

چرایی رویکرد ابن جوزی و ابن تیمیه در خصوص تصوف و عرفان

مجتبی زروانی*

امیر یوسفی**

◀ چکیده

از دیرباز، اختلاف بین صوفیان و فقیهان، بسیار عمیق و گاه خونین بوده است. صوفیان همواره داعیه بیان و عمل به حقیقت دین را داشته‌اند و در مقابل، فقیهان ایشان را به دوری از مبانی و سخنان پیامبر و بزرگان دین متهم کرده‌اند. در این مقاله سعی شده است به قسمتی از این میدان که از طرف کسانی چون ابن جوزی، ابن تیمیه و پیروانشان رهبری می‌شود، پرداخته و دلایل و چرایی این نزاع در دو قالب کلی بررسی شود: ۱. زمینه‌های اصولی و بنیادین اختلاف از قبیل تضعیف عقل و منزوی کردن آن، جهان بینی تک‌قطبی، رویکرد روایت‌محور، تفسیر ظاهر‌گرایانه و مقید به زمان و مکان، تضعیف و ترهیب فرق دیگر، خوف‌محوری، منطق حفظ قدرت؛ ۲. دلایل مصداقی در برخی اعمال و اندیشه‌های صوفیانه چون وجود شطحیات، بدعت‌ها، ریا، جهل، شرک و... همچنین در میان بیان نقدهای ایشان گاهی به‌نحو مختصر به دیدگاه عرفا اشاره خواهد شد تا مطالب کاملاً یک‌سویه پیش نرود. در نهایت با عنایت به تفاوت‌های این دو مشرب، مشاهده می‌شود که گاهی مرز میان این دو طیف، کمرنگ شده و افرادی را نمی‌توان به راحتی در میان یکی از این دو مکتب دسته‌بندی کرد. ولی فهم دلایل این اختلاف چه از منظر تحلیلی در بیان زمینه‌های اصولی و چه از حیث توصیفی در نقدهای مصداقی در بستر رویکرد امثال ابن جوزی، معیار تقریبی برای فهم تمایزها و شناخت دقیق‌تر از هریک از این دو نگرش به دست خواهد داد.

◀ **کلیدواژه‌ها:** فقیهان، ظاهر‌گرایی، اخباریگری، بدعت، صوفیه، ابن جوزی، ابن تیمیه.

* دانشیار دانشگاه تهران / zurvani@ut.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه تهران / amirshebani01@gmail.com

۱. مقدمه

از دیرباز در باب نحوه برخورد با سنت گذشتگان و بزرگان متقدم دین اختلاف بوده است. در تاریخ اسلام دست کم دو گونه مواجهه با این امر دیده می شود: نخست برخوردی متعبدانه و ظاهرگرایانه همراه با پذیرش مطلق آن و دوم، مواجهه با آن سنت برحسب مقتضیات زمانی و مکانی و بررسی علل و حکمت افعال و اقوال بزرگان سنت. آیا مناسک و رعایت آن‌ها برای رستگاری کفایت می کند یا سلوک اخلاقی همه جانبه و تصفیة قلب، نقشی اساسی دارد؟ آیا پیروی و تقلید فقیهانه راه حل است یا تجربه دینی و عارفانه طریقی برتر است؟ این تفاوت نگرش‌ها همواره وجود داشته است؛ چنان که هاجسن می گوید: «میان عالمان ظاهرگرا یعنی متولیان شریعت مدار و صوفیان که دارندگان فرهنگ والای جامعه اسلامی هستند، همواره تنش رنجش آمیز وجود داشته است. دو گروه یادشده می توانستند به وجهی موفقیت آمیز آن را محکوم کنند، اما نمی توانستند به شکل مؤثری آن را از بین ببرند» (لویزون، ۱۳۸۴: ۶۱ و ۶۲).

به همین دلیل، اغلب با این دسته بندی کلی مواجه می شویم که عده ای از یک سو قائل به حصر فهم و تبعیت مطلق از نصوص دینی، به همان معنای اطلاق شده در ظاهر الفاظ و در نهایت رجوع به فهم مخاطبان اولیه آن نصوص هستند و می گویند: باید هاله تقدس در سخنان و افعال متقدمان را محافظت کرد و این جز با رعایت کامل و نقطه به نقطه این متون مقرر نخواهد شد. لذا دست به برخورد و مخالفت با گروه هایی زدند که هرچند مختصر، از دیدگاه های ایشان تبعیت نکرده و همواره با القابی چون مرتد، مبتدع، کافر، منافق، گمراه و... سعی در انزوای افکار و ایده های مخالف داشته اند. در مقابل، دو گروه عمده قرار داشتند: عده ای با تکیه بر عقل و فلسفه به تبیین امور پرداختند، که مورد بحث این مقاله نیستند، و عده ای برتری قلب و تجربه دینی را تجویز کرده اند تا دین بتواند اثری شگرف را همچون زمان بزرگان اولیه، در جوامع داشته باشد و با این روش، معتقدان را با موجه ساختن عقایدشان معتقدتر و غیرمتبعان را علاقه مند به آن مبانی سازند. البته نمی توان همیشه خطی روشن میان پیروان این سه

مکتب کشید، بلکه این خط‌کشی انتزاعی را می‌توان پیش‌فرض قرار داد و مشاهده کرد که هر شخصیت چه مقدار رنگ و لعاب از هریک از این مکاتب را به خود زده است. با قبول اینکه در میان بسیاری از داعیان این مکاتب می‌توان نواقص فراوان دید، سعی بر این است مباحث به دور از ارزش‌گذاری و فقط با شرح و توصیف، پیش گرفته شوند. با وجود مخالفت‌های نگارنده با دیدگاه‌های علمای اخباری یا اهل حدیث سعی شده است نظریات این افراد و استدلال‌های ایشان با دقت، امانتداری و محوریت نظریات ابن جوزی و ابن تیمیه بیان شود و از پاسخ‌ها و دفاعیات اهل عرفان به‌نحو تفصیلی، به‌سبب به هم نخوردن انسجام مطالب پرهیز خواهد شد.

در باب دیدگاه‌های اهل حدیث درباره صوفیه کارهایی صورت گرفته است؛ از جمله می‌توان به مقاله «تصوف در آثار ابن تیمیه» (ذکاوتهی قرانگزلو، ۱۳۹۰) اشاره کرد یا کتاب نقد تصوف از ایشان که در بابی به کتاب *تلبیس ابلیس* ابن جوزی پرداخته‌اند. با این حال در این مقاله سعی شده است با ارجاعات متفاوت به آثار ابن تیمیه و دیگران و البته با نگرش، تقریر و تحلیلی نسبتاً متفاوت، آراء ایشان بررسی شود تا برخی زوایا را که گاه مغفول مانده، آشکار سازد.

۲. جایگاه ابن جوزی

او را که علامه، مفسر، حافظ و شیخ‌الاسلام جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی خوانده‌اند، متوفی ۵۹۷ هجری است (سیوطی، ۱۴۰۳: ۴۸۰) او را از نوادگان ابوبکر، خلیفه اول می‌دانند (ذهبی، ۱۴۰۵: ج ۲۱، ۳۶۵).

ابن جوزی از بزرگان اهل حدیث حنبلی مذهب است، ماقبل افرادی چون ابن تیمیه و بعد از کسانی چون احمد بن حنبل، رئیس مذهب حنبلی آمده است، و طبیعتاً هم از آثار سلف خود تأثیر پذیرفته و هم تأثیری آشکار بر نظر افرادی چون ابن تیمیه گذاشته است.

از مهم‌ترین آثار وی می‌توان *التیسیر فی التفسیر*، *فنون الافنان فی علوم القرآن* و *اسود الغایه فی معرفه الصحابه* را برشمرد. برای او ۲۵۰ تصنیف ذکر کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۵:

۳۷۰). مهم‌ترین اثر وی کتاب *تلبیس ابلیس* است که در آن به تفصیل به موضوع نقش شیطان در به وجود آمدن فرقه‌های گمراه از جمله صوفیه می‌پردازد که در این مقاله در بیان دیدگاه‌های وی، نقش کلیدی دارد.

وی در این کتاب، عمدتاً با استناد به آیات و روایات به رد فرق مختلف پرداخته است. ذهبی از قول حافظ سیف‌الدین و ابن‌الاکثر، شبهاتی را به برخی روایات منقول توسط ابن جوزی وارد کرده است (همان: ۳۸۲) با این حال وی از حافظان حدیث و ناقلان و عالمان آن علم به شمار رفته و ذهبی و عموم بزرگان قوم، او را ستوده‌اند. برای فهم چرایی رویکرد ایشان درباره تصوف آنچه نقش کلیدی دارد، جهان‌بینی و همچنین ویژگی‌هایی است که در ایدئولوژی ایشان سبب رویکرد تند به تصوف شده است.

۱-۲. زمینه‌های اصولی و بنیادین

۱-۱-۲. ناتوان دانستن عقل و منزوی کردن آن

در مقدمه کتاب *تلبیس ابلیس*، ابن جوزی عقل را می‌ستاید و می‌گوید: عقل بزرگ‌ترین نعمتی است که به انسان داده شده؛ زیرا ابزار شناخت خداوند و وسیله تصدیق پیامبران است (ابن جوزی، ۱۳۹۶: ۲۹).

