

## بررسی جریان تمایزدایی در عرفان از آغاز تا قرن نهم هجری (بررسی موردی: شطح و طامات)

محسن فاسونیه‌چی<sup>۱</sup>

علیرضا مظفری تازه‌کند<sup>۲</sup>

عبدالناصر نظریانی<sup>۳</sup>

### چکیده

یکی از وجوه تمایز صوفیه نسبت به سایر فرقه‌ها و نحله‌ها، موضوع شطح و طامات بوده که از قضا یکی از جنجالی‌ترین ویژگی‌های گفتاری این قشر بوده است. در این پژوهش به بررسی جریان تمایزدایی در عرفان با تأکید بر پدیده شطح و طامات از آغاز تا قرن نهم هجری پرداخته‌ایم. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که اگرچه عرفا در ابتدا برای متمایز ساختن خود از سایر جریان‌های فکری، به برخی آداب و رسوم و رفتارهای خاص روی آورده‌اند، اما رفته‌رفته این تمایزیابی‌ها مورد انتقاد و مخالفت دو گروه قرار گرفته است؛ گروهی که به منظور تخطئه کلیت عرفان، سنت‌های ویژه عرفا را دستاویز حمله خود قرار داده‌اند و گروه دیگری که از قشر عرفا، اقدام به مبارزه با این افراط و رد و انکار برخی ویژگی‌های رفتاری و گفتاری عرفا کرده‌اند. بنابراین موج تمایزدایی از عرفان که از ابتدای شکل‌گیری این جریان فکری به حیات خود ادامه داده بود، رفته‌رفته شدیدتر و همه‌گیرتر شد و از آنجا که خود عرفا نیز با آنکا به نقد درون‌گفتمانی، به پایش و پالایش آداب و رسوم غیرعادی عرفان پرداختند، شطح و طامات نیز مورد حمله قرار گرفت و بعدها صوفیه بنا به مصلحت خویش و به منظور پاسداری از اعتقادات و باروهای اصیل خویش، شطح و طامات را که زمانی وجه ممیزه عرفان بود، به دلیل جنجال‌آفرینی و حاشیه‌سازی‌اش، از گفتار و سیره خویش زدودند.

### واژگان کلیدی:

تمایزیابی، تمایزدایی، عرفان، تصوف، شطح و طامات.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ایران

۲- استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ایران. نویسنده مسئول: a.mozaffari@urmia.ac.ir

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ایران.

## پیشگفتار

با توجه به آنکه تصوف اسلامی از مهمترین جریان‌های فکری و فرهنگی کل جهان اسلام و بالخصوص ایران بوده است، آسیب‌شناسی تصوف و بررسی جریان تمایزدایی در شعر و نثر فارسی اهمیت بسیاری دارد. تصوف که در طول تاریخ با وجود فراز و نشیب‌های بسیار توانسته است به حیات خویش ادامه دهد، مانند هر اندیشه شگفت و بزرگ دیگری شیفتگان و مخالفان بسیاری دارد، به گونه‌ای که گروهی آن را مغز و جوهر دین و گروهی کفر و الحادش فرض نموده‌اند. با بررسی تاریخ عرفان و تصوف و همچنین با مراجعه به متون نظم و نثر فارسی در حوزه عرفان و تصوف درمی‌یابیم که در دوره‌هایی تاریخی، جریان عرفان و تصوف در برخی موارد از مسیر خود منحرف شده و تمایزات و بدعت‌هایی در آن به وجود آمده است. این بدعت‌ها و تمایزات در کتاب‌های انتقادی که در این خصوص نوشته شده به نقد گذاشته شده است. عمده این تلاش‌ها در جهت پالایش عرفان از تمایزات بی‌اساسی که در این عرصه به وجود آمد به قرن پنجم و ششم بازمی‌گردد و در این میان رساله قشیریه، مهم‌ترین کتاب تصوف در قرن پنجم هجری شناسایی و در تقابل با آرای شیعه مورد تحلیل و نقد قرار گرفت. به‌طور کلی جریان تمایزدایی در سه حوزه عادات و کردار، رفتار و اخلاق و خوراک قابل ارزیابی بوده است. عمده این تمایزدایی‌ها هم از قرن پنجم تا هشتم نمود داشته است. از همین روی در این مقاله کوشش شد تا انتقادات مطرح شده بر انحرافات و بدعت‌های صوفیه در متون نظم و نثر فارسی و منابع مهم شناخت عرفان و تصوف مورد بررسی قرار گیرد. لذا به بررسی یکی از مهمترین و جنجالی‌ترین حوزه‌های تمایزیابی و به تبع آن تمایزدایی در عرصه تصوف و عرفان، یعنی شطح و طامات از سوی شاعران، ادیبان، عرفا و منتقدین از قرن اول تا نهم هجری می‌پردازیم.

## هدف پژوهش

هدف اصلی این تحقیق بررسی و شناخت مخالفان تمایزیابی در زمینه یکی از مهمترین ویژگی‌های گفتاری صوفیه یعنی شطح و طامات می‌باشد. مهمترین هدف فرعی این تحقیق نیز عبارت است از بررسی نحوه و علل تمایزدایی در میان عرفا و متصوفه در زمینه شطح و طامات.

## بیان مسأله

عرفان اسلامی برای تعیین هویت ممتاز برای خود جهت جداکردن خطوط فکری و رفتاری خود از جریان‌های دیگر داخل در جامعه اسلامی به طرق مختلف دست به ابداع شیوه‌های متفاوت می‌زد تا تمایز خود را برجسته‌تر و آشکارتر به دیگران نشان دهد. این جریان اگرچه در ابتدا می‌کوشید تمایز خود را با دیگران (غیر عرفا و متصوفه) نشان دهد؛ اما بعد از مدتی که خود تبدیل به جریانی انبوه شد، دست به تمایزبایی در درون خود زد. پیدایش سلسله‌ها و نحله‌های مختلف در میان این جماعت و تلاش هرکدام برای متفاوت نشان دادن خود از دیگران به صورت مختلف در درون این جریان، قابل تشخیص است. به‌طور عموم این حرکت ابتدا با تمایز اخلاق سپس رفتار و آنگاه در پوشش و سپس در گفتار و دست آخر با انواع آداب و رسوم متفاوت تمایز خود را با جریان‌های دیگر نشان داد. با ذکر این نکته که در برخی جریان‌ها ترتیب و اولویت این تمایزات با یکدیگر تفاوت دارند. در این میان عده‌ای از اهل سنت و شیعه مخالف انحرافات و رفتارهای متمایزکننده بودند و نیز گروه‌هایی از متصوفه بودند که سعی داشتند با حذف این تمایزات، چهره عرفان و تصوف را از بدعت‌های غلط پاک نموده و انحرافات ایجادشده را بزدایند و عرفان را به راه مستقیم خود برگردانند.

نفرت و انزجاری که در اواخر قرن اول هجری در اثر خونریزی‌ها و کشمکش‌ها و نفاق و سخت‌گیری و بی‌عدالتی و قتل‌عام‌های عمال معاویه و سایر خلفای بنی امیه پدید آمد، موجب شد که روحیه انحرافی زاهدمنشی و دست‌بریدن از دنیا و به گوشه‌گیری و به ریاضت و عبادت پرداختن روز به روز رایج‌تر و دامنه آن وسیع‌تر گردد و بدین ترتیب عده‌ای به نام عبّاد و زهاد پیداشدند که از آن جمله مالک دینار و محمد واسع و رابعه عدویه و سفیان ثوری و حبیب عجمی را می‌توان نام برد. این عده در حقیقت افرادی بودند که به واسطه تندروی در تزهّد و تعبد و اعمال سلیقه در دین و ترس از اوضاع محیط و نیز بر اثر دوری از منطق صحیح و منابع اصلی اسلام به راه مبالغه و افراط افتادند و چون نتوانستند هم به تأمین معاش و اداره امور زندگی و ادای وظایف اجتماعی خود پرداخته و هم به تکالیف و عبادات دینی خود برسند، از این رو به انزوا و تزهّد پناه برده و یک‌باره از دنیا و هر آنچه به پندار خود موجب آلودگی می‌شد چشم‌پوشی کردند و راهی را درپیش گرفتند که از نظر تعالیم معتدل و منطق صریح آئین اسلام طریقه افراط و انحراف شناخته می‌شد.

