

## نقدی بر رویکرد روش‌شناسی و منطق تحلیلی کتاب اسلام متصوفان

روح‌الله بهرامی\*

### چکیده

اسلام متصوفان عنوان نوشتاری از نویسنده تونسی محمد طیب در حوزه تحقیقات تصوف و عرفان است. در این جستار، تلاش خواهد شد ضمن مطالعه، بررسی، و معرفی کتاب مذکور، این نوشتار از لحاظ شکلی و محتوایی با نگرشی انتقادی ارزیابی و نقد و بررسی علمی شود. بنابراین، در این بررسی ضمن نقد ساختار کلی، شیوه طراحی، تنظیم، و چاپ اثر، اهداف و مبانی نظری و علمی پژوهش یادشده در مقدمه و متن و محتوای علمی، نتیجه، مستندات و منابع تحقیق موردنقدی واقع شده است. به‌علاوه نوع نگره تحقیقاتی و روش‌شناسی مؤلف و منطق تحلیلی او در پردازش متن و ضعف‌های علمی و صوری اثر مذکور مورد بحث و بررسی محتوایی و شکلی قرار گرفته است. نگره روش‌شناختی هرمنیوتیک از اسلام به‌منزله اسلام صوفیانه، مسئله غفلت از گستره جغرافیایی تصوف و تنوع فکری جریان‌های صوفیانه و فقدان نگرش انتقادی و تبارشناختی در پی‌جویی سرچشمه‌های اندیشه صوفیانه و تصور واحد مؤلف از تصوف به‌مثابه شکلی از اسلام «اسلام صوفیانه» از مواردی محتوایی و روشی است که موردنقدی قرار گرفته است.

**کلیدواژه‌ها:** اسلام، اسلام متصوفان، تصوف، محمد طیب، نقد.

### ۱. مقدمه

اسلام المتصوفه یا اسلام متصوفان عنوان کتابی است از محمد طیب در شمار سلسله پژوهش‌های اسلام از دیدگاه‌های متعدد، که انتشارات دارالطلیعه در بیروت آن را

---

\* دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه رازی کرمانشاه، dr.bahrami2009@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۲

منتشر کرده است. این اثر زیر نظر صادق آیه‌وند و با عنوان مجموعه‌کتاب‌های تاریخ و تمدن با همکاری مشترک نشر کتاب توت و پژوهشکده تاریخ اسلام و با ترجمه خانم کبری روشنفکر، عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس، از زبان عربی به پارسی ترجمه شده است. مؤلف اثر خویش را براساس ساختار اصلی نوشتار در یک مقدمه، سه فصل اصلی، و یک نتیجه به‌همراه فهرست مصادر و مآخذ تدوین کرده است. در این‌جا، اثر مذکور معرفی و بررسی انتقادی خواهد شد.

کتاب *اسلام متصوفان*، اثر محمد طیب، از جمله آثار محققان عرب است که در حوزه تصوف به‌رشته تحریر درآمده و مدعی است که تلاش کرده ضمن بررسی متون کهن و نوشتارهای نوین در عرصه تصوف پژوهی اثری متمایز از دو رویکرد رایج، یکی رویکرد ستایش‌آمیز از تصوف و دیگری رویکرد بدبینانه و تحقیرآمیز به آن ارائه کند. مؤلف وجوه تمایز نگره تحقیقاتی خود را با سایر نگاه‌ها و روش‌های متدوال در حوزه شناخت صوفیه را شرح داده و آن‌ها را تحلیل کرده است و ضمن اتخاذ نگاه انتقادی به مآخذشناسی مطالعات نوین در حوزه تصوف اعم از نگره‌های طرف‌دارانه یا هم‌دلانه و نگره تحقیرآمیز در تحقیقات و سابقه ادبیات پژوهش درباب تصوف به تبیین نگره تحلیلی و انتقادی موردنظر خویش در پژوهش مذکور با عنوان *اسلام صوفیانه* پرداخته است و ضرورت‌های اتخاذ چنین رویکرد پژوهشی را در حوزه تصوف نشان داده است.

در این جستار، تلاش می‌شود تا ضمن بررسی انتقادی اثر از لحاظ محتوایی و شکلی نوع رویکرد روش‌شناسانه مؤلف و بینش و منطق تحلیلی موردنظر وی مورد بحث و بررسی انتقادی قرار گیرد و نکات ضعف و قوت صوری و محتوایی اثر را آشکار سازد.

## ۲. بررسی و نقد شکلی اثر

### ۱.۲ نگاهی کلی به ساختار پژوهشی اثر

مؤلف *اسلام متصوفان* براساس نوع رویکرد، روش، و نگرش خویش کتاب را به‌لحاظ شکلی و ساختار پژوهش در یک مقدمه و سه فصل تنظیم کرده که می‌توان آن را به دو بخش تقسیم کرد؛ دو فصل نخست تبیین وجوه نظری و بینش فکری و معنوی تصوف است و فصل سوم وجوه عملی و نمودگارهای عینی نهادین تصوف و مسئولیت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی نهادهای صوفیانه را مورد بررسی قرار داده است.

بر این اساس، مؤلف در مقدمه به تبیین رویکرد پژوهشی خویش و ضرورت اتخاذ این رویکرد و معرفی اجمالی منابع و ادبیات تحقیق پرداخته و به نقطه قوت دیدگاه خود و اهداف مدنظر در اتخاذ رویکرد مدنظر خویش در این تحقیق پرداخته است و سپس در فصل نخست با عنوان «پیدایش اسلام صوفی و توسعه آن»، سه مبحث اساسی با عناوین ۱. اسباب و انگیزه‌ها؛ ۲. ویژگی‌ها و نمودها؛ و ۳. مراحل توسعه تصوف را مورد بحث قرار داده است (طیب ۱۳۹۲: ۱۹-۴۷). در این فصل، بیش از هر چیز پیشینه تصوف اسلامی و مآخذ دینی و قرآنی آن و تأثیر سنت زاهدانه پیامبر و صحابه در ظهور اسلام صوفی و نقش عنصر دینی به‌منزله عامل برجسته مورد بحث قرار گرفته است. سپس، مؤلف شیوه زهد اسلامی در ظهور تصوف هم‌راه با جلوه‌های زهدی نظیر جلوه‌های تعبدی، جلوه‌های اخلاقی و چگونگی سیر دگرگونی، مراحل تحول و پاگیری تصوف و تقابل آن با جریان‌های دیگر، به‌ویژه با فقها، متکلمین، و متشرعین و تفاوت دیدگاه آنان در باب حقیقت و شریعت را بررسی کرده است. مسئله شناخت حقایق از طریق کشف، اشراق، و الهام به‌منزله مدعای اصلی تصوف در این فصل از مباحث مهمی است که مورد بحث قرار گرفته و سپس پیوند میان تصوف با فلسفه و تبدیل تصوف به‌نوعی فلسفه نظری و نظریه‌ری صوفیانه را مورد مطالعه قرار داده و نشان داده شده که تجربه صوفیانه در آغاز تجربه‌ای شخصی و به‌دنبال نجات فردی بوده و در مسیر دگرگونی خود به‌سمت جریان‌سازی و تشکلی حزبی با آداب خاص سیر کرده و هر جریان با اتخاذ سیر و سلوکی خاص، روشی نظام‌مند را جست‌وجو کرده و شکلی ساختاری به خود گرفته است و سپس با نفوذ در ساخت اجتماعی با آن پیوند خاصی برقرار کرده و در نهایی‌ترین شکل تحول خویش، در حوزه فکری نیز با فلسفه پیوند یافته و به‌صورت فلسفه نظری صوفیانه درآمده است (طیب ۱۳۹۲: ۴۷).