در این مقام، عقل را حجت می‌داند؛ زیرا وسیله شناخت خداوند و پیامبران است. اگر عقل حجت نباشد، چگونه این شناخت معتبر خواهد بود؟ و اگر در چنین مورد خطیری حجت است، چرا در دیگر موارد حجت نباشد؟ این سؤالی است که بی‌جواب می‌ماند؛ زیرا بعد از آن است که عقل به‌طور کلی در سیطره نقل درمی‌آید درحالی‌که اعتبار و وثوق این منقولات دچار شبهات و تردیدهای فراوان است (البته در بسیاری موارد). با این حال، عقل نقشی بازی نمی‌کند و به گوشه‌ای می‌رود، چنان‌که می‌گوید: «شریعت همچون خورشید و عقل مانند چشم است که اگر چشم سالم و باز باشد خورشید را خواهد دید و به آنچه انبیا گفته‌اند، اعتماد خواهد کرد» (همان‌جا).

در این نگرش، عقل ناتوان است و فقط باید از آن در مشاهده شریعت و تسلیم

محض در برابر آن استفاده کرد. به صورت طبیعی تمام فکر به این سو خواهد رفت که باید برای سؤالات و نیازهای خود، فقط دست به دامان راویان و ناقلان متون مقدس شد؛ زیرا تنها خورشید روشنی‌بخش، سخنان پیامبر(ص) است و در نبود ایشان راهی جز توسل به روایت و احادیث نبوی نخواهد بود. در این مشرب فکری، نیاز برای پاسخ به سؤالات، عالمان این مکاتب را به آن سو می‌کشاند که در پذیرش روایت‌ها سختگیری نکرده تا بدین وسیله روایاتی در حجم وسیع بتواند سؤالات وسیع‌تری را پاسخ‌گو باشند و از این جهت نوشته‌های علمی ایشان دارای قدرت پاسخ‌گویی بیشتری گردند. از این رو در علم مصطلح الحدیث که به بررسی چگونگی برخورد با احادیث و طرق صحت‌سنجی روایات و انواع آن پرداخته می‌شود، اشاره‌ای روشن و عملی به برخورد با متن نرفته و دستگاه محک‌سنجی یک عالم اهل حدیث در بررسی متن، بسیار آسان‌گیر و خطاپوش است و حداکثر در اسناد روایات، در میان کتب جرح و تعدیل به واکاوی پرداخته‌اند.

۲-۲. جهان‌بینی تک‌قطبی

ابن جوزی و هم‌قطاران وی به‌طور کلی جهان‌بینی تک‌قطبی دارند، بدین معنا که حتماً فرقه‌ای راستین وجود دارد که حق با اوست و دیگر فرق در گمراهی و ضلالت به سر می‌برند.

این جهان‌بینی با رویکردی که اصولاً راه‌های رسیدن به حق در عالم تکوین متعدد انگاشته شود، تفاوتی عمیق دارد و منجر به تفکری متکبرانه در درک حقیقت عالم می‌شود که فقط عده‌ای خاص در عالم حقیقت را درک کرده‌اند که از نظر ایشان مسلمانان‌اند و از میان مسلمانان عده‌ای خاص و محدود به حقیقت رسیده‌اند و مابقی گمراه انگاشته می‌شوند. گویا در دین محمدی هم دلیل این گمراهی، دور شدن از تعالیم راستین آن حضرت می‌باشد که به تبع در نبود ایشان، از طریق احادیث منقول به ما رسیده است. باید امورات، افکار و عقاید را با این منقولات هماهنگ ساخت و آنان که چنین نکرده‌اند، دچار تفریق و گمراهی شده‌اند.

در همین راستا آنچه در تفکر علمایی مانند ابن جوزی و عموم علمای حدیث محور بازی می‌کند، تأکید بر فرقه ناجیه بودن است. استناد آنان به روایتی است که چنین آورده‌اند: «آگاه باشید پیش از شما، اهل کتاب به هفتادودو فرقه تقسیم شدند و همانا این امت به هفتادوسه فرقه تقسیم خواهند شد، که هفتادودو تا به جهنم و یکی به بهشت می‌رود؛ و آن فرقه جماعت است. همچنین از میان امتم فرقه‌هایی به وجود می‌آیند که این تمایلات را به هم منتقل می‌کنند همان‌گونه که سگ (بیماری‌هاری را) به صاحبش انتقال می‌دهد» (ابوداود، بی تا: حدیث ۴۵۹۷).

این روایت با این مضمون در مسند احمد، سنن ترمذی، معجم طبرانی و مستدرک حاکم نیشابوری هم آمده است که دلالت بر جهنمی بودن هفتادودو فرقه امت اسلامی و بهشتی بودن یک فرقه دارد و از آن به‌عنوان فرقه ناجیه نام برده می‌شود. مثال این روایت در کتب شیعی هم موجود است: «ستفترق امتی ثلاث و سبعین فرقه واحده منها ناجیه و ثتان و سبعون فی النار»^۱ (طوسی، ۱۳۶۳: ۳۶).

۳-۲. رویکرد روایت محور

روش این علما مبنی بر تأکید بسیار بر احادیث، قرآن و عقل را عملاً در دایره روایات قرار می‌دهد تا هر دو را با روایات تطبیق و تفسیر کنند. این رویکرد عملی، بر زبان برخی از بزرگان قوم هم جاری شده است؛ چنان‌که اسماعیل اصبهانی به نقل از حافظ ابن کثیر می‌گوید: «سنت، قاضی قرآن است، نه قرآن قاضی سنت به این معنا که آن را تفسیر می‌کند. قرآن اصول محکم مجمل است و سنت حدود و معانی آن را مشخص می‌کند» (اصبهانی، ۱۴۱۹ق: ج ۲، ۳۲۱).

ابن تیمیه^۲ می‌گوید: «هنگامی که تفسیر آیه‌ای را از قرآن پیدا نکردیم و در سنت هم نبود، به اقوال صحابه رجوع می‌کنیم، چراکه ایشان به احوال نزول و معانی آن آگاه‌ترند» (ابن تیمیه، ۱۹۸۰م: ۴۰). او منحصراً راه تفسیر را همین سه راه می‌داند، البته اجماع تابعین را با شرایطی می‌پذیرد که امری است مشابه و همه این تفاسیر روایی هستند به‌غیر از تفسیر قرآن به قرآن که اصولاً در میان ایشان بسیار کم کاربرد است. از

حصرگرایی ایشان دو نکته مستفاد می‌شود: اول اینکه با ادعای پاسخ‌گو بودن در برابر تمام مسائل دینی، سنگی بزرگ برداشته‌اند تا حجیتی ذهنی برای روایات خود ایجاد کنند و دوم اینکه با این انحصار، به راحتی دیگران را از مشروعیت بیندازند. این مسئله مهمی است که احادیث پیامبر(ص) نقش بسزایی در تفسیر قرآن دارند ولی آیا همین آیات و روایات، مشرب ظاهرگرایانه و برخورد ظاهری با کلمات قرآن و روایات را ترویج کرده‌اند یا به تدبر و تعقل دعوت می‌کنند: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهِا» (محمد: ۲۴) یا می‌فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲). لذا تفاوت اساسی در روش فهم آیات و روایات است نه پذیرش یا رد آن‌ها؛ زیرا هر دو از منابع فهم اسلام به شما می‌روند ولی برای مواجهه با این متون، ابتدا باید پیش فرض‌ها را معلوم کرد و روشن ساخت که با چه رویکردی به سراغ نصوص رفته‌اند.

۲-۴. ظاهرگرایی و تفسیر مقید به زمان و مکان خلق متن

امروزه در علم تفسیر متن یا به اصطلاح هرمنوتیک، مطرح است که متن را باید به نحوی مستقل از فهم مخاطبان زمانه آن سنجید و متن حتی از نویسنده خود هم استقلال دارد و به نحوی نظریه مرگ مؤلف توسط بارت مطرح شده است؛ حتی آنان که معتقد به در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی متن هستند که در آن شرایط زبانی، اجتماعی و فرهنگی، سیاسی مستتر است، با آوردن این قید، متن را قابل تسری به شرایط دیگر نمی‌دانند. ولی اگر بپذیریم که مخاطب متنی محدود به دوره زمانی خاصی نیست، ناگزیر باید قائل به آزاد بودن تفسیر از متن فارغ از محدودیت‌های زمانی و مکانی آن بشویم؛ امری که اهل حدیث و فقیهان موافق با این رویکرد به کلی از آن غافل‌اند.