عرفان اسلامی با هر سابقه‌ای که از آن در منابع تاریخی و عرفانی ثبت شده، «جریانی است که با اهداف تعبدی، اجتماعی، سیاسی و... در جامعه اسلامی شکل گرفت؛ اما این جریان برای تعیین هویت ممتاز برای خود جهت جداکردن خطوط فکری و رفتاری خود از جریان‌های دیگر داخل در جامعه اسلامی به طرق مختلف دست به ابداع شیوه‌های متفاوت می‌زد تا تمایز خود را برجسته‌تر و آشکارتر به دیگران نشان دهد.» (گوهرین، ۱۳۶۸: ۸۴) این جریان اگرچه در ابتدا می‌کوشید تمایز خود را با دیگران (غیر عرفا و متصوفه) نشان دهد؛ اما بعد از مدتی که خود تبدیل به جریانی انبوه شد، دست به

تمایزبایی در درون خود زد. پیدایش سلسله‌ها و نحله‌های مختلف در میان این جماعت و تلاش هرکدام برای متفاوت نشان‌دادن خود از دیگران به صور مختلف در درون این جریان، قابل تشخیص است.

به‌طور عموم این حرکت ابتدا با تمایز اخلاق سپس رفتار و آنگاه در پوشش و سپس در گفتار و دست آخر با انواع آداب و رسوم متفاوت تمایز خود را با جریان‌های دیگر نشان داد. با ذکر این نکته که در برخی جریان‌ها ترتیب و اولویت این تمایزات با یکدیگر تفاوت دارند. در این میان گروه‌هایی نیز بودند که سعی داشتند با حذف این تمایزات، چهره‌ی عرفان و تصوف را از بدعت‌های غلط پاک نموده و انحرافات ایجادشده در این زمینه را بزدایند و عرفان را به راه مستقیم خود برگردانند.

برای نمونه می‌توان به کتاب المسائل حارث محاسبی که از نخستین کتاب‌ها در موضوع عرفان است، اشاره نمود که در بخش اول آن به موضوع زهد پرداخته‌است و در ادامه تا پایان کتاب نیز هیچ نشانه‌ای از تمایزات ظاهری و پوششی برای عرفا قائل نمی‌شود و بیشتر مسائل مطرح‌شده در حوزه رفتاری و اخلاقی است. اما در حدود دویست سال بعد از کتاب رسائل، «در کتاب رساله‌ی قشیریه به ذکر احوال گروه‌های عرفانی پرداخته می‌شود که تمایزات پوششی در کسوت و همچنین آداب و رسوم متفاوت از هم را داشته و ترویج می‌نمودند.» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۱۵۴) این مسئله نشان می‌دهد که تفاوت‌ها و تمایزخواهی‌ها ابتدا وجودناشته و سپس به مرور در زمینه‌های اشاره‌شده ایجادشده‌اند و بعدها تنی چند از بزرگان عرفا دست به نقد و تخطئه بسیاری از بدعت‌های ایجاد شده در عرفان و گروه‌های عرفانی زده و سعی در پاک‌سازی آن از تمامی یا بخش بزرگی از این بدعت‌ها داشته‌اند. با توجه به اهمیت بررسی جریان‌ات عرفان و تصوف به عنوان منبعی عظیم در خلق آثار ادبی، تحقیق حاضر درصدد است با واکاوی وجوه تمایزبایی و تمایززدایی یکی از ویژگی‌های صوفیه یعنی شطح و طامات در متون نظم و نثر فارسی تا قرن نهم هجری به مهمترین شاخصه‌های این جریان‌ات دست‌یابد و تصویری روشن از شیوه‌ها و گرایش‌های عرفان و تصوف با توجه به تمایزات هر دوره و میزان چگونگی بازتاب آن در متون و نظم و نثر دوره‌های تاریخی مذکور در زمینه شطح و طامات ارائه‌دهد.

#### پیشینه تحقیق

جستجو در کتابخانه‌ها و همچنین پایگاه‌های نمایه‌سازی داده‌های پژوهشی نشان می‌دهد که تحقیقات چندی در زمینه بررسی شطح و طامات نوشته شده‌است اما کمتر تحقیقی می‌توان یافت که به این پدیده از منظر تمایززدایی نگریسته‌باشد. بنابراین به محدود تحقیقات موجود درخصوص تمایززدایی از شطح و طامات اشاره می‌کنیم. برخی تحقیقات دیگر نیز که موضوع آن‌ها با تمایززدایی از عرفان مرتبط است، پیشینه این تحقیق محسوب می‌شوند که به معرفی آن‌ها نیز پرداخته‌ایم:

۱- پژوهشی با عنوان «بررسی تحلیلی و انتقادی شطح در تصوف» از فاطمه پارسازاده، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد دانشگاه کاشان در سال ۱۳۸۸. محقق بر این باور است که زبان تنها ابزار روایت سرریزی روح عارف در این لحظات لقاء و شهود است، وی به واسطه محدودیت‌های خود، از بیان طبیعی و متعارف این تجربه ماورائی عاجز مانده، ناچار به سخن ناسازوار و متناقض‌نما روی می‌آورد. در مجموع، پژوهش حاضر کوشیده‌است تا در قالب سه فصل به بررسی موضوع شطح پردازد؛ تاریخچه، ساختار زبانی و عوامل موجد شطح، همچنین گستره موضوعی آن در ادب صوفیه و نقد شطح از منظر موافقان و مخالفان، از جمله مهم‌ترین مباحث مطرح‌شده در این پژوهش است.

۲- مقاله «عرفان در ایران: جایگاه عرفان و تصوف و تعلیم و ترویج آن در ایران معاصر» محمد فنایی اشکوری چاپ شده در فصلنامه اندیشه دینی، دوره ۱۳، ش ۴۶، بهار ۱۳۹۲. در این پژوهش می‌خوانیم: ایران در طول تاریخ، همواره از مراکز معنویت و عرفان بوده‌است. پس از ورود اسلام به ایران، این سرزمین مهد رویش تصوف و عرفان اسلامی گردید. بسیاری از بزرگان صوفیه، هم‌چون حلاج و بایزید و خرقانی و غزالی و عطار و شمس تبریزی و مولوی، به این فرهنگ تعلق داشته‌اند. بیش از هزار سال است که زنجیره متصل عارفان و صوفیان در این سرزمین استمرار دارد و این میراث از نسلی به نسلی منتقل می‌شود. از پدیده‌های مهم دیگر در عرفان ایرانی، پیوند تشیع و تصوف است. در بُعد علمی و نظری، این پیوند در آثار اندیشمندان عرفانی بسیاری هم‌چون سید حیدر آملی و ملاصدرای شیرازی نمودار شده‌است.

۳- پژوهشی با عنوان «بررسی مقایسه‌ای اصول تربیت اخلاقی و تربیت عرفانی» از محمد فصیحی رامندی» چاپ شده در مجله معرفت اخلاقی، سال سوم، شماره چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱. نتایج این تحقیق حاکی از آن بود که علی‌رغم اینکه ماهیت تربیتی دو فرایند تربیت عرفانی و اخلاقی، اقتضای اصول مشترکی مانند تدریج، شریعت محوری و ترابط تأثیری ظاهر و باطن را دارند، اما در بخشی از اصول ناهمپوشان هستند.