فصل دوم، با عنوان «ویژگی‌های اسلام صوفی و عوامل شکل‌دهنده آن»: در سه مبحث اساسی روشن شده است: ۱. عشق الهی؛ ۲. معراج روحی؛ و ۳. ذوق قلبی. این سه عنصر، از نظر نویسنده، عناصر اساسی هویت‌بخش به شناخت صوفیانه و سه ویژگی عمده اسلام صوفی و عوامل شکل‌دهنده آن به‌شمار می‌روند. عشق صوفیانه و محبت الهی اولین ویژگی اسلام صوفیانه و مهم‌ترین احوال و برترین صفات عارف و صوفی در وصول به حق است و حق امری دوست‌داشتنی است. غرق شدن در محبت و عشق الهی گونه‌ای از ژرف‌اندیشی و تعمق در روح جاویدان الهی محسوب می‌شود و خداوند معشوق جاودانه

انسان است که مشتاق فنای در آن است و در نهایت اندیشه عشق الهی به وحدت وجود و فنای فی‌الله منجر می‌شود (همان: ۵۵-۵۶). ستون اساسی تصوف و اسلام صوفیانه، از نظر نگارنده، معراج روحی است که از معراج نبوی الگوبرداری شده است که اول و آخر و خلاصه تصوف قلمداد شده است (همان: ۵۸). ذوق قلبی تجربه روحی سالک است و سالک با آن زنده است که در نتیجه تلاش و مجاهده با نفس است که محصول آن وصول به تجربه، مکاشفه، و اسرار و دریافت فیوض ویژه‌ای است که هرکس را یارای آن نیست. در این مبحث، نشان داده شده که چنین تجربه خاصی، که راه وصول به معرفت خداوند است، فقط با کشف و شهود و ذوق قلبی صورت می‌پذیرد، نه با عقل و حجت و برهان (همان: ۷۹).

فصل سوم، با عنوان «جلوه‌های اسلام صوفی نهادین و مسئولیت‌ها»، ساختارش در سه مبحث عمده پردازش شده است: ۱. تاریخچه و شاخه‌ها؛ ۲. نهاد تصوف، ساختارها، و روابط؛ و ۳. مسئولیت‌ها. این فصل در واقع ماحصل عینی اندیشه اسلام صوفیانه است که به شکل ساختارها، نهادها، فرق و نحله‌ها، مکاتب، و جریان‌های صوفیانه نمایان شده است. مؤلف در این فصل تلاش کرده تا جلوه‌های عینی اسلام صوفی را در نواحی مختلف بررسی کند. در مبحث نخست، سیر و تاریخچه نهادها و فرق صوفیانه را بررسی کرده است و ظهور مکاتب مختلف در نواحی و قلمروهای اسلامی را نظیر هند، عراق، آسیای میانه، آندلس و مغرب، قفقاز، مصر، و شام را مختصر مورد بحث قرار داده است. در مبحث دوم، سیر نهادین‌شدن تصوف، شکل‌گیری سلسله‌مراتب صوفیانه و اندیشه‌های برآمده از آن و مراکز مهم فعالیت صوفی و روابط مرید و مراد، قوانین و مقررات و آموزش‌های صوفیانه و مباحث و اصطلاحات نهادین تربیت صوفیانه چون شیخ، قطب، خرقه، زاویه، رباط، راز، حال، جذب، و سایر ویژگی‌های نهادین مورد تفحص واقع شده است. در مبحث سوم، مسئولیت‌های صوفی و نهادهای صوفیانه بررسی شده و نقش و کارکردهای دینی و معنوی، نقش اجتماعی تصوف در میان جوامع مختلف شهری و روستایی و صحرائشین، و نقش سیاسی تصوف در جریان تحولات سیاسی جهان اسلام و در نهایت نقش و مسئولیت اقتصادی تصوف روشن شده است. ثمره سخن مؤلف مرور نتایج به دست آمده در فصول سه‌گانه فوق است که در آن نشان داده است که اسلام صوفی در عین وحدتی که دارد، از کثرتی سرشار نهفته است و با همه تنوعی که دارد، بر بنیان عظیم و استوار اسلام، اعتقاد توحیدی و تعالیم قرآنی، و بر مبنای پیروی از سنت نبوی استوار بوده است.

### ۳. نکات اساسی در ضعف شکلی

الف) ساختار پژوهش اجمالی تنظیم شده است و بسط ساختار پژوهشی باتوجه‌به گستره تحقیق می‌توانست تناسب مطلوب‌تری در این زمینه برقرار کند؛

ب) فهرست مطالب در مواردی با متن تحقیق مطابقت ندارد و به‌لحاظ تنظیم و ترتیب اشتباهاتی رخ داده است، چنان‌که در فصل دوم، سومین مبحث موردبررسی مطابق فهرست ذوق قلبی است. درحالی‌که در متن کتاب این مبحث به‌اشتباه ذیل عنوان پنجم موردتوجه قرار گرفته است؛

ج) استخراج و تهیه فهرست مطالب به‌صورت تفصیلی و مطابق با متن از موازین شکلی مطلوب برای هر اثر است، لذا بهتر بود که دست‌کم در ترجمه و چاپ اثر فهرست تفصیلی عناوین و زیرعنوان‌های متن کتاب در فهرست مطالب تنظیم می‌شد. چنان‌که در فصل نخست در ذیل عنوان اصلی ویژگی‌ها و نمودها جلوه زهد، جلوه تعبیدی، جلوه اخلاقی، و هم‌چنین در فصل سوم در ذیل عنوان تاریخچه فرق صوفیه، فهرست مکاتب صوفیه در نواحی مختلف جهان اسلام، و در مبحث آخر فهرست مسئولیت‌ها و نقش‌های سیاسی و دینی و اقتصادی تصوف در فهرست تفصیلی مطالب ذکر نشده است؛

د) رعایت نکردن قواعد نگارشی و ویرایشی نیز از نقاط ضعف و اشکالات اثر است که در سراسر کتاب دیده می‌شود؛

و) اشکالات چاپی فراوان در اثر دیده می‌شود. باتوجه‌به وجود اشکالات فراوان چاپی، ویرایشی، و تایپی، آن‌ها به‌صورت جداگانه بررسی خواهند شد.