پیش فرض نانوشسته اهل حدیث همین ظاهرگرایی و پذیرش ظاهر متون و البته تأویل دیگر نصوص و تطبیق آن‌ها با آیاتی است که ایشان، ظاهر آن‌ها را پذیرفته‌اند. با آوردن مثالی، مطلب روشن خواهد شد: در تفسیر آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» اهل حدیث می‌گویند: معنای آیه دلالت بر جلوس بر عرش دارد، کیفیت آن مجهول

است و سؤال از آن هم بدعت (ابن تیمیه، ۱۹۹۵م: ج ۵، ۳۶۵). در مقابل، آیات دیگر را چون «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴) را به نفع آیه اول تفسیر کرده و می‌گویند: در اینجا مراد از معیت، قدرت خداوند است. لذا ایشان پیش‌فرض‌هایی را پذیرفته‌اند که مبنی بر آن، آیات را باید دال بر روی عرش بودن خداوند معنا کرد، و تأویل را ابزاری برای تفسیری ظاهرگرایانه از بخشی از قرآن قرار داده‌اند و این‌گونه به روش تفسیری خود هم پایبند نبوده‌اند.

ایراد ابن تیمیه مبنی بر خطا رفتن صوفیه گاهی در دلیل و گاهی در دلیل و مدلول در تفسیر قرآن (ابن تیمیه، ۱۹۸۰م: ۳۹) می‌تواند به خود او بازگردد و این نقد، بسیار به مبانی متکی است که با کمک عقل کلی و تفسیر تجمیعی آیات، می‌توان موازینی برای آن وضع کرد ولی اهل حدیث از این خطای اساسی غافل‌اند. از اینجاست که اختلاف در مبانی توحیدی و معرفت الهی ایجاد می‌شود و سایر علمایی را که چنین روشی ندارند، گمراه و بدعت‌گذار معرفی می‌کنند.

۲-۵. تضعیف و ترهیب فرق دیگر

ابن جوزی در مواجهه با غیر خود از طریق گمراه خواندن آنان و معرفی آنان در کتب خود، سعی در ترهیب دیگر فرق دارد؛ چنان‌که نام فرق گمراه را ذکر کرده (ابن جوزی، ۱۳۹۶: ۴۶-۵۰) و حق را با جماعت می‌داند؛ کسانی که شریعت را بدون زیاده و نقصان عمل می‌کنند (همان: ۴۴) و آنان که هرچه در روایات نیست وارد شریعت کرده‌اند، اهل بدعت هستند و به استناد حدیث «کل بدعت ضلالة و کل ضلالة فی النار» (ابوداؤد، حدیث ۴۰۶۷) همه ایشان اهل دوزخ خواهند بود. دیگر عالم بزرگ اهل حدیث به نام اسماعیل بن عبدالرحمن الصابونی می‌گوید: «علمای اهل حدیث و سلف، به مورد غضب قرار دادن اهل بدعت و خوار کردن، دوری، عدم معاشرت و هم‌نشینی با اینان، اتفاق نظر دارند» (صابونی، ۱۴۰۷ق: ۱۲۳).

ابن تیمیه می‌گوید: «اگر اهل بدعتی، بدعت بزرگ و غلیظ دارد، و مردم را به‌سوی بدعت خود دعوت می‌کند و دفع ضررش جز به قتلش محقق نشود، جایز است که

خونش ریخته شود» (ابن تیمیه، ۱۹۹۵م: ج ۲۳، ۳۵۱).

با این فتوا و نظریات که در بین عموم اعلام اهل حدیث رایج است، عیان می شود که چه میزان فاصله و دوری بین ایشان و سایر فرق، به خصوص صوفیه وجود دارد که اهم و ادق مصادیق اهل بدعت نزد اهل حدیث به شمار می روند. شایان ذکر است علمای اخباری و بسیاری از اعلام شیعه هم در برخورد با صوفیان و فیلسوفان و عارفان شیعی و غیر شیعی، رویه ای مشابه دارند؛ زیرا ساختار فکری و جهان بینی هر دو یکسان است. شیخ حر عاملی می نویسد: «تمام شیعیان، فرقه های صوفیه را انکار کردند» (حر عاملی، ۱۴۰۰ق: ۴۴) و روایتی را از امام رضا علیه السلام نقل می کنند: «کسی که نزد وی از صوفیان سخن به میان آید و این شخص، آن ها را با زبان و قلب انکار نکند از شیعیان ما نیست. اما اگر آن ها را انکار کند و روش و مسلک آن ها را باطل بداند، مانند کسی است که در کنار پیامبر (ص) با کفار به جهاد پرداخته است» (نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۱۲، ۳۲۷).

شباهت این برخوردها در دو طیف تشیع و تسنن با عرفان و تصوف، نشان از وجود شرایط دشوار مذهبی، سیاسی و اجتماعی برای صوفیه، در اعصار و قرون مختلف دارد. البته باید در نظر داشت برخورد علما با همه فرق تصوف و عرفا یکسان نبوده است، به این سبب که در میان اهل تصوف و عرفان، مکاتب و مذاهب مختلفی حضور دارند که در بسیاری از موارد اساسی و بنیادین، دارای باورهایی یکسان نیستند. در این طیف از غلات شیعه و فرقه های باطنی تا طریقت های متشرع اهل سنت حضور دارند؛ چنان که غزالی کتابی به نام *فضایح الباطنیه* در رد اسماعیلیه نگاشته است و مولانا جلال الدین بلخی، ابن عربی و بزرگان صوفیه، سخنانی در رد اهل حلول و اتحاد به یادگار گذاشته اند. گویی در این موارد، حتی در کنار فقیهان زمان خود قرار گرفته اند. ولی با این همه، مخالفت شدید با مبانی عرفانی نزد هر گروهی که باشد برای اهل حدیث، البته با درجاتی متفاوت، امری رایج و معمول بوده است.

۲-۶. خوف محوری

محوریت مفهوم گناه در میان علمای دین و لزوم خوف از خداوند از طرفی برای

تحریک در اطاعت از وی و از طرف دیگر در خوف از حيله‌ها و نیرنگ‌های شیطان کاربرد دارند که با یکدیگر دو عنصر اساسی و اعمال‌ساز در باورهای دینی به شمار می‌روند. اگرچه در گفته‌های این علما، لزوم وجود خوف و رجا در کنار یکدیگر دیده می‌شود، قابل انکار نیست که خوف بر رجا غلبه دارد و این را اگر در کنار تأکید صوفیه بر حب و عشق و رابطه عاشق و معشوق میان عبد و رب بگذاریم، تفاوت‌های دو دیدگاه بارزتر می‌شود. هرچند تأکید بسیار این علما بر لزوم خوف، تبعیت و وسواس در این باره عوارض ناخوشایندی به همراه دارد و از آن سو تأکید یک‌جانبه بر عشق، امید، اطمینان از رهایی و بخشش، والا بودن مقام انسان، عوارضی به دنبال داشته است که گاه مسبب غرور و گاهی سبب عدم رعایت عبادات مشروعه و مفروضه چون نماز و روزه شده و با میل به گناه و رسمیت دادن به آن، خود را در میان برخی متصوفه نشان داده است. البته در کتاب *تلبیس ابلیس* به این موارد اشاره‌ای رفته است که بدون قضاوت در صحت و سقم هریک به نقل آن‌ها خواهیم پرداخت. این‌جوزی به سبب اختلاف وی با عرفا و فلاسفه، تندمزاجی کرده و به راحتی افکار و شهود آن‌ها را در *زمره تلبیس ابلیس* معرفی می‌کند. این نکته در نظر گرفته نمی‌شود که چه بسا دنیای عارفان و نگاه آنان به عالم متفاوت از نگاه مقید به یک چهارچوب ظاهری است و به تبع این نگاه وسیع‌تر، نتایج متفاوتی را در بر خواهد داشت. بسیاری از اختلافات، ناشی از تقابل یک نگاه وسیع‌تر (که برای افراد اندک و خاصی رخ می‌دهد) با نگاهی از زاویه تنگ‌تر و عامیانه‌تر است.

۷-۲. منطق حفظ قدرت

فقها و مفتیان، با برخوردهای سلیقه‌ای بنا بر شرایط سیاسی، اجتماعی و منطقه‌ای خود با عرفا و صوفیان برخورد کرده‌اند. اگر صوفیان دارای شهرت عمومی و مقام اجتماعی و نفوذ سیاسی می‌شدند، برخورد را مشکل می‌ساخت ولی اگر در قلت طرف‌دار و نفوذ در دستگاه سیاست به سر می‌بردند، زمینه افزایش فشار بر آنان فراهم می‌شد. صوفیان از حیث تفاوت نگرش ایشان به اسلام نسخه‌ای متفاوت از مسلمانی را ارائه

می‌کردند که در رقابت با فقیهانی چون ابن جوزی و ابن تیمیه قرار گرفته است؛ از این رو ایشان برای حفظ قدرت خود و در تقابل با صوفیه برخاسته‌اند و بنا به شرایط مقتضی علیه ایشان اقدام کرده‌اند.

ابن جوزی شواهدی از برخورد علما با اهل تصوف می‌آورد و می‌گوید: «ذوالنون مصری حرف‌هایی می‌زد که سلف امت نزده‌اند، و حاکم مصر که مالکی مذهب بود به خواست علما وی را تبعید کرد و او را زندیق خواندند. یا ابو سلیمان دارانی را از دمشق و بایزید بسطامی را از بسطام اخراج کردند» (ابن جوزی، ۱۳۹۶: ۲۳۸).