۴- پژوهشی با عنوان «ادبیات عرفانی» از اعظم بابائی، پژوهشکده باقرالعلوم، آبان ۱۳۹۳. در این تحقیق می‌خوانیم: ادبیات عرفانی یا ادبیات صوفیانه، قسمتی از میراث متثور و منظوم ادبی است که شاعران عارف یا عارفان شاعر، تحت تأثیر مشرب تصوف به‌وجود آورده‌اند و دربرگیرنده قسمت عظیمی از ادبیات پارسی است. برای شناخت این نوع ادبیات لاجرم باید پدیدآورندگان آن یعنی صوفیه و عرفا را شناخت. تصوف یک مشرب خاص فکری است که تقریباً از قرن دوم هجری قمری به‌طور رسمی مطرح شد و سابقه تعالیم آنان را می‌توان به زمان پیامبر و «اهل صفه»، کسانی که در اثر تعلیمات پیامبر (ص) و از سوی دنیازدگی جانشینان پیامبر به‌خصوص از دوره عثمان به بعد، به زهد و دنیاگریزی روی آوردند و کم‌کم اقلیت خاص فکری را شکل دادند.

۵- پژوهش با عنوان «علل و انگیزه‌های مشارکت اجتماعی صوفیان بر اساس متون نثر عرفانی فارسی سده پنجم و ششم» از مهدی رضائی و همکاران، مجله پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره ۸، شماره ۱، تابستان ۱۳۹۳. در این پژوهش می‌خوانیم: عرفان اسلامی از آغاز پیدایش متکی بر زهد و کناره‌گیری از دنیا و اهل آن بوده‌است و در این باره، سخنان فراوانی از مشایخ این طریقه در دست‌آورد است. دنیاگریزی و کناره‌گیری از مردمان، از باورهای رایج درباره این مکتب معرفتی است که بر مبنای عملکردها و ادعاهای پیروان آن شکل گرفته‌است. حال آن‌که با بررسی متون برجسته عرفانی و دقت و تأمل در زندگی بزرگان عرفان، شواهد فراوانی در نقض این باور به چشم می‌خورد. شواهدی که مشارکت اجتماعی آن‌ها را آشکار می‌نماید و شرکت آنان در عرصه‌های گوناگون اجتماعی را به‌وضوح نمایان می‌سازد.

۶- پژوهشی با عنوان «سیر عرفانی قرب در متون عرفانی تا سده هفتم هجری» از سید علی‌اصغر میرباقری‌فرد و الهام شایان، مجله متن‌شناسی ادب فارسی؛ دوره ۴، شماره ۱، بهار ۱۳۹۱. در این مقاله با مطالعه کتب عرفانی فارسی و عربی موجود تا پایان قرن ششم هجری، تعاریف و ابعاد مختلف قرب بررسی و تحلیل جامعی از سیر عرفانی قرب ارائه شده‌است که بدین طریق در تبیین و تجزیه متون ادب عرفانی سهم به‌سزایی دارد.

## بحث و بررسی

### آغاز تمایزگرایی

پدیده تصوف و عرفان همواره با جریان تمایزبایی و تمایززدایی همراه بوده‌است. تصوف از زهد پدید آمد و با گذشت زمان در قرن‌های بعد رنگ و بوی خاصی به‌خود گرفت. در قرن اول تنها نشانه‌هایی از زهد دیده می‌شد با گذشت زمان در قرن دوم این نشانه‌ها مبالغه‌آمیزتر شد. در قرن سوم تحولاتی اساسی در تصوف به‌وجود آمد. گرایش به عرفان، فرقه‌ای شدن، پیدایش حلقه‌ها و اسرار و رموز، ساخته شدن خانقاه‌ها و پشمینه‌پوشی از ویژگی‌هایی بود که این عصر به خود دید. در قرن چهارم هجری تکامل تصوف و مرتب‌شدن تشکیلات آن به‌چشم می‌خورد. در این زمان بود که کتاب‌های بسیاری در زمینه تصوف تألیف شد. زمان تصوف و اصول آن را دستخوش تغییرات خود قرارداد تا جایی که در قرن پنجم تصوف به اوج خود رسید. شعر نزد صوفیان رایج شد و آنان آزادانه به تبلیغ عقاید خود پرداختند و حتی مورد توجه سلاطین قرار گرفتند. در هر یک از این قرن‌ها صوفیان پرآوازه‌ای چون: بایزید بسطامی، شبلی و ابوسعید ابوالخیر در عرصه تصوف درخشیدند. عمده تلاش‌ها در جهت پالایش عرفان از تمایزات بی‌اساسی که در این عرصه به‌وجود آمد به قرن پنجم و ششم بازمی‌گردد و در این میان رساله قشیریه، مهم‌ترین کتاب تصوف در قرن پنجم هجری

مورد تحلیل و نقد قرار گرفت. به طور کلی جریان تمایز زدایی در سه حوزه عادات و کردار، رفتار و اخلاق و خوراک قابل ارزیابی بوده است. عمده این تمایز زدایی ها هم از قرن پنجم تا هشتم نمود داشته است.

باید اضافه کرد تصوف و عرفان دو جنبه مثبت و منفی دارد. مقصود از جنبه مثبت و منفی آن‌ها بیشتر جنبه اجتماعی است. یعنی تصوف و عرفان مثبت مبتنی بر عشق به خالق و خدمت به خلق و شرکت در امور اجتماعی نه به سائقه هوا و هوس و آز و شهوت و طلب دنیا بلکه به انگیزه مهر و محبت نسبت به مردم و انجام تکالیف انسانی و وظایف طریقتی است. در حالی که تصوف و عرفان منفی مبنی بر استغراق عابدانه در معبود و ترک ماسوا و فراغت از دنیا و مافیها و اعتزال و رهبانیت می باشد. با نظری به تاریخ تحول تصوف خانقاهی نشان می دهد که اکثریت پیروان آن‌ها در قدیم روش منفی داشته و طرفدار اعتزال و رهبانیت بودند و این روش در ادوار اولیه به صورت افراط در زهد و تعبد و در ادوار بعدی یعنی در دوره رونق تصوف خانقاهی به افراط در حفظ رسوم و تشریفات و ظاهر سازی تجلی کرده است. ولی پیروان تصوف عاشقانه و به عبارت بهتر عرفان عاشقانه به قراری که گذشت غالباً ملهم از جنبه مثبت تصوف بودند و عشق ورزی نسبت به معشوق ازلی و پرستش او را بدون خدمت به خلق و دوست داشتن مردم و انجام تکالیف و وظایف انسانی ناتمام می دانستند.

#### گروه‌های منتقد تمایزات در صوفیه:

نقدهای تمایز زدایی موجود در باب تصوف را می توان به دو گروه عمده نقد اهل شریعت و نقد اهل طریقت تقسیم نمود. نقد اهل شریعت خود به دو قسمت تقسیم می شود، که یک قسم آن نقد اهل سنت و قسم دیگر آن نقد شیعه می باشد.

از منتقدان مهم اهل سنت در قرن ششم ابوالفرج عبدالرحمن ابن جوزی است. وی قسمت اعظم کتاب خود «تلبیس ابلیس» را به نقد آراء و آداب سلوک و رفتار صوفیان اختصاص داده است. هر چند غالب صوفیان سلسله خود را به یکی از امامان شیعه می رسانند، اما از میان مذاهب اسلامی شیعیان بیشترین انکار را نسبت به صوفیه داشته اند. علمای شیعه در رد و طرد برخی عقاید و اعمال صوفیه آثار بسیاری نوشته اند.

مهم ترین منتقدان تصوف در بین علمای شیعه ابن بابویه، شیخ مفید، محمد بن حسن طوسی، ابو منصور احمد بن علی طبرسی و خواجه نصیرالدین طوسی می باشند.

گروه دیگر منتقدان تصوف، عده ای از صوفیه، به ویژه مشایخ آنان می باشند. ایشان عقاید و طرز سلوک برخی صوفیان را نقد و ارزیابی می کردند. این نقدها در ابتدای قرن سوم بیشتر متوجه افراد بود نه جریان کلی تصوف. اما به تدریج به حوزه عقاید و افکار و نظریه ها و آداب و رسوم و رفتار راه یافت.