### ۴. اشکالات حروف‌چینی، تایپ، چاپ متن کتاب

#### ۱.۴ حروف‌چینی نامناسب و رعایت نکردن فواصل حروف

معضل مهمی که در متن کتاب است و خوانش آن را با مشکل مواجه کرده، حروف‌چینی نامناسب و رعایت نکردن تمایز کلمات از یک‌دیگر و بی‌رعایتی در اعمال فواصل لغات و واژگان و حروف است که در سراسر متن در طی مطالعه کتاب خواننده را با مشکل مواجه می‌سازد و موارد پرشماری از این اشکالات در متن وجود دارد که به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌شود.

جدول ۱. نمونه‌هایی از حروف چینی نامناسب در متن کتاب و رعایت نکردن فواصل حروف‌نگاری

ردیف	حروف چینی غلط	حروف چینی صحیح	صفحه	سطر	ملاحظات
۱	اودر	او در	۴۲	۲۱	
۲	و رای عقل	ورای عقل	۷۴	۱۱	
۳	و رع	ورع	۶۱	۱۹	
۴	و رود اندوه	ورود اندوه	۲۶	۷	
۵	ازهمین رو	ازهمین‌رو	۲۶	۸	
۶	و همت	و همت	۲۰	۵	
۷	و نسینگ	و نسینگ	۲۱	۲	پانویشت
۸	و ارد	وارد	۱۱	۲۲	
۹	مبالغه‌آمیزرو آورند	مبالغه‌آمیز رو آورند	۲۵	۳	
۱۰	چرا که	چراکه	۲۷	۸	
۱۱	رو تافتن	روتافتن	۲۷	۸	

#### ۲.۴ اغلاط تایپی و چاپی

دقت در نمونه‌خوانی اثر می‌تواند به کیفیت و مطلوبیت مطالعه آن و در جذابیت برای خوانندگان مؤثر باشد. وجود اغلاط تایپی و چاپی از نقاط ضعف صوری این اثر به‌شمار می‌رود و در موارد فراوانی رخ داده که امید است در چاپ‌های بعدی و موارد مشابه از سوی انتشارات و نمونه‌خوان مورد توجه قرارگیرد تا اشکالات صوری کم‌تر شود.

جدول ۲. نمونه‌هایی از اغلاط تایپی و چاپی متن کتاب

ردیف	واژه غلط	صورت درست واژه	صفحه	سطر
۱	ان	آن	۱۲	۳
۲	نیاشد	نباشد	۱۲	۱۹
۳	اغاز	آغاز	۱۲	۲۴
۴	رکن رکن	رکن رکن	۲۹	۲
۵	چرا که	چراکه	۲۷	۸
۶	بارقه‌ای	بارقه‌ای	۶۶	پانویشت
۷	فرقه‌ای	فرقه‌ای	۶۶	پانویشت
۸	اشیا	اشیاء	۷۵	۱۶

۹	۱۱۳	سخن	سخن	۹
۹	۱۲۵	قاعده‌مند	قاعده م‌ند	۱۰
۱۴	۱۲۵	روزه	روز	۱۱
۱۳	۱۲۵	آکنده	اکنده	۱۲
پانوشت	۲۱	ابن‌حنبل	این‌حتبل	۱۳
۴	۳۲	ابن‌عربی	این‌عربی	۱۴
۱۷	۱۴۲	سومالی	سومال	۱۵

### ۳.۴ اشکال حروف چینی و خوانش حروف (ه یا به)، (ه)، و (ه)

از اشکالات عمده شکلی کتاب در مبحث حروف چینی و ویراستاری عدم تمایز یا اشتباه در تفکیک میان سه شکل هم‌سان حروف (ه یا ه)، (ه یا ه)، و (ه، ه) در نگارش و تایپ کلمات بوده است. به طوری که صورت تایپی کلماتی که به این حروف ختم می‌شد در خوانش خوانندگان را با اشکالات مختلفی روبه‌رو می‌کند. این اشکال در سراسر کتاب، به‌ویژه در قسمت پانوشت‌ها و توضیحات مؤلف و مترجم به‌وفور دیده می‌شود که پیش‌نهاد می‌شود در چاپ‌های بعدی این اشکال مهم شکلی برطرف شود. برای مثال، نمونه‌های اندکی از عدم تمایز میان اشکال سه‌گانه حروف مذکور، که به‌کرات مخصوصاً در پانوشت‌ها دیده می‌شود، در جدول ۳ آمده است.

جدول ۳. اشکالات حروف چینی، خوانش، قلم حروف (ه، به)، (ه) و (ه)

ردیف	سطر	صفحه	غلط	صحیح
۱	پانوشت	۱۴	لغه	لغه
۲	پانوشت	۱۴	جدیده	جدیده
۳	پانوشت	۱۱۰	جامعه	جامعه
۴	پانوشت	۱۳	المنفصلة	المنفصلة
۵	پانوشت‌های متعدد	صفحات متعدد	الفلسفه	الفلسفه
۶	پانوشت	۱۴	اعیان الثابتة	اعیان الثابتة
۷	پانوشت	۸۸	الطامة الكبرى	الطامة الكبرى
۸	پانوشت	۱۴	الكلمه	الكلمه
۹	پانوشت	۱۴	الحكمة	الحكمة
۱۰	پانوشت	۱۴ و ۳۲	الحياه	الحياه

۱۱	۷	۱۳۳	خلیفه الخلفاء	خلیفه الخلفاء
۱۲	پانوشت	۵۹	میوه این	میوه این
۱۳	پانوشت	۴۲	الفتوه	الفتوه
۱۴	پانوشت	۴۴ و ۶۷	وحده الوجود	وحده الوجود
۱۵	پانوشت	۲۷ و ۲۳، ۳۱	الثوره	الثوره
۱۶	پانوشت	۲۷ و ۲۳	الروحیه	الروحیه
۱۷	پانوشت‌های متعدد	صفحات متعدد	جامعه	جامعه
۱۸	پانوشت‌های متعدد	صفحات متعدد	الصوفیه	الصوفیه