با این حال، پس از هجوم مغولان به دلیل فقدان حکومت مرکزی حامی مفتیان زمان و گرایش سیاسی جدید مبنی بر حمایت نسبی از صوفیان و شرایط سخت اجتماعی و روحی مردمان مسلمان که افزایش میل به زهد و ترک دنیا و ترک سیاست‌ورزی را در میان عموم سبب می‌شد، تصوف را وارد مرحله‌ای جدید می‌کند و عرصه عمومی سیاست و جامعه، بیش از پیش محمل مناسبی برای بسیاری از ادعایان این تفکر می‌شود. چه بسا وجود عالمان و عارفان در آن عصر و آثار گذشتگان آنان، سهل گرفتن و مدارای آنان با دیگر ادیان، افکار روحانی و رازآلود صوفیان، اسباب هضم حکام مغول در این فرهنگ دینی را فراهم آورد و البته با جدی شدن این رقابت هجمه فقیهان و محدثان نیز به ایشان بیشتر شد که نمونه بارز آن را در فتوای ابن تیمیه علیه صوفیان می‌توان مشاهده کرد. برای این برخورد به دلیل گسترش اقبال عمومی از صوفیان، تقسیم‌بندی ایشان لازم می‌آمد تا بتوان علیه عده‌ای خاص از ایشان به پا خاست؛ زیرا مقابله با نگرشی با اقبال گسترده به نحو عام، کار دشواری خواهد بود.

۸-۲. گرفتن مفهوم اصالت دینی از صوفیان

ابن جوزی نسبت دادن صوفیان به اهل صفة را اشتباه می‌داند؛ زیرا اهل صفة بر اثر ضرورت در مسجد می‌ماندند و چون فتوحات، نصیب مسلمانان شد آنان نیز بی‌نیاز شده و از مسجد خارج شدند (همان: ۲۳۳).

ابن تیمیه هم نسبت صوفیان را با اهل صفة نابه‌جا دانسته و می‌گوید: «اهل صفة از

فقرای مهاجرین بودند، مسکن و مأوا نداشتند و هرکس از آنان که غنی می شد آنجا را ترک می کرد. گاهی بیست نفر بودند، گاهی بیست و سه نفر و این گونه کم و بیش شدند و هیچ ویژگی غیر از این نداشتند» (ابن تیمیه، بی تا: ج ۱، ۲۸). پس اینکه صوفیه، اهل صغه را وسیله ای برای توجیه خانقاه نشینی قرار داده اند، بی وجه است. به همین دلیل نمی توان در یوزگی را که فعلی حرام است از اهل صغه برداشت کرد؛ زیرا آنان مضطر بوده اند و نادرست است که کسی در عین تمکن، اموال خود را رها کند و به گدایی خود را سیر کند؛ چراکه چنین کاری را هیچ گاه صحابه انجام نداده اند (همان: ۳۰ و ۳۱).

۳. تقسیم بندی صوفیه نزد ابن جوزی

ابن جوزی در تحلیل اعمال صوفیان، آن ها را به سه دسته تقسیم می کند:

الف. عده ای که بسیار بر خود سخت می گیرند و اهل ریاضت اند و روایت می کند از ابونصر عبدالله بن علی سراج که او می گفت: جنید شبی جنب شد و جبّه ضخیمی بر تن داشت، در حالی که هوا بسیار سرد بود، به ساحل دجله رفت و با همان جبّه غسل کرد، بیرون شد و گفت عهد می کنم تا این جبّه خشک نشده، آن را از تن بیرون نیاورم (همان: ص ۴۵۴).

ب. عده ای که گناه می کنند بدان سبب که در میان مردمان به نیکی وصف نشوند و آنان را ملامتیه گویند.

ج. عده ای که اباحه گر و کافرند و در لباس صوفیان آمده اند تا عقاید باطل خود را ترویج دهند و بسیاری از ایشان نه نبوت و نه اسلام را اقرار نمی کنند. دو گروه نخست در افراط و تفریط، گمراه شده اند و از راه اعتدال پیامبر (ص) خارج گشته اند و کفر گروه سوم را آشکار می داند.

۳-۱. واکنشی نرم با برخی از بزرگان تصوف

با اینکه ابن تیمیه به شدت به عموم صوفیان می تازد، در برابر بخشی از آن ها که جنبه زهدشان و رعایت ظواهر در سخنان ایشان به گمان او قوی تر است، مثل عبدالقادر

گیلانی و جنید نهاوندی، واکنشی به نسبت نرم‌تر اتخاذ می‌کند (ابن تیمیه، ۱۹۹۵: ج ۸، ۳۶۹). عبدالقادر گیلانی حنبلی‌مذهب بوده و فقهای حنابله او را در مقابل ابوالفتح اسفراینی علم کردند تا از قدر و منزلت عمومی وی بکاهند و عموم را به سمت خود جلب کنند (زرین کوب، ۱۳۹۳: ۱۶۴). احتمالاً دلیل حمایت ابن تیمیه از او به سبب حنبلی‌مذهب بودن اوست.

باید در نظر داشت در هر مذهب و مشربی، طیف‌های گوناگون با درجات مختلف حضور دارند. در صوفیه هم عده‌ای فقط اهل زهد بودند و علاقه‌ای به گفتارهای مناقشه‌برانگیز نداشتند و وارد مباحث نظری و اختلافی هم نمی‌شدند و گاه فقیهانی سرشناس بودند (چون خواجه عبدالله انصاری) از این سو در طیف علمای اهل حدیث واکنش کمتری را نسبت به این افراد مشاهده می‌کنیم، تا حدی که برخی چون ابن قیم جوزی شاگرد ابن تیمیه، بسیار به تعریف و تمجید از این عده پرداخته و می‌گوید: «این‌ها (کسانی چون ابوطالب مکی و جنید بغدادی و یحیی بن معاذ رازی) اراده‌اشان بسیار بلند و شریف بود. بر فهم، حکمت، معرفت، طهارت دل‌ها، پاکی نفس‌ها و تصحیح معاملات بسیار حریص بودند، سخنشان اندک ولی پربرکت بود، اما کلام متأخرین طولانی و کم‌برکت است» (ابن قیم، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۱۵۹).

این سخنان، غلبه روحیه زهد را در زمان ابن قیم جوزی نشان می‌دهد. با اینکه او شاگرد ابن تیمیه است، بخشی از تعلیمات تصوف و برخی صوفیان چنان اثری بر وی گذارده‌اند که از آنان به نیکی یاد می‌کند.

۴. اختلافات مصداقی علیه اعمال و اندیشه صوفیان

۱-۴. افراط در رفتار زاهدانه

ابن جوزی بیان می‌دارد: «لیس در بسیاری اعمال عبادی وارد شده و به اشکال مختلف، کار را دشوار می‌سازد. برای مثال، وسوسه رایجی که در دل انسان‌ها پدید می‌آید: آیا آب وضو پاکیزه بود، آیا ترتیب را رعایت کرده‌ام، آیا سه بار هر عضو را شستم» (ابن جوزی، ۱۳۹۶: ۱۹۶).

وی روایتی را نقل می‌کند که نشان‌دهنده تأکید او بر عدم سختگیری در اعمال و عبادات است: «بر خود سخت نگیرید، که الله متعال بر شما سخت می‌گیرد. همانا گروهی بر خود سخت گرفتند و خدای نیز بر آنان سخت گرفت، اکنون بقایای ایشان را در صومعه‌ها و دیرها می‌بینید» (ابوداوود، حدیث ۴۹۰۴). و آیه‌ای از قرآن که می‌فرماید: «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوها مَا كَتَبْنَاها عَلَيْهِمْ» (حدید: ۲۷).

در جایی دیگر می‌نویسد: «برخی از زاهدانها لباس پاره می‌پوشند و به فکر مرتب کردن عمامه و شانه زدن ریش نیستند، تا دیگران فکر کنند که از دنیا بریده‌اند و این کار ریاکاری است؛ چنان‌که به داوود طائی گفتند چرا ریشت را شانه نمی‌کنی، می‌گفت: مشغول هستم و وقت این کار را ندارم. معلوم می‌شود اینان بر راه شریعت نیستند، چراکه پیامبر و یارانش این‌گونه نبودند» (همان: ۲۲۵).

یا زاهدانی که بسیار سکوت می‌کنند و با اهل و عیال خود کم سخن می‌گویند و با همسر خود هم‌بستر نمی‌شوند، چراکه خود را زاهد می‌دانند (همان‌جا).