## نقد اهل شریعت:

## الف- اهل سنت

ظاهراً اولین کتابی که بر ضد صوفیه در قرن چهارم نوشته شده کتاب التنبیه والرد علی الاهواء و البدع اثر ابوالحسین ملطی (متوفی ۳۷۷) است. وی در این کتاب نام صوفیان را نیاورده ولی از گروهی از اباحیان به نام روحانیه یاد کرده که می‌پندارند ارواحشان در ملکوت سیرمی‌کند و بهشت را می‌بینند (همان: ۹۲-۹۵ نیز رجوع کنید به بدوی: ۹۳-۹۵). ویژگی‌هایی که وی برای این گروه یاد می‌کند تقریباً مشابه کسانی است که صوفی معروف معاصر وی ابونصر سراج (متوفی ۳۷۸) آن‌ها را در اللمع (سراج: ۴۰۹-۴۲۸-۴۲۹) «مترسمین به تصوف» (غافلان از حقیقت تصوف) دانسته است (بدوی، ۱۳۷۵: ۹۴-۹۵).

شدیدترین برخورد با برخی صوفیان محاکمه حلاج در اوایل قرن چهارم بود (توفیق بن عامر، ۱۳۶۹: ۲۳). گفته شده که اولین انتقاد از صوفیان را احمد بن حنبل کرده و بیشترین حملات از جانب مذهب حنبلی نسبت به برخی صوفیان صورت گرفته است. (همان: ۳۷-۳۸).

از دیگر منتقدان بزرگ صوفیه در قرن ششم و هفتم ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸) از عالمان اهل سنت است. وی صوفیان را به سه دسته تقسیم می‌کند: صوفیه الحقایق، صوفیه الارزاق و صوفیه الرسم. به نظر او تنها گروه اول اهل زهد و عبادت و از صدیقین‌اند. (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ۵۱۷)

شدیدترین حملات ابن تیمیه بر صوفیان به‌خصوص بر ابن عربی در رساله‌ای است که به شیخ نصر منبجی نوشته و در آن از معتقدان به اتحاد و حلول و وحدت وجود انتقاد کرده و سخنان آنان را شبیه غالیان و نصارا دانسته است. (همان: ۱۶۹-۱۷۵-۱۷۹). با این حال او عقیده ابن عربی را درباره وحدت وجود به اسلام نزدیکتر می‌شمرد اما پیروان و شارحان اندیشه‌های او را همچون صدرالدین قونوی و عقیف الدین تلمسانی به بدترین نوع کفر متهم می‌کند (همان: ۱۸۳-۱۸۶). به‌طور کلی ابن تیمیه با صوفیانی که تصوف را به‌زعم او به فلسفه و افکار بیگانه با اسلام درآمیختند مخالفت کرده است.

بدین ترتیب تقریباً تا قرن هشتم علمای دین کم و بیش از میراث صوفیه بهره‌می‌بردند و از اقوال و احوال مشایخ صوفی در کتاب‌های خود ذکر می‌کردند.

## ب- شیعه:

هرچند غالب صوفیان سلسله خود را به یکی از امامان شیعه می‌رسانند اما از میان مذاهب اسلامی، شیعیان (به‌خصوص امامیه) بیشترین انکار را نسبت به صوفیه داشته‌اند (آملی، ۱۳۶۸: ۱۲۸). در کتاب-

های حدیث شیعه نیز روایاتی از امامان علیهم السلام در طعن و رد برخی آداب و اعمال صوفیه آمده- است. (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۵: ۴۸۵)

در میان علمای شیعه امامیه اولین کوشش برای پایه‌گذاری عرفان شیعی از سوی کمال الدین میثم بن علی بحرانی (متوفی ۶۸۹) صورت گرفته است. او را «فیلسوف محقق» و «حکیم مدقق» نامیده و گفته‌اند که شرح نهج البلاغه وی مشتمل بر حکمت عملی کلام و تصوف است (شوشتری ۱۳۵۴، ج ۲: ۲۱۰) و کسانی که پس از او برای نزدیک کردن تصوف و تشیع کوشیدند به سخنان وی در این کتاب استناد کرده‌اند (آملی، ۱۳۶۸: ۸۰-۴۹۷-۴۹۸). شاگرد او حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی (متوفی ۷۲۶) نیز در کتاب نهج الحق و کشف الصدق به برخی عقاید و اعمال صوفیه مانند حلول، اتحاد، سقوط، تکلیف، سماع و رقص تاخته و در عین حال امام علی علیه السلام را سرسلسله فتوت دانسته است.

### نقد اهل طریقت:

### انتقاد متفکران صوفیه از عقاید و رفتار برخی صوفیان:

از ابتدای شکل‌گیری تصوف، عده‌ای از صوفیه و به‌ویژه مشایخ آنان عقاید و طرز سلوک برخی صوفیان را نقد و ارزیابی می‌کردند و بیشتر مضامین مربوط به تصوف که گاه علما و فقها از آن‌ها انتقاد و آن‌ها را رد می‌کردند در کلام خود صوفیه نیز نقد و بازاندیشی می‌شد.

در قرن دوم پیش از آنکه نامی از تصوف در میان باشد مشایخ زاهدان گفتار و کردار یکدیگر را نقد می‌کردند. شواهد این امر عمدتاً گفتگوهای انتقادآمیزی است که برخی مضامین آن‌ها بعدها موضوع مناقشات و انتقادهای صوفیه از یکدیگر شد از جمله گفتگوی حسن بصری با رابعه عدویه (عطار نیشابوری، ۱۳۶۰: ۷۹) و حبیب عجمی (همان: ۶۲-۶۳ همو ۱۳۶۴: ش بیت ۱۳۶۱-۱۳۶۸) و گفتگوی سفیان ثوری با ابراهیم ادهم (همو ۱۳۶۰: ۱۱۳). دامنه این گفتگوهای انتقادی به قرن‌های بعد نیز کشیده شد.

در قرن سوم با افزایش تعداد مشایخ بزرگ در میان گروه‌های مختلف صوفیه گفتگوهای انتقادی رواج بیشتری یافت ولی نقدها بیشتر متوجه افراد بود نه جریان کلی تصوف. نمونه‌های این قبیل انتقادات را می‌توان در کلام فاطمه نیشابوری (جامی، ۱۳۷۰: ۶۱۸-۶۱۹) ابوالحسن باریسی (انصاری، ۱۳۶۲: ۱۲۲) بایزید بسطامی (عطار نیشابوری، ۱۳۶۰: ۱۹۹) ابوحفص حداد (همان: ۳۹۳-۳۹۴) و محمد قصاب آملی یافت. جنید بغدادی (متوفی ۲۹۷ یا ۲۹۸) که از مشایخ عصر خود خرده می‌گرفت (انصاری، ۱۳۶۲: ۵۵۴ و عطار ۱۳۶۰: ۴۱۷-۴۳۶) خود نیز مورد انتقاد کسانی چون ابوالحسن نوری

