۳۲۱). علی(ع) عالم بود و علم به ارث گذاشته می‌شود و عالم از دنیا نمی‌رود مگر آنکه پس از او کسی باقی باشد که علمش را نزد او به میراث بگذارد(ریشهری، ص۳۷). در *بحارالانوار* به این علم بی‌واسطه اشاره شده است (مجلسی، ج۱، ص ۲۲۴). صوفیه نیز به علم امام معتقدند و آن را علمی بی‌واسطه می‌دانند. حدیث معروف امام علی(ع) «سلونی قبل ان تفقدونی» در *مصباح الهدایه* به صورت «سلونی عن طرق السموات فانی اعرف به من طرق الارض »مندرج است(کاشانی، ص۱۲۵). کاشانی آن سخن را از مصادیق احوال عرفانی دانسته است. صوفیان نتیجهٔ علم امام را یقین می‌دانند.کاشانی حدیث« لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا» از امام علی(ع)را به علم الیقین و رؤیت خداوند تأویل می‌کند. «و عین الیقین چون به کمال رسد درجهٔ حس بصر یابد که در آن زیادتی صورت نبندد چنانکه امیرالمومنین علی(ع) از این مقام خبر داد« لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا» (کاشانی، ص۳۹). هجویری نیز در مقولهٔ معرفت این حدیث را از علی(ع) نقل کرده است:«عرفت الله بالله و عرفت مادون الله بنور االله» (هجویری، ص۱۰۲). این احادیث موید اعتقاد صوفیان به علم و تأویل مفهوم آن است.

دانش بیکران و بی واسطه را که شیعیان برای امامان شیعه قائل شده‌اند، علم لدنی نامیده‌اند. از قول امام باقر(ع) روایت شده است که فرمودند: «و الله إنا لخزان الله فی سماءه و أرضه لا علی ذهب و لا علی فضه الا علی علمه« به خدا سوگند ما خازنان

Archive of SID

www.SID.ir

خداوند در زمین و آسمان هستیم البته نه بر طلا و نقره بل بر علم و دانش خداوند» همچنین از قول امام صادق (ع) روایت شده است که : ما حجت خداوند در بین بندگان و نگهبانان دانش خداوندی هستیم »(کلینی، ص۲۷۳)، نزد صوفیه نیز متداول است. در متون صوفیه موارد متعدد از ادعای کسب علم بی‌واسطه از جانب خدا توسط صوفیان حقیقی، می‌توان نشان داد. نظیر مکالمهٔ رابعه و حسن بصری که در *تذکرة الاولیاء* آمده است. حسن به رابعه گفت: از آن علم‌ها که نه به تعلیم بوده باشد و نه به شنیده؛ بلکه بی‌واسطه خلق به دل تو فرود آمده است...»(عطار، ص۷۹). بایزید بسطامی گفته است «مردمان علم از مردگان گرفتند و ما علم از زنده‌ای گرفتیم که هرگز نمی‌میرد» (عطار، ص۲۰۱). به اعتقاد شیعیان یکی از دانش‌های امام، علم به تأویل است که در این پژوهش ذیل تفسیر آیه *آل عمران* در بارهٔ آن بحث شده است.

نتیجه

یافته‌های این پژوهش که بر اساس دیدگاه هنرمنوتیکی گادامر صورت پذیرفته است، نشان می‌دهدکه عارفان در زمینهٔ تبیین اصول اعتقادی و وضع واژگان خود، برخی عقاید و رفتار ائمه شیعه را تأویل کرده‌اند و از دریای پهناور روایات امامان شیعه برای توجیه عقاید خود بهره‌مند شده‌اند. تأویل امری رایج در درک و فهم متون اسلامی بوده است و تعالیم قرآنی با آن مغایرتی نداشته است و پیامبر و ائمه خود نیز به این روش دست یازیده بوده‌اند، اما آنان همواره در این عمل معیارهای اسلامی‌و هماهنگی معانی با روح تعلیمات اسلام را در نظر داشته‌اند. ولی صوفیان با توجه به افق معنایی خود و جهان بینی خاص خود احادیث و رفتار پیامبر و ائمه شیعه را به نفع عقاید صوفیه تأویل کرده‌اند. آنان با تأویل مفاهیم ولایت، علم و عصمت، بنیادهای فکری خود را بنا نهادند. همچنین با گسترش معنایی نشأت گرفته از سنت‌های عرفانی خود و افق معنایی دیدگاه‌های خویش از واژگان مأخوذ از فرهنگ اسلامی‌مانند عبادت، زهد و... مفهومی‌تازه ابداع کرداند. هرچند این مقال نمی‌تواند در درستی یا نادرستی روش عرفا اظهار نظری نماید ولی به نظر می‌رسد صوفیانی که برای کسب اعتبار نزد دیگران به اقوال ائمه استناد کرده‌اند، گاه راه افراط را پیموده و دستکم در مسئلهٔ تعظیم ولایت از طریق شیعیان دور شده‌اند.