۲-۴. سماع و غنا

ابن جوزی بر صوفیان بابت سماع و اجرای موسیقی می‌تازد و این حرفی عجیب نیست؛ زیرا عموم فقهای متقدم و حتی معاصر با غنا (موسیقی) و مراسم سماع، میانه خوبی ندارند و برای این کار فتوای حرمت صادر کرده‌اند. لیکن در میان علمای متقدم، کسانی چون ابوحامد غزالی دلیلی برای حرمت این نوع موسیقی و سماع نمی‌بیند (غزالی، ۱۳۸۹: ج ۲، ۵۸۹). امروزه هم بسیاری از علمای معاصر اهل سنت چون شیخ قرضاوی، بسیاری از انواع موسیقی را مباح می‌دانند (قرضاوی، ۱۳۸۹: ج ۳، ۲۲۹). در مراجع معاصر شیعی هم برخی مانند آیت‌الله سیستانی، برخی از انواع موسیقی را در غیر از محافل عیش و نوش و گناه جایز شمرده‌اند (سیستانی، ۲۰۱۱م: ۶۴). با این حال، هجمه عمومی فقها بر سماع و موسیقی وجود دارد و در گذشته نیز، بیشتر از امروز بوده است. در میان صوفیان، یکدستی رأی دیده نمی‌شود؛ عده‌ای چون ابوعلی دقاق، موسیقی را برای عموم، حرام و برای صوفیان مستحب می‌دانند. این سخن عموم صوفیه است

ولی افرادی هستند که آن را مخالف شریعت دانسته و به آن وقعی نمی‌نهند. چنانچه امروزه هم بسیاری از صوفیان هند و پاکستان که حتی ارادت فراوان به مبانی نظری تصوف دارند، موسیقی و سماع را حرام تلقی کرده‌اند.

ابن تیمیه در باب سماع می‌گوید: «هرکس بیندازد که ملائکه در سماع با علاقه حاضر می‌شوند، دروغ‌گوست. آن‌ها شیاطین‌اند، چنان‌که در روایت آمده است: قرآن شیطان، شعر است. همچنین در روایت دیگری آمده است، پیغمبر (ص) فرمود: نعره کشیدن و زجه مصیبت زدن، هر دو در اسلام ممنوع است و از جنس کارهایی است که در مستی از انسان سر می‌زند. این صوفیان در سماع کارهایی عجیب می‌کنند؛ چون داد و فریاد، پیراهن پاره کردن و حتی گاهی کارشان به قتل یکدیگر می‌انجامد (ابن تیمیه، بی تا: ۵۷)!

ابن تیمیه بیشتر با برجسته کردن یک‌سری مسائل که می‌تواند بازخورد عمومی خوشایندی نداشته باشد، سعی در روشی تبلیغی و تخریبی دارد. او با تمام مساعی، کوشش می‌کند صوفیه را فقط با همان تصاویر ناپسند نشان دهد و به گونه‌ای سخن می‌گوید که اینان جز رقص و کارهای عجیب و غریب و گاه جنایت و عبادت قبور و شیوخ، چیز دیگری در بساط ندارند. در صورتی که این امور در بین غالب بزرگان تصوف، مذموم و نادرست دانسته شده و در سماع هم جنایت و قتل و هرزگی رخ نمی‌دهد و مجلسی وزین با موسیقی و اشعاری است که در آن، یاد خداوند و ذکر او مشاهده می‌شود. البته به طبع همگان بدین سان نیستند و گروه‌هایی در افراط، اموراتی دیگر را در پیش گرفته‌اند ولی در روش ابن تیمیه و سخنان او این تمییز دیده نمی‌شود؛ بنابراین این روش گونه‌ای جدل تبلیغی و تخریبی خواهد بود.

۳-۴. جهل و بدعت

ابن جوزی مهم‌ترین عامل را در گمراهی صوفیان دوری آنان از علم می‌داند؛ چون دنیا و مال دنیا را بر خود حرام و بر خود ریاضت‌ها تحمیل کرده‌اند. این جهل و فشار روحانی و جسمانی، آنان را به فرطه توهم فرستاد و دچار خیالات باطل گشتند

(ابن جوزی، ۱۳۹۶: ۲۳۴).

وی برخی صوفیان را دچار عقاید حلول و عده‌ای را معتقد به یگانگی خالق و مخلوق و عده‌ای را قائل به تناسخ می‌داند (همان: ۲۳۵) که همان قسم سوم هستند که در تقسیم‌بندی او، ذکر ایشان به میان آمد.

اظهارات و نوشته‌های حارث محاسبی را در مدح فقر و زهد، اغراق و مجعولاتی ناشی از جهل می‌داند و کتاب *السنن ابو عبدالرحمن سلمی* را خیالات صوفیانه و تفسیرهای مبتنی بر رأی شخصی و کتاب *قوت القلوب ابوطالب مکی* را دارای احادیثی باطل و نمازهای ساختگی و عقایدی فاسد پنداشته است. همچنین کتاب *اللمع فی التصوف ابونصر سراج* را دارای اعتقادات زشت و سخنان ناپسند معرفی می‌کند.

ابونعیم اصفهانی که ابوبکر، عمر، عثمان، علی و بزرگان صحابه را در کتاب *حلیة الاولیاء* از صوفیان می‌داند، به شدت مذمت کرده و اینکه کسانی چون قاضی شریح، احمد بن حنبل را از صوفیان دانسته‌اند، کذب محض خوانده و می‌گوید: «تصوف طریقه‌ای مشهور و غیر از زهد است؛ زیرا تاکنون کسی زهد را بد ندانسته ولی عالمان بسیاری، تصوف را نکوهش کرده‌اند» (همان: ۲۳۶).

تفکیک زهد و تصوف با بررسی‌های امروزه هم سازگار است؛ حتی تصوف با غلبه زهد و پارسایی آغاز شد و به تدریج، نگرش‌های شهودی و تجربه‌گرایانه بر زهد غلبه یافت. این نگرش‌های نظری و اعتقادات و باورهای توصیفی از وجود و تأکید بر رابطه عاشقانه، تأکید بر محور عاشقانه، مفاهیمی چون سکر، فنا، سماع و ابراز سخنان صمیمانه با خداوند در زمان برخورد ابن جوزی با صوفیان و قبل از آن، جای خود را پیدا کرده و مرسوم بوده است. این‌ها سبب موضوع‌گیری‌های مفصل‌علمایی چون ابن جوزی و بعد از او ابن تیمیه و دیگران می‌شود؛ زیرا اینان از علمای صاحب کتب فراوان و تأثیرگذار زمانه خویش بوده‌اند و جمله این مباحث را بدعت‌هایی آشکار قلمداد کرده‌اند.

ابن جوزی به سبب طبع شریعت‌محور و بسته دانستن حوزه دینان و عبودیت با

روایات است که چون با اصطلاحات جدید مواجه می‌شود، آن‌ها را از مصادیق بدعت دانسته و طبعاً راهی برای گمراهی برمی‌شمارد. همچنان که به قشیری خرده می‌گیرد که چرا اصطلاحات محو، سکر، فنا، بقا، وجد، وجود، تجلی، مکاشفه، شریعت و حقیقت را به کار برده است. و این اصطلاحات، نشانگر بعد نظری و فکری تصوف است که صرفاً آن را از یک فرقه عمل‌گرا خارج کرده است و به آن بُعد نظری و تئوریک می‌دهد. می‌توان نتیجه گرفت چنانچه قول ابن جوزی هم به میان آمد، مشکل ایشان با زهد و پارسایی در حدود شریعت نیست، بلکه عمده مشکل با بُعد اعتقادی و نظری تصوف است. البته به نظر عرفا این مفاهیم در سخنان پیامبر(ص) و قرآن ریشه دارند گرچه به نظر می‌رسد اصطلاحات جدیدی باشند. معانی این اصطلاحات، اصیل هستند. البته اگر کسی بر زهد و پارسایی هم بسیار تأکید کند، راه و روش صوفیه را پیش گرفته، پس ملازم طعن خواهد شد. ابن جوزی به *احیاء‌العلوم غزالی* هم خرده می‌گیرد؛ زیرا بر سبک صوفیان نوشته شده است. وی می‌گوید: «در آثار غزالی، جهل و خطا فراوان است» (همو، ۱۴۱۲ق: ج ۱۷، ۲۳۹)؛ با اینکه *احیاء‌العلوم غزالی* تقریباً خالی از مبانی نظری و اعتقادی خاص و بحث‌برانگیز صوفیه است و در آن، عموماً به آداب، روابط، مسائل عملی، اخلاق دینی و تصفیة قلب پرداخته است، همان طور که غزالی خود اذعان دارد که جز در باب توحید و مبحث توحید فاعلی وارد علم مکاشفه نشده است.

نگرش علمای اهل حدیث از این روایت ابن جوزی، روشن‌تر می‌شود: «روزی احمد بن حنبل سخنی از حارث محاسبی شنید و به دوست خود گفت: جایز نیست با ایشان (صوفیه) نشست و برخاست کنی و از سعید بن عمرو بردعی نقل می‌کند او از ابوزرعه درباره حارث محاسبی و کتاب‌هایش پرسید، ابوزرعه گفت: از کتاب‌هایش دوری کن، حدیث بخوان که تو را از این کتاب‌ها بی‌نیاز خواهد کرد» (همو، ۱۳۹۶: ۲۳۷).

۴-۴. تفسیر به رأی

از ایرادات دیگری که ابن جوزی بر جماعت صوفیه می‌گیرد، این است که ایشان، بسیار

رای و نظر خویش و آنچه را در تصورشان می‌آید، حجت قرار می‌دهند. گویی هر چه در تفکر و قلب آنان خطور می‌کند، رأیی صواب است و کمتر به امکان دخالت شیطان یا نفس خود در این امور توجه می‌کنند، نقدی که گاه مصادیق بسیاری می‌توان برای آن یافت.