(جامی، ۱۳۷۰: ۷۸) و شبلی (عطار نیشابوری، ۱۳۶۰: ۶۲۶-۶۲۷-۶۳۵-۶۳۶) بود. در قرون بعد از این قبیل اظهارنظرها و مضامین جدال برانگیزتر شد و از آن‌ها انتقاد بیشتری گردید. با گسترش افکار صوفیانه و ورود عموم به حلقه‌ها و مجامع صوفیان با انگیزه‌های مختلف و در بسیاری موارد مغایر با منویات خود صوفیان و در نتیجه بروز انحرافات گوناگون در میان متسببان به تصوف، انتقاد صوفیان از معاصرانشان افزایش یافت و برخی از آنان نیز به قصد هشدار دادن درباره نراستی‌ها و نشان دادن روش و منش مطلوب و اصلاح خطاهای راه‌یافته در شیوه تصوف آثاری تألیف کردند. برخی از مهمترین اینگونه آثار عبارت‌اند از: رساله فی غلطات الصوفیه اثر ابوعبدالرحمان سلمی، اللمع ابونصر سراج (متوفی ۳۷۸ رک: ۴۰۹-۴۳۶) التعرف ابوبکر کلابادی (رجوع کنید به ص ۲۰) رساله قشیریه ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ رک به ص ۱۱) کیمیای سعادت امام محمد غزالی (متوفی ۵۰۵ رک به ج ۱: ۳۸-۳۹-۶۵-۷۰-۲۹۹-۴۴۴-۴۵۴) کشف المحجوب ابوالحسن هجویری (متوفی ۴۶۵ رک به ص ۷-۹-۳۵-۴۰-۴۸-۵۲-۱۰۴-۱۰۵-۶۶۶-۶۷۰) حدیقه الحقیقه سنایی (رک به ص ۳۹۹-۴۰۰-۴۹۴-۴۹۸ و جاهای دیگر) انس التابین (رجوع کنید به ص ۱۱۱-۱۱۳) و مفتاح النجات (رجوع کنید به ص ۱۴۰-۱۴۱) هر دو نوشته شیخ احمد جام (ژنده پیل) الهی نامه (رک: بیت ۱۸۸۴-۱۸۸۹) و اسرارنامه (رک: بیت ۹۷۱ به بعد) و مصیبت نامه (رجوع کنید به ص ۶۱) هر سه از عطار نیشابوری عوارف المعارف شیخ شهاب الدین سهروردی (ص ۷۷-۸۱) و نفحات الانس جامی. (رک: ص ۱۰-۱۲).

### آشنایی با شطح و طامات

انتقاد صوفیان از یکدیگر در دو حوزه بود: عقاید و افکار و نظریه‌ها و آداب و رسوم. حوزه‌ی آداب و رسوم، به دو شاخه رفتار و گفتار قابل تقسیم است. در اینجا به بررسی یکی از تمایززدایی‌ها از عرفان در زمینه گفتار، یعنی شطح و طامات می‌پردازیم:

### شطح و طامات در لغت و اصطلاح

شطح عبارتی است پیچیده در وصف و جدی که نیرومندانه می‌جوشد و با شدت غلیان و غلبه‌اش بیرون می‌تراود. شطح در لغت به مفهوم حرکت است. گفته می‌شود شَطْحٌ یَشْطَحُ هنگامی که راه بیفتد و حرکت کند و به خانه‌ای که در آن آرد جمع می‌کنند مشطاح می‌گویند. (راغب، ۱۴۱۲: ذیل واژه) معنای مصطلح شطح در بین عرفا برگرفته از همین معنای لغوی است: شطح در اصطلاح صوفیه «سخنی است که ترجمان وجد باشد و از چشمه جان بجوشد و چونان ادعا نماید، اما گوینده‌اش اهل دعوی نباشد، بلکه رבוده ی حق و در امان او باشد». (سراج طوسی، ۱۳۸۱: ۱۸۴)

دو واژه شطح و طامات در ادبیات عرفانی در معنایی تقریباً یکسان به کار رفته است. «از آنجا که پاره‌ای از صوفیه بدون رسیدن به وجد و دریافت اسرار، تظاهر به شطح و طامات می‌کرده‌اند، در بسیاری از موارد نماد ریا و غرور به‌شمار آمده است» (سجادی، ۱۳۷۸: ۱۰۲)؛ لذا می‌توان گفته این اصطلاحات در ادبیات گاه بار عاطفی مثبت و گاه منفی داشته است.

تصوف به‌طور کلی، جریانی دو سویه است: یعنی از طرفی با نوآوری‌هایی که در زمینه اندیشه و نگاه دینی دارد، تا حد زیادی توجه اکثریت عالمان دینی و متکلمان و فلاسفه را به خود جلب کرده و از طرف دیگر به‌خاطر برخی از کردارها و سخنان متصوفه، موضع‌گیری‌های منفی‌ای را موجب شده است؛ در این میان، شطحیات از حساسیت برانگیزترین سخنانی بوده که در جامعه دیندار شنیده شده است؛ چراکه شطح عبارتی به‌ظاهر نامأنوس است که گاه با آموزه‌ها و عقاید دینی در تعارض بوده یا به‌نظر می‌رسید که چنین است، گاه با مبانی عقلانی و کلامی و گاه با باورها و تصورات عرفی و عامیانه نسبت به دین. اما در اصل تعارض در مواردی ناشی از زبانی بود که گزارشگر دریافت‌ها و حالات عرفا بود و گاه نتیجه برداشت ویژه‌ای بود که صوفیه از دین و رابطه انسان و خدا عرضه می‌کردند. یکی از مسائلی که در جریان تمایز زدایی و مبارزه با بدعت‌ها در حوزه عرفان و تصوف مورد توجه شاعران و ادیبان و منتقدین بوده، پدیده شطح و طامات بوده است.

### شطح و طامات زدایی از تصوف

از آنجاکه هیچ معیار و مقیاسی برای سنجش درستی شطح و طامات وجود نداشت، بنابراین اکثر مشایخ حتی عموم به نقد و انکار این پدیده پرداختند و رواج آن را باعث شالوده‌شکنی و خرافی شدن عرفان و تصوف قلمداد کردند.

البته اثبات شطح و طامات برای کسی که آن را تجربه می‌کرد نیز دشوار بود؛ زیرا از یک سو نمی‌توانست خود را از عرفایی که صرفاً ادعای شطح و طامات داشتند، متمایز کند و از سوی دیگر، حتی در صورت اثبات حال واقعی خویش، ممکن بود به کفر و الحاد متهم شده و جان خود را در این مسیر از دست بدهد.

دو گروه از صوفیان قائل به تمایز در تصوف بودند؛ گروه اول، صوفیان واقعی بودند که مراتب معنویت و سلوک را طی کرده و هرگز اجازه نداده بودند غرور و خودبینی آن‌ها را گمراه‌کنند و این گروه صادقانه و به دور از تعصب، رفتار و گفتاری متمایز با دیگر اقشار داشتند و گروه دوم، صوفیانی بودند که با چاشنی خودبرتربینی به عرفان می‌نگریستند و همواره از طریق ایجاد تمایز و تفاوت مابین خودشان و دیگر جریان‌های فکری، سعی در اثبات حقانیت مطلق خود داشتند که البته به بیراهه رفتند. موضوع شطح و طامات نیز همواره مورد توجه این دو گروه بود؛ گروه اول شطح و طامات را امری

عادی می‌دانستند و آن را در مقابل شرع نمی‌دانستند اما گروه دوم در شطحیات، راه افراط پیموده و با دروغ و دغل، سعی در اثبات قدرت بی‌نظیر خود داشتند.

شطح و طامات اگرچه یکی از ویژگی‌های گفتاری صوفیه بود اما وجود آن هرگز به نفع و مصلحت عرفان نبود زیرا این پدیده، چه از نوع واقعی آن و چه از نوع ادعایی آن، با شرع و درک عموم تناقض داشت و منجر به ایجاد جنجال و حاشیه برای عرفان و عرفا می‌شد. به همین دلیل، بسیاری از شاعران و عارفان ایران همواره یا به رد آن پرداخته‌اند یا این که موضعی بی‌طرف در قبال آن اتخاذ کرده‌اند.