## ۵. بررسی و نقد محتوایی و روش‌شناسی اثر

### ۱.۵ نقد نگره روش‌شناسانه و محتوای علمی اثر

کتاب *اسلام متصوفان* یا *اسلام المتصوفه*، در نگاه روش‌شناسانه، از یک متن و نگره خاص برخاسته است و آن مجموعه تحقیقاتی است که تحت نظارت عبدالمجید شرفی و در برنامه پژوهش اتحادیه خردورزان عرب تنظیم شده است. این مجموعه با عنایت به سایر آثاری که با این رویکرد روش‌شناسی و پژوهشی تدوین یافته است، حکایت از اتخاذ یک نگره هرمنوتیکال به حوزه فهم اسلامی و برداشت‌ها و نگرش‌های جریان‌های سیاسی و فکری در دامن معنوی و دینی اسلام دارد. براساس این رویکرد، متن یگانه و یکتای دین با برداشت‌ها و فهم‌های مختلفی در حوزه‌های عقلانی، فکری، فرهنگی، و سیاسی در اسلام هر یک قرائت‌های ویژه‌ای از اسلام را دریافت داشته‌اند و فهمی از اسلام را ارائه داده‌اند. لذا، همان‌طور که در مقدمه ترجمه مذکور بیان شده «اسلام الفلاسفه»، «اسلام المتکلمین»، «اسلام الساسه»، «اسلام العربی»، و «اسلام المجدیدین» هر یک نمایان‌گر تصور و برداشت و فهمی از اسلام یکتاست که حاصل نگرش‌های فلسفی، کلامی، سیاسی، عربی، و تجدیدنظرطلبانه در حیات دینی و تمدنی اسلام است (طیب ۱۳۹۲: مقدمه مترجم).

کتاب *اسلام المتصوفه* براساس چنین نگره و مبانی روش‌شناسی نگاشته شده است. بر این مبنا، تصوف حاصل یک فهم و برداشت از متن اصیل اسلام قلمداد شده است. پدیداری چنین فهمی و دریافت چنین شناخت و معرفتی از اسلام در روند تحولات تاریخی صورت گرفته است؛ روندی که نتیجه نوع نگرش زاهدانه از صورت اسلام نخستین و سیره و زیست ساده و زاهدانه پیامبر و برخی از صحابی اسلام از یک‌طرف و انحراف از معیارهای نخستین حیات دینی از سوی جامعه اسلامی و برخی دیگر از صحابه



از طرفی دیگر بوده است. لذا، از نظر نگارنده، فهم صوفیانه واکنشی به این بی‌قیدی‌های سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی بوده است. بنابراین، فهم صوفیانه از اسلام حاصل علل و عوامل عارضی بر رخساره اسلام اصیل و حاصل تکاپو و اهتمام جماعتی از مسلمانان است که با اتخاذ نوعی زیست زاهدانه از درون آموزه‌های اسلام راستین، قرآن، و مفاهیم آیات الهی آن بوده است. این مسئله در متن مناسبات اجتماعی - تاریخی مسلمانان و در فهم و گونه‌گونی حیات و نابه‌سامانی‌های ناشی از پیروی نکردن از حیات زاهدانه و معنوی اسلام نهفته بوده است و همه این امر ناشی از آلودگی، ناپرهیزگاری، ریاکاری، ثروت‌اندوزی، و رعایت نکردن از کار جامعه اسلامی بوده است. لذا، گرایش به زهد در چنین فرایندی سر برآورده است و طبقه‌ای از اهل بکا، خاشعین، و خداترس را به وجود آورد که در نهایت به ظهور نوعی فهم و گونه‌ای از روش در باب تفسیر دین و شناخت خداوند و تفسیر مقاصد حیات انسان مسلمان انجامیده است.

این روش‌شناسی الهی اندک‌اندک با فهم صوفیانه و عرفانی از اسلام و حتی در نهایت با فهم فلسفی و روش‌های فلسفی در هم آمیخت و در شکل گروه‌ها و دسته‌های متصوفه به ظهور مکاتب مختلف صوفیانه و نظام سلسله مراتبی و مسلکی تصوف انجامید و در نتیجه مکاتب و روش‌های صوفیانه در اشکال نظام‌یافته تصوف و شیوه‌های صوفیانه پدیدار شد و به تکامل نوعی شناخت عرفانی - اشراقی و باطنی در قالب مختلف انجامید و گونه‌های متعددی پدید آورد و در عصری که به دوره اوج فرهنگ و تمدن اسلامی در قرن‌های سوم، چهارم، و پنجم شناخته می‌شود، به اوج تکامل متعالی خود رسید و سپس حیات خویش را در قالب کلام، ادبیات، و شعر جست و با رموز، اسرار، و سمبل‌های نمادین آمیخته شد و اشکالی منظم از فهم روش‌مندان را از اسلام ارائه داد که با عنوان اسلام صوفی شناخته شده است.

و فهمی خاص از دین، هرچند نگارنده کتاب *اسلام متصوفه*، تصوف را در واقع شاخه‌ای از اسلام و برداشت اسلام پنداشته است و با اتخاذ رویکرد روش‌شناسی هرمنوتیکال آن را قرائتی از اسلام و صورتی از دین و آموزه‌های اساسی دین اسلام براساس تأسی به سیره و سنت پیامبر قلمداد کرده است، اولاً چنین برداشتی از اسلام در واقع یکی‌انگاری اسلام ذاتی با اسلام تاریخی صوفیه است و اتخاذ چنین برداشتی از تصوف و اسلام به‌نحوی فروکاستن اسلام و تقلیل آن در قالب یک برداشت صوفیانه محسوب می‌شود؛ ثانیاً این‌که بسیاری از عناصر و مؤلفه‌های مهم اندیشه‌های صوفیانه مسبوق به سابقه و دیرینه فکری در تمدن‌ها و فرهنگ‌های کهن بودند. در موارد متعددی عناصر و مؤلفه‌های