ولی برخی ایرادات ابن جوزی، ناشی از جزم‌گرایی در فقه و فتواست، چنان‌که می‌گوید: «اگر نسبت به جایگاه عالمان در حفظ شریعت شناخت می‌داشتند و می‌دانستند که آنان جانشین پیامبران هستند خود را در برابرشان همچون فرد لال در برابر افراد فصیح و مانند انسان کور در برابر اشخاص بینا به حساب می‌آوردند. عالمان اسلام (فقها و محدثان) نشانه‌های راه بوده و مردم در پشت سر ایشان حرکت می‌کنند، اما کسی که تنها برود دچار مصیبت خواهد شد» (همان: ۲۲۷).

بنابراین هرکس رخصت بیشتری از فتوای فقیهان هم‌سلکش بدهد، در گمراهی است و البته به صراحت سخن ابن جوزی هر که بیشتر از آن سخت بگیرد هم به خطا رفته است. معیار سنجش وی، احادیث و روایات است به خصوص فتاوی علمای هم‌سلکش، لذا هر چه این سو و آن سوی این معیار باشد، مصداق تلبیس ابلیس به شمار خواهد آمد. این دیدگاه و روش، برگرفته از همان اعتقاد به فرقه ناجیه است.

۵-۴. عشق به معبود

ایرادات ابن جوزی به مفهوم عشق در میان صوفیان هم کشیده، اینکه صوفیان می‌گویند: الله هم عشق می‌ورزد و هم معشوق است، نادانی است؛ زیرا اولاً واژه عشق در باب نکاح و ازدواج به کار می‌رود، دوم اینکه صفات الله متعال، نقلی و توقیفی است؛ یعنی می‌توان گفت الله دوست می‌دارد ولی نمی‌شود از عشق ورزیدن او سخن به میان آورد. چنان‌که می‌گوییم او می‌داند نه اینکه او می‌شناسد و سوم اینکه آن فرد مدعی از کجا می‌داند خداوند او را دوست دارد و این ادعایش دلیلی ندارد (همان: ۲۴۲).

۶-۴. خانقاه‌ها

ابن جوزی صوفیان را گمراهانی معرفی می‌کند که با ریاکاری و زهد مطلق، انسان‌های

طالب آخرت را جذب کرده‌اند، و عده‌ای با سهل‌گرایی و آوردن سماع، رقص و خانقاه‌هایی با محل خوردن و خوابیدن، مشوق دیگر انسان‌های راحت‌طلب شدند (همان: ۳۱).

وی به ساختن رباط‌ها و کاروانسراهایی برای صوفیان و خانقاه‌ها معترض است و این کار را ساختن بنا در برابر مساجد و در جهت تضعیف آن‌ها می‌داند. این محل‌ها را جایی برای مفت‌خواری، ساز و آواز، رقص و سماع می‌داند که جز تبلی و وقت‌گذرانی عده‌ای، فایده‌ای به همراه ندارد. ترک مال را به صورت کلی نادرست دانسته و اینکه فرد با دست خود، فقیر شود و منت این و آن را بر سر نهد و در گوشه خانقاهی مفت بخورد و بخشبد، کاری خلاف شأن انسانی عاقل و مسلمان می‌داند و می‌گوید: این سخن که نباید بیش از نیاز امروز نگاه داشت، برخلاف عمل پیامبر (ص) و صحابه است.

۴-۷. ریاکاری

ابن جوزی می‌گوید: صوفیان بسیار تظاهر به خشوع می‌کنند به آن حد که کسی به ابراهیم نخعی گفت: برایم دعا کن، اما ابراهیم بسیار ناراحت و غمگین شد (همان: ۳۸۱).

صوفیان با لباس خاص پوشیدن، خود را از دیگران متمایز می‌کنند و این نوعی ریاکاری است که صوفی خود را در میان مردم چنان نشان دهد که اهل خدا، تارک دنیا و طالب آخرت است. البته این امور مختص صوفیه نیست و این نوع اعمال در میان فقیهان هم آشکار است لیکن تا امروز این رفتار استمرار یافته و برخلاف روش پیامبر (ص) که لباس ایشان، چون عموم مردم زمان خود بود، صوفیان طریق دیگری را پیش گرفته‌اند؛ چنان‌که در روایات آمده: «هرکس لباس شهرت بر تن کند، خداوند از او دوری می‌کند تا آن لباس را از تن برآورد.»^۳

۴-۸. رفتارهای عجیب و ناپسند

ابن جوزی از احمد بن عطا نقل می‌کند: «شبلی در روز جمعه نگاهی به جایی می‌کرد و نعره‌ای می‌زد. روزی چنان نعره‌ای کشید که مردمان اطراف حیران و پریشان شدند»

(همان: ۳۳۴).

وی از ابو عبدالرحمن سلمی در کتاب *سنن الصوفیه*، که فصلی در باب جواز سماع و موسیقی و نگاه کردن به فرد زیبارو دارد، نقل می‌کند که پیامبر فرموده‌اند: سه کار چشم را روشن و پرنور می‌کند: نگاه به سبزه، آب و نگاه به صورت زیبا. البته این احادیث، سندی صحیح ندارند و موضوع به شمار می‌روند. ابن جوزی هم به این امر تأکید می‌کند.

و از محمد بن ناصر، استاد خود نقل می‌کند: ابن طاهر مقدسی کتابی در باب جواز نگاه به پسران بی‌ریش نگاشته است (همان: ۳۴۹) و می‌گوید: «یکی از عالمان، به نقل از پسر بی‌ریشی می‌گفت: فلان صوفی که مرا دوست می‌داشت به من گفت: پسر جان، خداوند بر تو لطف کرده که نیاز مرا به تو سپرده است» (همان: ۳۵۱) و آورده است که گروهی از صوفیان نزد احمد غزالی رفتند درحالی‌که پسری بی‌ریش و یک گل نزد او بود. احمد گاهی به گل و گاهی به پسر نگاه می‌کرد، یکی از صوفیان گفت: احتمالاً مزاحم شده‌ایم، احمد پاسخ داد: سوگند به خداوند آری. همگی به وجد آمده و فریاد کشیدند!

با این‌همه، ابن جوزی این صفات مذموم نگاه به نوجوان‌های زیبارو، محبت داشتن با آنان را از خصوصیات صوفیان متأخر می‌داند و صوفیان اولیه را از این اتهامات مبری می‌داند. حتی به آنان تهمت لواط نمی‌زند و می‌گوید: درست است که اینان با این کار می‌خواهند نفس خود را سرکوب کنند ولی با این حال، آن‌چنان مشغول نفس و سرکشی‌هایش می‌شوند که از آخرت و مسائل مهم‌تر باز می‌مانند، این تلبیس آشکار ابلیس است. آن عده‌ای را که مرتکب فحشا می‌شوند هم شکست‌خورده این کارزار خودساخته می‌داند.

وی از صوفیانی نقل می‌کند که چون دریافتند نزدیک است که به فتنه درآیند، دست از این کار کشیده‌اند. همچنین از افرادی هم می‌گوید که دچار فحشا شدند (همان: ۳۵۶). البته چنان‌که از سخنان ابن جوزی پیداست، می‌خواهد با ملایمت برخورد کند ولی

کسی چون ابن تیمیه می‌گوید: صوفی‌های که اهل بدعت‌اند (چون سماع و...) کارهای آنان بدتر از زناست (ابن تیمیه، بی تا: ۱۴۳)؛ چراکه زناکار می‌داند گناهکار است اما اینان بدعت‌گردد و توبه هم نصیب ایشان نمی‌شود (همان: ۱۴۴).

البته شایان ذکر است بسیاری از بزرگان تصوف چون مولانا جلال‌الدین و شمس تبریزی، به شدت بر این عمل برخی صوفیان، مبنی بر نگاه و محبت خاص به زیبارویان، خرده گرفته و از آن نهی کرده‌اند (افلاکی عارفی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۴۳۹ و ۴۴۰؛ ج ۲، ۶۱۶).

۹-۴. عدم تبعیت از سنت رسول‌الله(ص)

ابن جوزی بسیاری از اعمال صوفیان را چون پیامبر(ص) انجام نداده‌اند، نادرست دانسته و می‌گوید: نباید کسی خود را بالاتر از پیامبر قرار داده و در کاری فراتر از او حرکت کند؛ زیرا اگر نیکو بود پیامبر(ص) چنان می‌کرد. این استدلالی است از جانب ایشان و به استناد این آیه که در قرآن کریم آمده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱).