سنایی غزنوی به عنوان اولین شاعری که عرفان را به صورت منظم و مدون وارد شعر کرد، دیدگاه مثبتی نسبت به شطح و طامات ندارد و طرز سخن او حاکی از نفی شطح و طامات و بیان ریاضت‌آمیز بودن ادعای برخی از صوفیان در این خصوص است. البته سنایی صرف شطح و طامات را رد نمی‌کند بلکه از این که شطح و طامات دستاویز زاهدان ریایی شده و باعث ایجاد بدعت در عرفان می‌شود، نگران است. او معتقد است که شطح و طامات ممکن است بهانه‌ای باشد تا عرفا با ادعای رسیدن به بالاترین درجات عرفان، عبادات ظاهری را کنار بگذارند و همین امر، تضعیف شعائر دین در جامعه را در پی داشته باشد. سنایی در شعر زیر، همین موضوع را مطرح کرده است:

زان زهد تکلفی برسـتیم      در دام تعلق او فتـادیم  
سـجاده ز پیش برگـرفتیم      طامات بر سر نهادیم

(سنایی، ۱۳۵۴: ۴۰۱)

سنایی در ابیات زیر تأکی می‌کند که بی‌خویشتن بودن و مستی، برایش بهتر از آن است که از روی ریا زهد و طامات بفروشد. همین امر نشان می‌دهد که سنایی شراب‌نوشی را به ادعای شطح و طامات ترجیح می‌دهد و معتقد است که اگر کسی شراب نوشیده و مست و لایعقل می‌شود، بر کسی که در عالم خودپسندی غرق شده و با شطح و طامات، خود را بر دیگران ترجیح داده و فخرفروشی می‌کند، برتر است، زیرا ریا بیش از هر مقوله دیگری ایمان مردم را تضعیف می‌کند. سنایی چنین می‌گوید:

ای ساقی می بیار پیوست      کان یار عزیز توبه بشکست...  
بنهاد ز سر ریا و طامات      از صومعه ناگهان برون جست

(سنایی، ۱۳۵۴: ۸۲۳)

حافظ نیز در برخی از ابیات خود تعریض تنیدی بر شطح و طامات کرده است؛ او «یکی از بزرگترین دشمنان ریا و تظاهر است» (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۱۰۸) و همواره با زاهدان ریایی و کسانی که با دستاویز قراردادن شطح و طامات دروغین، سعی در امتیازگیری از مردم دارند، در ستیز و نبرد است:

یکی از عقل می‌لاشد یکی طامات می‌بافد      بیا کاین داوری‌ها را به پیش داوراندازیم

(حافظ، ۱۳۷۷: ۳۷۴)

از نظر حافظ، کسی که لباس عادی پوشیده و همچون انسان‌های دیگر در جامعه زندگی می‌کند و از نظر عبادت نیز، بدعتی ایجاد نمی‌کند و به‌طور عادی عبادت می‌کند، با کسانی که خود را مدعی شطح و طامات می‌دانند، برابر و حتی از آن‌ها برتر است، او به گواه بیت زیر، برای طامات اهمیت چندانی قائل نیست و آن را با آهنگ و طرب قابل معامله می‌داند:

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه      تسبیح و طیلسان به می و میگسار بخش

(همان: ۲۸۳)

«حافظ یکی از صریح‌ترین شاعران در زمینه مقابله با ریاکاری و شطح و طامات ادعایی است» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۸۷) و در بیت زیر پا را فراتر گذاشته و طامات را معادل خرافه آورده است:

خیز تا خرقة صوفی به خرابات بریم      شطح و طامات به بازار خرافات بریم

(همان: ۴۱۵)

همچنین در بیت زیر:

ساقی بیا که شد قدح لاله پر ز می      طامات تا به چند و خرافات تا به کی

(همان: ۴۵۱)

سعدی شیرازی هم با اینکه کمتر از حافظ در بند زهد و عرفان است، اما چندان با طامات و شطح میانه خوبی ندارد و در یک‌جا، «طامات» و «دعوی» را در کنار هم می‌آورد و آن را نکوهش و تقبیح می‌کند که از این لحاظ دقیقاً مثل هموطن خود، حافظ، می‌اندیشد؛ سعدی بر این باور است که صداقت و راستی مهمترین ویژگی شخصیتی است و انسانی که صدق پیشه‌کند، هرگز برای اثبات خود نیاز به شطح و طامات ندارد:

به صدق و ارادت میان بسته‌دار      ز طامات و دعوی زبان بسته‌دار

(سعدی، ۱۳۸۴: ۵۵)

علاوه بر شاعران عارف، خود عرفا نیز در برابر شطح و طامات موضع‌گیری کرده و اکثراً به ردّ و نقض آن اشاره کرده‌اند و در بهترین حالت، به دلیل این که شطح و طامات برای مردم عادی قابل درک نیست، به عرفا توصیه کرده‌اند که به بیان شطحیات نپردازند تا فرقه صوفیه بیش از این دچار هجمه مخالفان قرار نگیرد. این گروه از عرفا معتقدند که صوفیه نیازی به آداب و رسوم خاص و غیرعادی ندارند و باید به جای تأکید بر آداب و رسوم و ظواهر، به خودسازی و سیر و سلوک باطنی روی آورد.

در مجموع، از آنجا که تأکید بر تمایزیابی می‌توانست منجر به ظهور بدعت‌هایی در عرفان گردد، بنابراین تمایزدایی از شطح و طامات تبدیل به یک جریان فکری شد و بعدها این ویژگی گفتاری از عالم عرفان رخت برپست یا این که در گوشه‌ها و زاویه‌های خلوت عرفا به زیست خود ادامه داد. به‌طور کلی منکران شطح را می‌توان در دو دسته تقسیم کرد: «عده‌ای از آن‌ها، ظاهرنمایی هستند که از دین جز پوسته آن را ندیده‌اند و هیچ‌گاه به تأمل در بطن آنچه که به ظاهر عمل می‌کنند ننشسته‌اند و از فقهاتی که بر مبنای آن شطاحان را تکفیر می‌کنند، تهی‌اند و عده‌ای دیگر که خود به معنای واقعی، عالم به دین و اصول ظاهری و باطنی آن هستند و از آنجا که معانی عمیق سخنان عرفا را خوب درک می‌کنند، بیم آن دارند که این معانی برای عوام سنگین آمده و آن‌ها را به بیراهه بکشاند؛ چرا که همچون شعر پارسی که رمز جاودانگی آن، غنای فکری، فرهنگی و دینی سراینده‌گان آن بوده آنچه بیش از هر چیز در شطحیات عرفانی جلوه‌گری دارد، عمق معانی و فخامت اندیشه و عظمت دریافت و کشف و شهود عارف است.» (خالدی، بی تا: ۷۹) و اگر این معانی درک‌نشوند موجب انحراف در بین مبتدیان راه می‌شود.

پس در بین مخالفان شطح، می‌توان عرفا و یا حداقل عرفان شناسانی دید که با جریان تصوف کاملاً آشنا و موافق آن هستند و علت مخالفتشان، از جهاتی قابل توجیه است چراکه نشان از توجه آن‌ها به این سخنان دارد.

برای دسته اول که ظاهر بنیانی هستند که جز ظاهر را نمی‌طلبند و جز آشکار را بر نمی‌تابند، بیان نکاتی که تأویل‌پذیر است، بی‌فایده است و کار را دشوارتر می‌کند چراکه «در پیشگاه این خرده‌گیران ظاهری، حتی اگر از باطن آیات قرآن نیز نکاتی گفته‌آید، جبهه خواهند گرفت و به سهولت، این عرفا را تکفیر خواهند کرد و حکم قتل را صادر خواهند نمود.» (محمدمدی و ایقانی، ۱۳۸۴: ۲۸۶)

نمونه این گروه از مخالفان، عاملان قتل حلاج و عین القضات هستند که چه دفاعیه‌ای از سوی متهمان ارائه می‌شد و چه نمی‌شد نتیجه یکسان بود. این مخالفت‌ها و جبهه‌گیری‌ها و قضاوت‌های ناروا درحالی است که برخی از گویندگان شطح که عارفانی راستین هستند از لحاظ دانش فقه و دانستن علوم ظاهری چیزی کم از تکفیرکنندگان ندارند و لذا اگر به صرف فقه است که این مخالفت صورت می‌گیرد، «فائلان به شطح خود از فقهای زمان خویش بوده‌اند؛ آن‌ها هم دین خدا را به خوبی می‌شناختند و هم خود خدا را..... به حکم فقه گوینده شطح تکفیر می‌شود، درحالی که خود شطاحان اذعان دارند که بشر گوینده این سخنان نیست.» (همان: ۳۰۶ و ۳۰۵) به عنوان نمونه، یکی از مهمترین مخالفان بایزید، متکلمی به نام ابن سالم است که بایزید را تکفیر کرده و معتقد است آنچه بایزید گفت از دعوی خدایی فرعون هم بدتر بود، چراکه و رب اسمی است که در حق انسان هم به کار می‌رود، ولی «أنا ربکم الأعلى»: فرعون گفت و سبحان یکی از اسماء الله است که جایز نیست در حق کسی جز او «سبحانی»: بایزید گفت به کار برده شود.» (سراج طوسی، ۱۳۸۱: ۳۹۰)