موجود در فرهنگ زهدی و صوفیانه مدنیت‌های پیشین، که خارج از اسلام بودند، به‌انحای مختلف در نظام‌های صوفیانه در تمدن اسلامی اثر گذاشتند. این مسئله و چنین تلقی مطلق از وابستگی تصوف به اسلام اصیل نشان می‌دهد که نگارنده با اتخاذ چنین روش و فهمی، از پیوستگی و ارتباط مکاتب عرفانی، صوفیانه، و شناخت‌های پیشااسلامی، که نقش مهمی در بازتولید عناصر فکری مکاتب صوفیانه در تمدن اسلامی داشته‌اند، تا حد زیادی غافل مانده است و سرچشمه‌های فکری و فرهنگی تصوف را صرفاً در متن اسلام اصیل جست‌وجو کرده است و سامان‌دهی فصل نخست از اثر درباب پیدایش اسلام صوفی در واقع پاسخی به این پیش فرض بوده است. لذا، نویسنده براساس چنین برداشت روش‌شناسانه‌ای و برای اثبات این نکته اساسی موردنظر خویش، که تصوف اسلامی برخاسته از متن اسلام و قرآنی از اسلام است، موجب شده که در موارد بسیاری عناصر تشکیل‌دهنده و مقوم مکاتب صوفیانه را، که از مکاتب عرفانی و صوفیانه تاریخی پیش از اسلام اخذ و اقتباس شده است، نادیده انگاشته شود و تأکید بر تقید به چنین برداشتی موجب شده که سابقه فکری و پیشینه تصوف و خاستگاه‌های متعدد اندیشه‌های صوفیانه پیشااسلامی را به کلی نادیده بگیرد و هیچ تلاشی برای بررسی تاریخی نفوذ و ظهور عناصر پیشینی چنین اندیشه‌هایی در متن جامعه اسلامی انجام ندهد. درحالی‌که تعارضات موجود و گونه‌گونی مفاهیم مختلف در مکاتب صوفیانه در اشکالی هم‌چون نفی دنیا و گریز از آن، رد ضرورت‌های اجتماعی مسئولیت‌پذیرانه، ترویج ریاضت‌های جسمی و روحی، به‌ویژه در عنصر و مکاتب مشخصی هم‌چون حلولیان، گنوسی مسلکان، اهل تناسخ، شمنیه، قائلین به غلو تا حد زیادی با مبانی زهد اسلامی در تعارض‌اند. از سوی دیگر، بر این اساس نگارنده تصورات و تفکرات صوفیانه‌ای که به‌نوعی رهبانیت، بی‌مسئولیتی، و دنیاگریزی را ترویج می‌کرده است، به‌نحوی موردغفلت قرار داده است و تفکیکی میان آن‌چه زیست زاهدانه و مسئولیت‌پذیر صوفیه بوده با آن‌چه زیست عافیت‌طلبانه و مسئولیت‌گریز در اندیشه منفی‌گرای صوفیانه بوده است، تفکیکی قائل نشده است.

بی‌تردید، تصوف و فهم صوفیانه از اسلام وجود داشته است و اسلام صوفی برداشتی از اسلام بوده است، اما همه صورت‌ها و اشکال فهم صوفیانه، فهم‌های برآمده از اسلام نبوده‌اند، زیرا نگره صوفیانه دنیاگریز منفی‌باف، که حیات را سراسر تحریم می‌کرده و عزلت‌گرایی مطلق و کناره‌گیری از دنیا را روش و سلوک خویش قرار می‌داده است، در بسیاری از موارد با آموزه‌های اسلامی، که پیوستگی میان دین و دنیا را ترویج می‌کرده‌اند، مباین بوده است. این تباین نه یک فهم و برداشت از متن اسلام، بلکه ریشه در مکاتب

مختلف پیشااسلامی، عرفان‌ها، و نگره‌های صوفیانه و زاهدانه دیگری داشته که در گستره وسیعی از قلمروهای مفتوحه اسلامی، از حدود یونان تا ایران و چین و هند، گسترش یافته بود. نگاه‌هایی که از یک سو به گنوسیسم یونانی و مصری منتهی می‌شد و از سوی دیگر با زهد هندی و بودایی درآمیخته بود (هالم ۲۰۱۰: ۵-۷؛ زرین‌کوب ۱۳۷۹: ۳۱-۳۸؛ حسنی رازی ۱۳۱۳: ۱۳۴-۱۶۷؛ همایی ۱۳۷۴: ۶۶-۶۷؛ الشیبی ۱۳۸۰: ۲۴، ۲۱۸-۲۲۲). چنین نگره‌های کهنی در شکل‌گیری و رشد تصوف در عهد اسلامی آثاری برجای نهاده است؛ به‌ویژه در شکل‌گیری آثار زیان‌بار تصوف منفی در رشد بی‌تفاوتی، عزلت‌گزینی، دنیاگریزی، توقف فهم عقلانی و خردگریزی، و توقف روند فهم فلسفه طبیعی و جهان‌شناسی به‌ویژه از قرن پنجم و ششم تأثیرات مخربی در فرهنگ و تمدن اسلامی بر جای گذاشته است.

نکته دیگر این‌که نگارنده *اسلام صوفیانه* را واکنشی درقبال ناشکیبایی‌ها و بی‌قیدی‌های جامعه و تحولات تنش‌زای جامعه قلمداد کرده است و آن را راه‌بردی شناختی ازسوی اهل زهد، خشوع، تقوی، و پرهیزگاری برای تحقق اسلام باطنی و حقیقی و به‌منظور ایجاد آرامش در جامعه ناآرام قلمداد کرده است (طیب ۱۳۹۲: ۲۲-۲۳). درحالی‌که از رویکرد دیگر تصوف و صوفیه در عرصه حیات اجتماعی و وجوه مخرب بخشی از این رویکرد، که به بی‌مسئولیتی، سکوت، جمع‌گریزی، و فردگرایی درونی و ظاهری انجامید و درنهایت بی‌تفاوتی درقبال اوضاع اجتماعی و سیاسی جامعه را تشدید کرده و راه ستم‌کاری و ناپرهیزگاری را در جامعه هموارتر کرده است، غفلت کرده و این نمی‌توانسته با مضمون اسلام راستین هم‌آوا باشد.