Archive of SID

www.SID.ir

منابع

قرآن کریم

ابن‌جوزی، ابوالفرج، *تلبیس ابلیس*، ترجمهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸.

ابن شهرآشوب، ابی جعفر محمدبن علی، *مناقب آل ابی طالب*، ج۴، چ۲، بیروت، دارالاضواء،۱۴۱۲ق.

احمدی، بابک، *ساختار و تأویل متن*، ۲ج، چ۲، تهران، نشر مرکز،۱۳۷۲.

احمدی، بابک؛ مهران مهاجر؛ محمد نبوی، *هرمنوتیک مدرن*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.

بهبودی، محمد باقر، *صحیح الکافی*،*(المختار من الکافی للکلینی)*، تهران، سنا، ۱۳۸۴.

پالمر، ریچارد، *علم هرمنوتیک*، ترجمهٔ محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۷۷.

پاینده، ابوالقاسم، *نهج الفصاحه*، چ۲، تهران، جاویدان، ۱۳۷۶.

پهلوان، مریم؛ سیدمرتضی، حسینی شاهرودی؛ "تأملی در آرای هرمنوتیک هایدگر و گادامر"، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ش ۲۲، ص۶۶-۴۱.

حر عاملی، محمدبن حسن، *وسایل الشیعه*، ج۱۱، قم، جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه، ۱۳۸۴.

خراز، ابوسعید،*کتاب الصدق*، به کوشش اسماعیل بن سودکین. بمبئی(چاپ سنگی)، بی تا.

داد، سیما، *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، چ ۴، تهران، مروارید، ۱۳۸۷.

رهبری، مهدی، *هرمنوتیک و سیاست*، تهران، کویر، ۱۳۸۵.

ریشهری محمد، *منتخب میزان الحکمه*، الطبعه الثانیه، قم، بی جا، ۱۳۸۰.

زرین‌کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، چ ۵، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

سلدن، رامان، پیتر ویدوسون، *راهنمای نظریهٔ ادبی معاصر*، ترجمهٔ عباس مخبر، چ۳، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴.

سیدرضی، *نهج البلاغه الامام علی*، ترجمهٔ محمد دشتی، چ۱۶، قم، انتشارات الهادی، ۱۳۸۰.

Archive of SID

www.SID.ir

شفیعی کدکنی، محمدرضا، *دفتر روشنایی(از میراث عرفانی بایزید بسطامی)*، تهران، سخن، ۱۳۸۴.
شمیسا، سیروس، *نقد ادبی*، چ۴، تهران، فردوس، ۱۳۸۳.
طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵. بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق/ ۱۹۹۷.
طبری، ابی جعفرمحمد بن جریر، *جامع البیان فی التفسیر القرآن*، الطبعه الاولی، ج۳، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۳۴ ق.
عبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصوربن اردشیر، *التصفیه فی احوال المتصوفه(صوفی نامه)*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.
عروسی حویزی، عبدعلی، *نورالثقلین*، ترجمهٔ گروهی از فضلای تفسیر، قم، دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۸۹.
عطار، فریدالدین، *تذکرة الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی.چ۶، تهران، زوار، ۱۳۷۰.
قشیری، ابوالقاسم، *رسالهٔ قشیریه*، ترجمهٔ ابوعلی حسن بن عثمان، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ۹، تهران، علمی‌فرهنگی، ۱۳۸۵.
کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، چ۸، تهران، نشر هما،۱۳۸۷ .
کلینی، ابوجعفر محمد، *اصول کافی*، ج۱، ترجمهٔ سید جوادمصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت(ع)، بی‌تا.
کوزنزهوی، دیوید، *حلقهٔ انتقادی*، ترجمهٔ مراد فرهادپور، تهران، انتشارات گیل با همکاری انتشارات روشنگران، ۱۳۷۱.
گادامر، هانس گئورگ، *آغاز فلسفه*، ترجمهٔ عزت الله فولادوند، تهران، هرمس،۱۳۸۲.
مجلسی، باقر، *البحار الانوار*، ج۱ و ۴۷ و ۶۸، چ۴، تهران، دارالکتب الاسلامیه،۱۳۶۲.
مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد، *شرح التعرف لمذهب الصوف نور المریدین و فضیحه المدعین*، ۴ج، چ۲، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳- ۱۳۶۳.
مکی، ابوطالب، *قوت القلوب فی معامله المحبوب*، ج۱، بیروت، دارصادر، ۱۳۱۰ق.

Archive of SID

www.SID.ir

نجم‌الدین رازی، ابوبکر بن محمد، *مرصاد العباد*، تصحیح محمد امین ریاحی. چ۴، تهران، علمی‌و فرهنگی، ۱۳۷۱.

هالوب، رابرت، *یورگن هابرماس*، نقد در حوزهٔ عمومی، ترجمهٔ حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۵.

هجویری، علی بن عثمان، *کشف‌المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران، سروش، ۱۳۸۳.

Gadamer, H.G., *Truth and Method*, Edited by G.Barden, J.Cumming, London. 1994.

Archive of SID

www.SID.ir