از جمله مخالفان سرسخت شطح و شطح‌گویی، یکی ابن جوزی نویسنده کتاب معروف «تلبیس ابلیس» است که در کتابش فصل مشبعی را به رد شطح و دعاوی صوفیه اختصاص داده است؛ این باب مفصل‌ترین بخش کتاب است و ابن جوزی ضمن تشریح وجه تسمیه کلمه صوفی، از صوفیان در بیست و چهار مورد انتقاد کرده و عقاید و آداب آنان را بدعت دانسته است. این انتقادهای شامل طهارت، نماز، آداب مربوط به مسکن، پوشاک و خوردن و نوشیدن، سماع و رقص، وجد، مصاحبت با آمدان (نوجوانان)، ادعای توکل و ترک اموال، ترک دارو و درمان، عزلت و ترک نماز جمعه و جماعت، ترک ازدواج و فرزند نخواستن، آداب آنان هنگام مرگ، ترک علم‌آموزی، دفن کردن کتاب‌ها، اظهار نظر در باره مسائل دینی، تفسیر به رأی، شطح‌گویی و دعاوی است.

دسته دوم که خود عرفایی روشن‌بین‌اند، در زمینه تصوف و بالاخص شطح، صاحب‌نظرند؛ «غزالی در مشکوه‌الانوار، به توصیف احوال و اقوال عرفا در هنگام احساس اتحاد می‌پردازد و آن احوالات را به دلیل غلبه حال سکر می‌داند» (ابن جوزی، ۱۳۸۲: ۲۸۶) اما در قضاوت نهایی شطح را انسان کاملی نمی‌داند و اشاره می‌کند که «کامل کسی است که نور معرفتش، نور تقوایش را خاموش نکند» (همان: ۷۳)

خواجه عبدالله انصاری هم که به نظر نمی‌آید از مخالفان شطح باشد، شیوه محافظه‌کارانه را در این رابطه بیشتر می‌پسندد و اولیاء را به سکینه و آرامش دعوت می‌کند. (انصاری، ۱۳۶۱: ۶۸)

دیگری میرسید شریف جرجانی است که به اعتقاد وی «شطح کلمه‌ای است که از اهل معرفت به اضطرار و اضطراب صادر می‌شود و در آن بویی از رعونت و دعوی به مشام می‌رسد» (الشریف الجرجانی، ۲۰۰۹: ۵۶) ایراد مهمتر شطح در دید او این است که این دعوی بدون إذن الهی و به‌گونه‌ای آمده که از هوشیاری وی خبر می‌دهد. (همان: ۵۷)

همچنین محی الدین بن عربی از عرفای نامدار جهان اسلام و صاحب کتب متعدد عرفانی، که خود از تدوین‌کنندگان مبانی عرفان نظری است و شطحیاتی هم به وی نسبت داده شده (انا اصغر من ربی بستین)، شطح‌گویی را با دیدی انتقادی تحلیل و تبیین کرده است. در یک دیدگاه، وی شطح را نشانه مقام برتر عارف می‌داند اما با این حال اظهار فروتنی را مقام رفیع‌تری می‌داند: «خداوند اگر به عارفی مقام صولت و هیبت و همت و شطح و اظهار علو و برتری عطا فرماید، نشانه آن است که عارف مظهر اسم «الظاهر» حق تعالی شده است. هرچند این مقام رفیع است اما مقامی رفیع‌تر نیز وجود دارد و آن مقام نگهداری ادب و اظهار فروتنی و مسکنت است.» (همان: ۷۳) همچنین در وصف زبان حال شطح می‌گوید: «ندیده و نشنیده ام که اولیای الهی بر اساس خودخواهی شطح بگویند. زبان حال شطح آن است که ولی، فقر و کوچکی خود را حس کند و به اصل خویش بازگردد و خودپسندی و تکبر از او دور شود. شطحی که به حق صادر شود، مذموم و نکوهیده است چه رسد به آنکه شطحی به دروغ هم بیان شود.» (انصاری، ۱۳۶۱: ۶۹)

در واقع ابن عربی، از جمله همان علما و عرفایی است که عمق اینگونه سخنان را دریافته، اما معتقد است اذهان بسیاری هستند که چنین سبکی را بر نمی‌تابند. در ضمن شطح‌گویی را از شطح‌بافی تمیز داده و شطحی که بوی صداقت و راستی نداشته‌باشد را نشانه غفلت از حق می‌بیند. وی شطح راست و صحیح را متوجه شریعت می‌داند؛ یعنی شطح را در صورتی که عارف مأمور به گفتن آن نباشد را زکّت می‌داند، زیرا شریعت چنین سخنی را اجازه نداده‌است.

فیلسوف دیگری که در این دسته جای می‌گیرد، صدرالمتألهین است. ملاصدرا که آشنایی عمیقی با اندیشه‌های عرفانی دارد و شطحیات شطّاحان اولیه را ستوده‌است، شطح‌گویی را نمی‌پسندد و آن را رد می‌کند؛ وی اینگونه سخنان را برای عوام که از معرفت و حظّی نسبت به شطح، بی‌بهره‌اند بدتر از هر قتاله می‌داند. (ابن عربی، ۱۳۸۳ ج ۲: ۳۸۷)

پس می‌توان گفت: این گروه از مخالفان جزو دسته اول نیستند و در دسته دوم مخالفان هم جزو کسانی هستند که با دلیل اما گاه با صراحت و تندی با سخن شطح‌گونه مخالفت می‌کنند.

خلاصه اینکه، مخالفت با شطح از هر نوعی که بوده‌باشد، صوفیان کوشیده‌اند به هر شکل ممکن شرح و تفسیر قابل قبولی برای آن ارائه‌کنند تا بلکه از تعدادی از اتهامات تبرئه‌شوند. اما مجال زبان در چنین حوزه‌هایی به قدری تنگ است که گاه تفسیر و شرح، از اصل آن پیچیده‌تر و دشوارتر شده‌است.

## نتیجه گیری

درباره تمایز زدایی در مسیر تصوف و عرفان، همواره شاعران و ادیبان به بازتاب نظرات خود در مورد چالش‌ها و انحرافات پرداختند که در گستره اندیشه، رفتار و کردار متصوفه و عرفا پدید آمد. به طوری که شاعران و ادیبان و منتقدین به انتقاد از بدعت‌ها و تمایزات بی‌اساسی شده‌اند که در حوزه تصوف و عرفان به وجود آمده بود.

شطح و طامات در بوتۀ نقد، به دلیل غیرعادی و غیرقابل باور بودنش برای عموم مردم، همواره موافقان و مخالفانی را با خود همراه داشته است؛ از خود صوفیه، کسانی که به دفاع از شطح و شطاحان پرداخته‌اند، بیان اینگونه سخنان را از آن جهت پذیرفته‌اند که این سخن در یک حال خاص و طی فرآیندی مخصوص، یعنی آنجا که عارف از شدت و قوت وجد توان خویشنداری را از دست می‌دهد ظهور می‌یابد؛ در نتیجه برای فهم آن لازم است که به آشنایان با این احوالات رجوع کرد. اما در کنار این موافقان، شطح و طامات همیشه مخالفانی سرسخت داشته است؛ عده‌ای از این مخالفان، همان ظاهرنمایی هستند که با توسل به پوستۀ دین، شدیداً با هر آنچه چیزی و رای ظاهر را هویدا سازد مخالفت کرده و هیچ توجیهی در برگرداندن ایشان از موضع ردّ و انکار اینگونه سخنان، فایده‌ای در برنخواهد داشت. این در حالی است که ایشان از علم و فقهاتی که ایشان را در ردّ سخنان خاص عرفا یاری سازد نیز تهی‌اند. اما عده‌ای دیگر مخالفان و یا به عبارتی، منتقدان مصلحت‌اندیشی هستند که به واقع عالم به اصول ظاهری و باطنی دین هستند، اما خطر اینگونه سخن را برای آن عده از مخاطبان گوشزد می‌کنند که با بدفهمی شطح، آن را از موضع صحیح آن تغییر داده و به گونه‌ای متفاوت تفسیر می‌کنند و موجب ایجاد انحراف در بین مبتدیان راه عرفان می‌شوند. این بدفهمی‌ها، گرفتاری‌های متعددی را برای گویندگان این سخن و همچنین خود و اطرافیانشان ایجاد خواهند نمود.