نکته قابل‌نقد دیگر در روش و ادراک نویسنده در فهم و تبیین موضوع تصوف این است که نگارنده *اسلام صوفیانه* تصوف را بدون رویکرد تاریخی و تبارشناسی فکری و عمدتاً با این رویکرد که تصوف برخاسته از متن تفکر اسلامی است نگریسته، لذا سابقه و سرچشمه فکری و اندیشه صوفیانه‌ای به‌جز تعالیم پیامبر اسلام، زهد، و ساده‌زیستی او برای ظهور تصوف در تمدن اسلامی متصور نیست. درحالی‌که اندیشه‌ها، افکار، عناصر، کلام، سلوک صوفیانه، و طریقت‌های عرفانی و صوفیانه در موارد متعددی تحت‌تأثیر نگرش‌های غیراسلامی بوده و گاه این را جذب و تحلیل کرده و صورت‌های اسلامی بدان داده است، چنان‌که عوالم نور در گرایش‌های عرفانی و صوفیانه اگرچه با اسلام و اندیشه‌های اسلامی در مواردی انطباق دارد، اندیشه انسان نورانی در آرای غنوصیه حران و آرا و اندیشه‌های فلسفی و صوفیانه ایرانی دارای ریشه‌های کهنی است (بنگرید به کوربن ۱۳۷۹). هم‌چنین،

وجود عناصری از اندیشه‌های طبیعت‌گرایانه و پرهیز از مصنوعات دنیایی دارای پیش‌زمینه‌هایی از تفکرات راه‌شناسی و مسلک‌های زیستی و عرفانی هند و چین است که در اندیشه‌های برهمنیسم و تائوئیسم به اوج خود رسید است (مجتهدی ۱۳۸۸: ۱۷-۱۸). عناصری از تفکرات غنوصیه یا مفهوم گنوسی شناخت نیز سرچشمه‌هایی هرمنسی، یونانی، حرانی، و مصری دارد که از طریق آموزه‌های عرفانی و صوفیانه با تصوف اسلامی پیوند یافته است (هالم ۲۰۱۰: ۵-۷؛ نفیسی ۱۳۴۳: ۶۰-۷۷).

بنابراین، تفکیک‌نکردن تصوف اسلامی (برداشت صوفیانه از اسلام) با سایر برداشت‌های دنیاگرایانه و یکی‌انگاشتن همه مضامین تصوف در یک قالب، به‌نام اسلام صوفیانه، نمی‌تواند با واقعیت‌های حیات تاریخی و فکری صوفیه در اسلام به‌طور کلی سازگار باشد. چنان‌که تصوف در ابعاد مختلفی برخاسته از اندیشه‌های کهنی بود وجود هم‌سانی‌هایی میان آن‌چه در تمدن اسلامی و در تصوف در دوره اسلام به‌وجود آمد با موارد مشابه آن در تمدن‌های کهن وجود داشته، حکایت از یک آمیختگی و امتزاج تفکر زهدی اسلامی با مبانی اندیشه‌ای صوفیانه و عرفانی پیشااسلامی در تمدن‌های کهن بوده است. چنان‌که کاربرد و وجود مفاهیمی هم‌چون تناسخ ارواح، سمساره، و حلول و نفوذ عنصر عرفانی و صوفیانه هندوبودایی را نشان می‌دهد (زرین‌کوب ۱۳۸۱ الف: ۱۷-۲۱؛ یثربی ۱۳۶۷: ۶۲-۶۵؛ نفیسی ۱۳۴۳: ۶۰-۵۶؛ زرین‌کوب ۱۳۷۹ ب: ۳۰؛ غنی ۱۳۸۸: ۱۴۵-۱۵۶). حضور عناصر تفکرات عرفانی و صوفیانه و زهدی ایران پیش از اسلام در اشکال مذاهب و عرفان زردشتی و مانوی و هم‌سانی و شباهت و اثرگذاری مفاهیمی نظیر فهم و اشراق درونی ایرانی و اشراقات نوری و جایگاه نور و عناصر ایرانی تفکر نوری با اسامی خاص ایزدان زردشتی حتی در تفکر فیلسوف شهیر و عارف نام‌داری چون سهروردی و عناصر عرفان مانی‌گرایی (صفا ۱۳۵۴: ۱۵-۱۶؛ نفیسی ۱۳۴۳: ۴۲-۵۶؛ برتلس ۱۳۷۶: ۳). هم‌چنین، حضور نیرومند و اثرگذار اسرائیلیات و عرفان یهودی و مسیحی در قلمروهای مفتوحه مسلمانان و نفوذ عناصر عرفان مسیحیت و آبای مسیح و تأثیر مسیحیت و شبهت در میان عناصر عرفانی آن با عناصری از عرفان تمدن اسلامی (غنی ۱۳۸۸: ۶۸-۷۶، ۱۴۱-۱۴۵؛ یثربی ۱۳۶۷: ۵۸-۵۹). حضور عناصر عرفانی نوافلاطونی، مرقیونی، صابی، هرمنسی، رواقی، یونانی، اورفیسم، فیلونی، و دیصانی حکایت از اثرگذاری عمیق و تأسیس مکاتب عرفانی و صوفیانه در آمیختگی با زهد اسلامی در میان صوفیه و عرفای دوره فرهنگ و تمدن اسلامی است و اثرپذیری از مفاهیم صوفیانه پیشااسلامی را نشان می‌دهد (نفیسی ۱۳۴۳: ۶۰-۷۷؛ زرین‌کوب ۱۳۸۱ الف: ۲۰-۲۱).

## ۶. نقد گستره جغرافیایی و جامعه‌شناختی

نکته دیگر این‌که غفلت مؤلف از گستردگی و تنوع جغرافیایی تصوف و اتکای بیش از اندازه به تصوف شمال آفریقا و مغرب تونس و مصر از نکات ضعف محتوایی این اثر است. نکته‌ای که موجب شده تا مؤلف عمدتاً در مباحث گوناگون، به‌ویژه در ذکر مصادیق و مضامین اندیشه‌های تصوف و کارکردهای نهادی - تربیتی و طریقتی صوفیانه و بیان مسؤلیت‌های اجتماعی، اقتصادی، دینی، و سیاسی بیش از پیش به نمونه‌های طریقتی تصوف و جریان‌ها و فرق و مکاتب صوفیانه در شمال آفریقا و مصر و مغرب تأکید کند و بیش از هر جای دیگر در قلمروهای گسترده، که مرکز و سرچشمه افکار و اندیشه‌های صوفیانه بوده است، نظیر خراسان بزرگ و ماوراءالنهر، بغداد، جبال، عراق، و آسیای صغیر غفلت کند، به‌طوری‌که وجه غالب استنادات مؤلف در فصل‌های دوم و سوم، که بر نهادهای مؤثر صوفیانه و پیوندهای اجتماعی آن اشاره کرده، به جریان‌های صوفیانه شمال آفریقا و مغرب اسلامی استناد کرده است. درحالی‌که در ماوراءالنهر و خراسان بزرگ و سایر نواحی ایران و شهرهای عراق و بغداد و شامات، بزرگ‌ترین مکاتب صوفیه سر برآورده‌اند و بیش از مغرب اسلامی در پیوند با اصناف و جریان‌های اجتماعی نظیر عیاران و فتیان بوده‌اند و صورت‌های نهادی - اجتماعی عمیق‌تری از سایر نواحی جهان اسلام تولید کرده‌اند و کارکردهای عمیق سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، و اقتصادی آنان به‌علت وجود زمینه‌های فکری و فرهنگی و پیشینه غنی اندیشه و مدنیت ژرف و پایدار بسیار فراتر از اثرگذاری تصوف در میان بربرها و جوامع غیرمدنی شمال آفریقا و مغرب بوده است.