پیامبر(ص) باید به‌عنوان اسوه‌ای کامل در نظر گرفته شود و هیچ‌جا جلوتر از وی حرکت نکرد و پای در جای پای پیامبر گذاشت. لذا بسیاری از اعمال صوفیه چون سماع، لباس پشمین پوشیدن، متمایز شدن از عموم مردم و در یوزگی برای طعام در درب منازل مردم، خلاف شأن و راه پیامبر بوده و نباید دست به چنین اعمالی زد. این علما به این نکته توجه نمی‌کنند که راه صوفیان و عارفان تجربه مستقیم است؛ پیامبر را به پیامبری و الگو بودن می‌پذیرند ولی چون خود را در معرض تجربه‌ای شبیه تجربه پیامبرانه می‌بینند، بر این رأی‌اند که راه اولیا تفاوت‌هایی با اعمال پیامبرانه دارد. پیامبران چون برای هدایت عمومی آمده‌اند، باید لوازم و شرایطی را رعایت می‌کردند ولی اولیا گاه فقط توجه به امور و قرب فردی دارند نه توجه خاص به نجات دیگران؛ لذا بسیاری از اعمال مناسب برای رعایت شخصیت داعیان در این سلک، دلیلی برای رعایت در میان برخی صوفیان نمی‌یابد. پیامبران برای هدایت عموم مردمان آمده‌اند ولی برخی اولیا فقط در جهت هرچه مقرب‌تر شدن به خدایشان گام برمی‌دارند و

به‌طور خاص، دغدغهٔ هدایت دیگران را ندارند. گرچه باید اشاره کرد که این طریق دربارهٔ بسیاری از اولیا که با هدایت مریدان و ابلاغ طریقت و حضور در جامعه نقش خود را ایفا می‌کنند، صدق نمی‌کند و باید در میان صوفیان، قائل به تقسیم شد: عده‌ای دغدغهٔ وصال برای خود داشته و به وصال دیگران توجهی خاص ندارند و بسیاری که در عین وصال خود، به تلاش برای نجات و هدایت دیگران پرداخته‌اند.

با این حال مصادیق بسیاری از نتایج این تفاوت‌ها را می‌توان در احوال صوفیان و اعمال برخی از عالمان، به‌عنوان بخشی از داعیان دینی برای عموم مردم، و افرادی که مخاطبان خاص دارند، مشاهده کرد. برای مثال، صوفی ملامتی مشرب اگر خود را در جمعی از مردم ببیند که او را تحسین می‌کنند و مورد اقبال آن‌هاست، دست به حرکتی زشت می‌زند تا از وی گریزان شوند ولی عالمی که هدف دعوت عموم را به دین دارد، این فضا را مغتنم شمرده و به موعظه و پند و انداز این جمع خواهد پرداخت تا از این فرصت مناسب برای هدایت این افراد بهره جوید لذا با اینکه عده‌ای از علما، این طریق برخی صوفیان را ناصواب و خلاف می‌دانند، می‌توان تضاد ذاتی در میان ندید و هر یک را به‌جای خویش نیکو دانست.

۴-۱۰. عدم توسل به اسباب مادی

از نقدهای مهم ابن جوزی بر صوفیان، افراط آن‌ها در توکل و توسل نجستن به اسباب است. از ابوسلیمان دارانی نقل می‌کند: اگر بر الله توکل داشتیم هرگز از ترس دزدان، دیوار نمی‌ساختیم و درب‌ها را قفل نمی‌کردیم.

از قول ذوالنون مصری می‌گوید: چندین سال سفر کردم و فقط بر او توکل می‌کردم، چون در میان دریا بودم، کشتی شکست و به چوبی آویزان شدم، با خود گفتم اگر الله بخواهد تو بر این چوب نیازی نخواهی داشت، آن را رها کردم و آب مرا به ساحل برد (ابن جوزی، ۱۳۹۶: ۳۶۵). این قبیل امور، در میان صوفیان بسیار دیده می‌شود.

ولی آنجایی باید تعجب کرد که صوفی‌ای این تجربهٔ شخصی و این‌گونه توکل کردن را به دیگران توصیه کند؛ زیرا این نگاه به اسباب، خلاف رویهٔ عمومی و اصول

تعالیم دینی و برخلاف عقل عمومی و راه و روش دیندارانه پیامبران خواهد بود. وقتی این نگاه وارد عرصه عمومی شود، کجروی‌های بسیار و ولنگاری‌های فراوانی به همراه خواهد آورد که با نقشه پیامبران برای زندگی عموم مردمان در تضاد خواهد بود و جلوی رشد جامعه را خواهد گرفت. از طرفی می‌توان این سبک را برای عده‌ای انگشت‌شمار، که در راه تجربه عرفانی خویش چنین طریقی را به‌طور موفق آزموده و پاسخ گرفته‌اند، مناسب دید و بر آنان خرده نگرفت.

در این امور، تمایز بین دو حوزه فردی و اجتماعی در طریقت و ظرافت‌هایی که باید آن را با دقت نظر سنجید، مشخص می‌شود. بسیار است مواردی که سالکان تصوف و عرفان این امور را نیک نفهمیده و دست به تجویز عمومی زده‌اند و عامل گمراه کردن جامعه بر مسیر سستی، کاهلی، عدم خلاقیت و رشد شده‌اند که آثارش را در جوامع امروز و گذشته مسلمان می‌توان مشاهده کرد. به‌مرور این‌گونه سخنان، یکی از اسباب افول تمدن‌های با اکثریت مسلمان شده و امروزه نیز به چنین وضعیتی در این جوامع برخورد می‌کنیم.

۴-۱۱. شطحیات

در باب شطحیات، ابن جوزی و به‌خصوص بسیاری از علمای هم‌رأی وی، به شدت بر صوفیان می‌تازند، او از بایزید نقل می‌کند: در روز قیامت از خداوند می‌خواهم مرا به دوزخ ببرد، مردم از وی پرسیدند: چرا؟ گفت: برای اینکه مردم بدانند خداوند در دوزخ هم به اولیای خود لطف و احسان می‌کند. ابن جوزی سخن بایزید را زشت و ناپسند می‌داند (همان: ۴۴۴) و دلیل این سخنان را برای امثال بایزید، نداشتن علم و ساده‌انگاری دانسته است. همچنین از ابن عقیل نقل می‌کند که بایزید می‌گفت: دوزخ چیست؟ به خداوند سوگند، اگر جهنم را ببینم، آن را با گوشه خرقه‌ام خاموش خواهم کرد. ابن عقیل می‌گوید: هر که چنین گوید زندیق است و باید کشته شود (همان: ۴۴۷) و سخن مشهور بایزید که می‌گفت: «سبحانی ما أعظم شأنی.» ابن جوزی برخلاف اغلب هم‌فکران خود در این امر با خوش‌بینی سزاوار تمجید می‌گوید: در صورت صحت

روایت فوق، احتمالاً راوی سخن بایزید را درست نفهمیده است؛ زیرا امکان دارد که بایزید تمجید الله متعال را از قول خودش نقل کرده باشد و جنید هم چنین توجیهی کرده است و فقط همین احتمال را دارد (همان: ۴۴۷).

در باب روایاتی که از شطحیات بایزید منقول است، ابونصر سراج که به سال‌های زندگانی بایزید هم نزدیک است، می‌گوید: از آنجا که خود به بسطام رفتم و از اهل و خانواده بایزید پرسیدم، ایشان این حکایات را انکار کردند و در صورت صحت برخی از این روایات، باید به حال و شرایط عارف در هنگام گفتن چنین سخنانی توجه کرد و آن‌که این احوال را نمی‌داند، چگونه می‌تواند داوری کند (سراج، ۱۳۸۸: ۴۱۵-۴۱۷).

۴-۱۲. توهم

ابن تیمیه در مجموع الفتاوی، نظر ابو حامد غزالی را نقل می‌کند که چهار گروه را نام می‌برد: فلاسفه، اهل کلام، باطنیون، صوفیه، و غزالی صوفیه را بر طریق درست نشان می‌دهد، در پاسخ، ابن تیمیه می‌گوید: «غزالی در اشتباه است و طریقه اهل سنت و حدیث را معرفی نمی‌کند که آن طریقه محمدی ناب و شاهد و الگویی در برابر دیگر راه‌هاست. سهروردی حلبی مقتول که رأی خود را پیشه کرد و آن را الهی جلوه داد از دین خود فاصله گرفته و چون صابئی مذهب و فیلسوفی از پیامبر چیزی را جز آنچه با فلسفه‌اش موافق باشد، اخذ نکرده است» (ابن تیمیه، ۱۹۹۵م: ج ۲، ۵۷).

در ادامه در باب صوفیه می‌گوید: «آنچه بر آن‌ها غالب است عالم توهم است، گاهی متوهمانه چیزی را حقیقت می‌دانند و چندی بعد مغایر سخن اول، چیزی دیگر را حقیقت می‌شمارند» (همان‌جا).

گفتن سخنانی متناقض‌نما در میان صوفیان و عارفان از مواردی است که همواره مورد طعن دیگران واقع شده و بسیاری به ایشان تهمت توهم زده‌اند.

ابن تیمیه به نقل از تلمسانی می‌گوید: از راه کشف برای ما مسائلی ثابت است که با عقل صریح در تناقض است. به این دلیل صاحبان خلوت (صوفیان) درگیر سه توهم اساسی‌اند: نخست، اعتقاد دارند از کامل‌ترین مردمان از حیث توانایی هستند. دوم، در

مورد شیخ خود معتقدند که کامل‌ترین انسان روی زمین است و سوم، گمان می‌کنند مطمئناً به مطلوب خود بدون سبب خواهند رسید و رأی ایشان بر ثواب خواهد بود البته با تکیه بر قوه و همیه خویش نه چیز دیگری (همان: ج ۲، ۵۸).