بنابراین موج تمایز زدایی از عرفان که از ابتدای شکل‌گیری این جریان فکری به حیات خود ادامه داده بود، رفته‌رفته شدیدتر و همه‌گیرتر شد و از آنجا که خود عرفا نیز با اتکا به نقد درون‌گفتمانی، به پایش و پالایش آداب و رسوم غیرعادی عرفان پرداختند، شطح و طامات نیز مورد هجمه قرار گرفت و بعدها صوفیه بنا به مصلحت خویش و به منظور پاسداری از اعتقادات و باروهای اصیل خویش، شطح و طامات را که زمانی وجه ممیزۀ عرفان بود، به دلیل جنجال‌آفرینی و حاشیه‌سازی‌اش، از گفتار و سیرۀ خویش زدودند.

منابع و مأخذ:

- ۱) آملی، حیدر بن علی، (۱۳۶۸)، جامع الاسرار و منبع الانوار، چاپ هانری کوربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران
- ۲) ابن تیمیه، (۱۴۱۲)، مجموعه الرسائل و المسائل، بیروت.
- ۳) ابن جوزی، ابوالفرج، (۱۳۸۲)، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۴) ابن عربی، شیخ محیی الدین، (۱۳۸۳)، فتوحات مکیه، ترجمه، تعلیق و مقدمه: محمد خواجوی. تهران: مولی.
- ۵) انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیه، مقابله و تصحیح دکتر محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- ۶) \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳)، صد میدان، تصحیح محمود نجفی، قم، اشراق.
- ۷) \_\_\_\_\_، (۱۳۶۱)، منازل السائرین، ترجمه روان فرهادی، تهران، مولی.
- ۸) بدوی، عبدالرحمان، (۱۳۷۵)، بدوی تاریخ تصوف اسلامی: از آغاز تا پایان سده دوم هجری، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، قم.
- ۹) بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۸۵)، شرح شطحیات (شامل گفتارهای شورانگیز و رمزی صوفیان. به تصحیح و مقدمه از هانری کوربن، تهران: طهوری.
- ۱۰) بن عامر، توفیق، (۱۳۶۹)، مواقف الفقهاء من الصوفیه فی الفکر الاسلامی، حویلیات الجامعه التونسیه.
- ۱۱) پارسازاده، فاطمه، (۱۳۸۸)، بررسی تحلیلی و انتقادی شطح در تصوف، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه کاشان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، استاد راهنما: احسان قدرت‌اللهی.
- ۱۲) پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۲)، گمشده لب دریا، تهران: سخن.
- ۱۳) جامی، عبدالرحمان، (۱۳۷۰)، نفحات الانس، تصحیح محمود عابدی، تهران، اطلاعات.
- ۱۴) خالدی، احمد، (بی تا)، شطح یا پارادکس، کیهان فرهنگی، سال سیزدهم، شماره ۱۳۱ و ۱۳۰.
- ۱۵) سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری، چ چهارم.
- ۱۶) سراج طوسی، ابونصر، (۱۳۸۱)، اللمع، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه دکتر مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- ۱۷) سعدی شیرازی، (۱۳۸۴)، بوستان، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی.
- ۱۸) سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، (۱۳۵۴)، کلیات، با مقدمه و حواشی به سعی و اهتمام مدرس رضوی، چ سوم، تهران: کتابخانه سنایی.

- (۱۹) \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸)، حدیقه الحقیقه و طریقہ الشریعه، به اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- (۲۰) سهروردی، عمر بن محمد، (۱۴۰۳)، عوارف المعارف، بیروت.
- (۲۱) الشریف الجرجانی، محقق، (۲۰۰۹)، التعریفات: محمد باسل عیون السود، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- (۲۲) شوشتری، نورالله بن شریف الدین، (۱۳۵۴)، مجالس المنین، تهران
- (۲۳) عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۶۰)، تذکرۃ الاولیاء، محمد استعلامی، تهران: زوار.
- (۲۴) \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱)، اسرارنامه، صادق گوهرین، تهران: زوار.
- (۲۵) \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴)، الهی نامه، فواد روحانی، تهران: سخن.
- (۲۶) \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴)، مصیبت نامه، فواد روحانی، تهران: فردا.
- (۲۷) غزالی، محمد بن محمد، (۱۳۶۴)، کیمیای سعادت، حسین خدیوچم، تهران
- (۲۸) \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴)، مشکوه الانوار، ترجمه صادق آئینه‌وند، تهران: امیرکبیر.
- (۲۹) فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۶۱)، ترجمه رساله قشیریه، چاپ دوم، تهران: علمی فرهنگی.
- (۳۰) قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۸۸)، ترجمه رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۳۱) قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، (۱۳۶۷)، رساله قشیریه، ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۳۲) کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۰)، التعرف لمذهب اهل التصوف، چاپ عبدالحلیم.
- (۳۳) گوهرین، سید صادق، (۱۳۶۸)، شرح اصطلاحات تصوف، زوار، تهران.
- (۳۴) محمدی وایقانی، کاظم، (۱۳۸۴)، بایزید پیر بسطام، تهران: پازینه.
- (۳۵) مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- (۳۶) مرتضوی، منوچهر، (۱۳۷۰). مکتب حافظ، تهران: ستوده.
- (۳۷) نجم الدین کبری، احمد بن عمر، (۱۳۸۴)، الاصول العشره، ترجمه و شرح: عبدالغفور لاری، به اهتمام: نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- (۳۸) هجویری، ابو الحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۶)، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش.
- (۳۹) همدانی، عین القضات، (بی تا)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفیف عسیران، تهران: منوچهری.

Investigating the Process of Differentiation in Mysticism from beginning  
to the 9th century AH (Case study: Level and Completeness)

Mohsen Fasuniechi, Alireza Mozaffari Tazehkand\*, Abdolnaser Nazariani  
PhD Student, Persian Language and Literature, Urmia University, Urmia, Iran

Professor, Persian Language and Literature, Urmia University, Urmia, Iran.

\*Corresponding Author, a.mozaffari@urmia.ac.ir

Assistant Professor, Persian Language and Literature, Urmia University, Urmia, Iran

Abstract

One of the distinguishing features of Sufism from other sects has been the issue of flattery, which ironically has been one of the most controversial features of this group. In this research, we have studied the process of differentiation in mysticism with emphasis on the phenomenon of Shath and Taamaat from the beginning to the ninth century (AH). The results show that although mystics initially resorted to certain customs and behaviors to distinguish themselves from other currents of thought, these distinctions were gradually criticized and opposed by both groups. A group that has used the special traditions of mystics as a pretext for its transgression in order to transcend the totality of mysticism, and another group of mystics who have tried to fight against these extremes and deny some behavioral and speech features. Thus, the wave of differentiation from mysticism had continued from the beginning of the formation of this current thought and became more and more intense and pervasive, since the mystics themselves, relying on critique within the discourse began to monitor and refine unusual customs. They practiced Mysticism, Shath and Taamaat were also attacked, and later, in their own interest and in order to protect their original beliefs and fortifications, Shath and Taamaat, which were the hallmark of mysticism, due to its controversy and marginalization, were attacked. Sufis erased their speech and character of Taamaat.

Keywords:

Differentiation, Dedifferentiation, Mysticism, Sufism, Shath and Taamaat.