نکته اساسی دیگر بعد محتوایی اثر قابل‌نقد است و این‌که مؤلف از وجوه و ابعاد جامعه‌شناختی تصوف و تمایز تصوف شمال آفریقا و رباط‌نشینان مغرب، که در واقع نوعی تصوف در پیوند با جوامع قبیله‌ای صحرائشین و بربرهای شمال آفریقا بوده با تصوف شهری - دهقانی در خراسان و ایران، عراق، و شامات غفلت کرده است. وجوه جامعه‌شناختی اندیشه صوفی و تصوف اسلامی با زمینه‌های اجتماعی متفاوت در نواحی مختلف تفاوت داشته است. در نواحی کوهستانی، در نواحی بیابانی، و در نواحی شهری، که لایحه‌های عمیق فرهنگ مدنی و اشکال و صورت‌های تمدنی - زیستی آنان متفاوت بوده است، تصوف چهره‌های مختلف داشته است. توجه به این تفاوت‌ها قطعاً می‌توانسته به نتایج جالبی منجر شود، زیرا قطعاً نحوه رفتار و سلوک صوفیه و پیروان آن‌ها باتوجه‌به زمینه‌های جغرافیایی و زیستی مختلف و فرهنگ‌های اجتماعی متفاوت می‌توانسته در رفتار

و اندیشه و سلوک طریقتی و صوفیانه اثر متفاوتی بر جای بگذارد. مثلاً، نقش شیوخ صوفیه، زوایه‌نشینان صحاری، رباط‌نشینان شمال آفریقا، و نحله‌های صوفیانه‌ای که در جمع صحرائنشینان و بیابان‌گردان بربر و مغرب اسلامی شکل گرفته است با مکاتب و نحله‌های صوفیانه خراسان، عراق، آسیای صغیر، و جبال، که اغلب در نواحی پرورونق روستایی و مناطق سرسبز و کانون‌های تمدنی و اجتماعات شهری با نهادها و کارکردهای سیاسی - مدنی عمیق‌تر شکل گرفته‌اند، متفاوت بوده است. قطعاً توجه به این تمایزات نگاه متفاوت و نتایج متمایزی را تولید می‌کرده که در این اثر تا حد زیادی به فراموشی سپرده شده است. استنادات علمی و ارجاعات تحقیق نویسنده به علت همین غفلت از فرق صوفیه، مغرب، و شمال آفریقا و آندلس است. تکرار و تکرار استنادات به فرق تیجانیه، خلوتیه، شاذلیه، جزولیه، سنوسیه، و مریدیه از این امر حکایت می‌کند (بنگرید به طیب ۱۳۹۲: ارجاعات و مستندات فصل آخر). این فرق و نحله‌ها بیش از هر جای دیگری در شرق و شمال آفریقا نفوذ داشته‌اند، چنان‌که استعداد فرق صوفیانه در حکومت و افزایش قدرت دینی و معنوی شیوخ صوفیانه در شمال آفریقا قابل تأمل است. برای نمونه، کارکرد سیاسی و نیرومند فرقه سنوسیه برای نفوذ در قبایل آفریقا و برقراری ساختار متحد و منسجم و تأسیس قدرت و تأثیرگذاری در حوزه سیاسی در مصر، تونس، مغرب، الجزایر، و نیز در شرق آفریقا در کشورهای کنیا، تانزانیا، و اوگاندا نفوذ نیرومند طریقت‌های قادریه، اویسیه، چشتیه، شاذلیه، عیدروسیه، عسکریه، احمدیه، ادریسیه، و علویه نمونه‌های بارزی است (عرب احمدی ۱۳۹۱: ۱۳۲-۱۴۴؛ طیب ۱۳۹۲: ۹۱-۹۷).

## ۷. ضعف تحلیل عقلی - انتقادی و هم‌دلی نویسنده با نگاه صوفیانه

تفاوت میان شناخت شهودی و عرفانی و صوفیانه با شناخت عقلی در فهم و ادراک نظام خلقت و دنیا و هستی یکی از آسیب‌های طبیعی - عقلی اندیشه‌های صوفیانه بوده است. به هر حال، اسلام صوفیانه راه عقل در شناخت هستی و وابستگی‌های طبیعی به آن را سد می‌کند. دانش‌های حسی و عقلانی را برنمی‌تابد و به انحطاط تفکر طبیعی و حس می‌انجامد و در تمدن اسلامی نیز یکی از عوامل مخرب و اثرگذار در افول اندیشه‌های فلسفی و برهانی چالش میان عقل و دل یا جدال شناخت عرفانی و صوفیانه با شناخت برهانی - عقلی بوده است. روش و اندیشه صوفیانه، فلسفه، و عقل را به چالش کشیده و راه شناخت معرفت‌های عقلانی و تکاپو برای تأمین نیازهای حیات مادی و رفاه و زندگی

طبیعی را بر نمی‌تافت، بنابراین از عوامل اثرگذار در انحطاط و عقب‌گرد حیات بشری به‌شمار می‌رود. دستاوردهای حسی، عقلانی، طبیعی، و مادی موانعی‌اند بر سر راه فهم و شناخت عوالم معنوی و از نظر صوفی دیواره‌های سنگینی ایجاد می‌کند و مرید را از پیوند به مراد و معنای عالم درونی و عوالم والا بازمی‌دارد. کتاب، مدرسه، دانش عقلی مانع و ردایی برای ادراکات شهودی و عرفانی و صوفیانه است. بر این اساس، دستاوردهای صوفی و طریقت‌های صوفیانه به‌طور طبیعی عامل گسستن از حس و طبیعت و علوم عقل است و آن مدرکی است که پای عقل و اندیشه در آن لنگ است. این‌گونه موانع و آسیب‌ها و سایر انحرافات و برداشت‌های غلط از زهد و ساده‌زیستی فراوان بوده است و نمونه‌هایی از آن در فرهنگ و سنت‌های صوفیانه در تمدن اسلامی چندان زیاد بوده که حتی در مجادلات فکری، کلامی، سیاسی، و عقیدتی مخالفان و موافقان مورد مناقشه شدید بوده است. گاه حضور این عناصر انحرافی چنان برای زهد و عرفان اسلامی تهدیدکننده و مخرب بوده، که مجادلات عمیق و موضع‌گیری‌های فکری فراوانی را در پی داشته است. چنان‌که حسنی رازی در کتاب *تبصرة العوام* خویش فصلی مفصل در رد اندیشه‌های صوفیه و برخی زلالات و توهمات و افکار انحرافی صوفیه نگاشته است (حسنی رازی ۱۳۱۳: ۱۴۳-۱۶۷).