مجموعه این دیدگاه‌ها نکته مهمی را یادآور می‌شود که نباید در نگاه به صوفیان و نحله تصوف و نه در نگاه به نحله فقیهان و اهل حدیث کلی‌نگری کرد و روش «اطلاق علی‌الکل» را در پیش گرفت. هر دو را باید طیف‌هایی با تنوع و درجات متفاوت در حوزه باورها و اعمال دینی دانست که گاهی در اصول هم با یکدیگر اختلافاتی عمیق دارند ولی به سبب شباهت‌هایی، آن‌ها را تحت قالب واحدی قرار داده و عده‌ای را صوفی، عده‌ای را فقیه یا اهل حدیث نامیده‌اند.

گاهی دو سر یک طیف به قدری به هم نزدیک می‌شوند که اختصاص این عده به یکی از دو گروه، کاری بسیار سخت خواهد بود. این دشواری پیچیدگی‌های مباحث در عالم اسلام و سیر و تطور آن را نشان می‌دهد.

۵. نتیجه‌گیری

در این مقاله به چرای نزاع بین دو گروه فقیهان به نمایندگی ابن جوزی و ابن تیمیه و صوفیان و عرفا پرداخته شد. این دلایل در دو قالب تحلیل زمینه‌های بنیادین و زیربنایی و همین‌طور شرح مصادیق روبنایی ذکر شد؛ چنان‌که در اصول زیربنایی وجود رویکردهایی چون تضعیف عقل و منزوی کردن آن، جهان‌بینی تک‌قطبی، رویکرد روایت‌محور، تفسیر ظاهرگرایانه و مقید به زمان و مکان، تضعیف و ترهیب فرق دیگر، خوف‌محوری و منطق حفظ قدرت در رویکرد فقیهان اهل حدیث از دلایل نزاع است و در مصادیق عملی هم از نگاه ابن جوزی و برخی پیروانش چون ابن تیمیه، صوفیه در بدعت‌ها، آداب و مناسکی اختراعی غرق شده‌اند که ذکر اهم آن‌ها به میان آمد. گرچه ابن جوزی عملاً روشی با سازش نسبی و توأم با نقدهای گاه تند و گاه نرم را در پیش می‌گیرد ولی کسی چون ابن تیمیه، قائل به شمشیر کشیدن در مقابل بسیاری از صوفیان است. در کنار این همه برخورد تند با صوفیان، کسانی همچون ابن تیمیه از زهد هم دفاع

می‌کنند و خود اهل ساده‌زیستی بوده‌اند؛ حتی کسی چون شاگرد وی ابن‌قیم جوزی، نگاهی نرم‌تر به خود گرفته و برخی از مطالب صوفیان را می‌پذیرد و می‌گوید: باید به مقصد سخنان صوفیان توجه کرد و همه صوفیان را نباید یکسان دید. این نگاه که کسی چون ابن‌تیمیه در راست، ابن‌جوزی در میانه و ابن‌قیم در چپ این طیف ایستاده درخور توجه است که چگونه علمایی دارای یک منهج و مذهب فکری در مواجهه با تصوف، نگاه‌های متفاوتی را در پیش گرفته‌اند و از طرفی، قدرت و گستردگی نگاه صوفیانه را در زمان آنان نشان می‌دهد که حتی فقیهان و اهل حدیث هم ناچار باید موضعی در برابر صوفیان داشته باشند و گاهی با تأثیر پذیرفتن از صوفیه، از تندی آنان کاسته شده است. در نهایت، نگاه صوفیانه و عارفانه به دین، سبب شد انسانی نو در عالم اسلام به وجود بیاید و عصری نو آغاز شود. این نگاه متفاوت، در مقابل نگاه فقیهانه تا امروز در عالم اسلام حیات داشته است و با خود کوهی از کتب و معارف را که در طی دست‌کم بیش از هزار و دویست سال نگاشته شده، همراه دارد تا دروازه‌ای را برای ورود به سرزمینی عجیب و پررمزوراز برای علاقه‌مندان به این حوزه دینی را فراهم آورد؛ به گونه‌ای که به قدمت حضور این کارخانه فکری و معرفتی، سایر سنگ‌های معرفت دینی با آن مقابله کرده و گاه تا ستیز و جنگ پیش رفته‌اند و کتاب‌ها بر ردشان نوشته‌اند. در صورتی که اگر بتوان از زاویه‌ای وسیع‌تر نگاه کرد، باید هریک را در جای خویش نهاد، آنجا که مربوط به بُعد اصلاح‌گرایانه تصوف در ابعاد اجتماعی، فقهی و اخلاقی است، آن را برای عموم، به‌ویژه فقیهان توصیه کرد و آنجا که مربوط به پدیده‌های رمزی و رازآلود ناشی از تجربه‌های مستقیم عرفانی است، آن را فقط برای خواصی در نظر داشت. چنان‌که زمینه خاصی می‌طلبد، پیچیدگی‌های فراوانی دارد و برای عموم، گمراه‌کننده خواهد بود. تا بدین وسیله عرفان و تصوف، درمانی برای ضعف‌های مدرسه فقه و فقاهت باشد و همین طور غذای روحانی خواص خود را فراهم کرده و به غنای تجربه دینی ایشان بپردازد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این روایت در *ایضاح الفوائد حلی* (۱۳۸۷، ج ۱، ۸)، *وسائل الشیعه حر عاملی* (۱۴۰۹ق: ج ۲۷، ۵۰) و *بحارالانوار* علامه مجلسی (۱۴۰۳ق: ۳۳۶) آمده است.
۲. از بزرگان اهل حدیث که در قرن هشتم می‌زیسته و متأثر از ابن جوزی و احمد بن حنبل است. وی امروزه بسان امام مذهب، برای سلفیت درآمده است.
۳. این حدیث در *سنن ابن ماجه* به شماره ۳۶۰۸، با این مضمون، در *سنن ابی داوود* به شماره ۴۰۲۹، در *سنن کبری نسائی* به شماره ۹۵۶۰ آمده است.

منابع

- افلاکی عارفی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲)، *مناقب العارفین*، تعلیق و تصحیح تحسین یازجی، چ ۲، تهران: دنیای کتاب.
- ابن‌قیم الجوزی (۱۴۱۹ق)، *مدارج السالکین بین المنازل ایاک نعبد و ایاک نستعین*، الطبعة الثانية، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن تیمیه (بی‌تا)، *الرسائل و الوسائل*، تعلیق محمد رشیدرضا، لجنة التراث العربی.
- _____ (۱۹۸۰م)، *مقدمه فی اصول التفسیر*، بیروت: دار المکتبة الحیاء.
- _____ (۱۹۹۵)، *مجموع الفتاوی، المدینة: مجمع ملک فهد*.
- ابن جوزی (۱۳۹۶)، *تلبیس ابلیس*، ترجمه شعیب علی خواجه، فاطمه رشدی، چ ۱، تایباد: نشر آراس.
- _____ (۱۴۱۲ق)، *المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک*، المحقق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابوداود، سلیمان بن الأشعث (بی‌تا)، *سنن ابی داوود*، بیروت: المکتبة العصریه.
- اصبهانی، اسماعیل (۱۴۱۹ق)، *الحجة فی بیان المحجة، السعودیه / الرياض: النشر دار الراهیه*.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۹۰)، *بازشناسی و نقد تصوف*، چ ۱، تهران: نشر سخن.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، *الاثنی عشریه فی رد الصوفیه*، قم: دارالکتب العلمیه.
- _____ (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البتیت.
- حلی، حسن یوسف (۱۳۸۷)، *ایضاح الفوائد*، تصحیح حسین وسوی کرمانی و عبدالحیم بروجردی، قم: نشر اسماعیلیان.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ق)، *سیر أعلام النبلاء*، محقق شعیب الأرنؤوط، الطبعة الثالثة، القاهرة: مؤسسه الرساله.

- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۳)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سراج، ابونصر (۱۳۸۸)، *اللمع فی التصوف*، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، چ ۲، تهران: اساطیر.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۳ق)، *طبقات الحفاظ*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سیستانی، سید علی (۲۰۱۱م)، *فقه برای غرب‌نشینان*، ترجمه سید ابراهیم سید علوی، برگرفته از تارنمای رسمی آن مرجع: www.sistani.org
- صابونی، عبدالرحمن (۱۴۰۷ق)، *عقیده السلف*، الکویت: دارالکتب السلفیه.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۶۳، *الرسائل العشر*، قم: مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- غزالی، محمد (۱۳۸۹)، *احیاء علوم الدین*، ترجمه محمد خوارزمی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- قرضاوی، یوسف (۱۳۸۹)، *دیدگاه‌های فقهی معاصر*، ترجمه احمد نعمتی، تهران: نشر احسان.
- لویزن، لئونارد (۱۳۸۴)، *میراث تصوف*، ترجمه مجد الدین کیوانی، ج ۱، تهران: نشر مرکز.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸)، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل‌بیت لاحیاء التراث.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.