نمونه جدال‌برانگیز دیگری از آن در کتاب *التقص* مشاهده می‌شود که تقابل دو دیدگاه شیعی و سنی در باب تصوف و زهد را نشان می‌دهد. صاحب *التقص* که رديه‌ای بر اثری شیعه‌ستیزانه، به نام *بعض فضائح الروافض*، نوشته است، نمونه بارزی از این مجادلات جدی علیه انحرافات صوفیانه را بیان می‌کند. در این اثر، که رازی برای رد دیدگاه یک سنی ضد شیعی نوشته و اتهاماتی در حوزه‌های مختلف، از جمله در باب تفکر ضد صوفیانه شیعه به شیعیان وارد کرده است، مؤلف شیعی کتاب *التقص* در پاسخ به نویسنده سنی، که رافضی و ملحد را مورد انتقاد قرار داده است و یکی از وجوه مشترک عقیدتی آنان را بی‌توجهی به مقام زهد دانسته است، در کتاب خود علیه روافض آورده است: «ملحد را در زهدان و امامان اعتقادی نباشد و رافضی را هم نباشد، مگر در خماری، مفسدی، عوانی، مسخی» (رازی قزوینی ۱۳۹۱: ۴۴۸، ۴۵۳).

شیخ عبدالجلیل قزوینی در پاسخ به چنین اتهامی به تشیع برخی آسیب‌های زهد منفی و صوفیه و زاهد منفی‌باف را نقد کرده است و اندیشه‌های زهدی و عزلت‌گرا را، که موجب ظهور انحرافات عقیدتی و اجتماعی شده و آثار آن در افکار مجبران و مشبهان ظهور کرده، این‌گونه افکار را نقادی کرده است:

حقاً که عقل بر چنین سخنی می‌خندد که این بیچاره، که این تصنیف ساخته است، اختیار مذهبی کرده است که اگر در خدای دعوی کند، خدایی ظالم، کفرآفرین، فاسق دوست، زناخواه را خدای داند که کفر و معاصی همه به ارادت و مشیت او باشد و پیغمبرش آن با کار مذهب راست باشد که فاسق و عاشق باشد و امام هر چون که باشد داند، و گر نداند، اگر شجاع باشد، و گر نباشد، معصوم خود، نعوذ بالله، نص خود روا نباشد، اندی که اختیار به وهریره و بوعبیده باشد، فراتر آیی. زاهدانش و عارفانش هرکجا، لت انبانی باشد، سست‌ایمانی، بی‌پیمانی، بزنج مالی، غلام‌بارهای، از جان آواره‌ای، خامی، لقمه‌سلامی، گدایی، ساه‌پایی، خرکی، بی‌نوایی، ناروایی بر کوه سیلان و خرقان و سیجاس مأوی گرفته، از نماز و روزه بگریخته، پیش کنار کربی دررسته، روی‌ناشسته، چون غولی در غاری پنهان شده؛ بر این رسم و قاعده زاهد مجبران و مشبهان به سلامش می‌روند و دست در وی می‌مالند و به ابلهان و جهال عوام و خربطان می‌نمایند که این سیرت شبلی و جنید و بایزید و نوری دارد و خود ندانند که از ایشان به هزار فرسنگ دوری دارد (رازی قزوینی ۱۳۹۱: ۴۵۳-۴۵۵).

و در نقد چنین شیوه سلوک زهدی با ذکر داستانی از امیر قایمازالحرامی آورده است:

و معروف است که امیر غازی قایمازالحرامی را گفتند: بر کوه فلان زاهدی هست مبارک و اندر ماهیان و چند سال است که آن‌جاست. امیر بیامد، خوکی بی‌نمازی را دید، سنگل‌ها از بن آویخته، چون خوک بی‌بیشه و غول بیابان. بفرمود تا از کوهش به زیر انداختند و گفتند: زاهد، چنین برخلاف شریعت مصطفی باشد و مستحق لعنت خدای باشد (همان: ۴۵۵).

و آن‌گاه در او درباب چنین سلوک و شیوه زهدی در دفاع از زهد شیعی می‌نویسد: «به چنین زاهد شیعت، بحمدالله، ایمان و اعتقاد اگر ندارند، شاید» (همان: ۴۵۵). هم‌چنین، در فرهنگ و تمدن اسلامی به‌علت نفوذ چنین عناصری بود که ردیه‌های فراوانی بر اندیشه‌های صوفیه نگاشته شد و گاه این امر به صوفی‌ستیزی افراطی و صوفی‌کشی‌هایی نیز انجامید و دیدگاه‌های افراطی را تولید کرد که سراسر میراث و فرهنگ عرفان و تصوف را مردود دانسته است.

نکته دیگری که به‌لحاظ ضعف تحلیل علمی نقدپذیر است، بازدارندگی روحیه هم‌گرایانه نویسنده با موضوع موردپژوهش است. چنان‌که در جایی که ویژگی‌های اسلام صوفی و عوامل شکل‌دهنده آن موردبحث قرار دهد و از معراج صوفی و برداشت صوفیانه از معراج، به‌منزله راه رسیدن به خداوند، یعنی شناخت اسلام متصوفه که آغاز و انجام



تصوف است، یاد کرده است، اما از تأثیرات و انحرافات برداشت‌شده ناشی از این امر در میان مکاتب صوفیه و توهّمات برآمده از آن بررسی نکرده است. درحالی‌که ظهور برخی از انحرافات فکری در فهم اسلام و تصوف از انحراف فهمی ناشی از فهم وحدت وجود بوده است، چنان‌که شیء‌انگاری خدا، تجسم جسم‌انگاری، انسان‌انگاری خداوند، همه چیزانگاری خدا، و ادعاهای خداگونه که در میان فرق مذهبی و شبه‌عارفانه پدید آمد و به ظهور اندیشه‌های گنوسی و غلوآمیز در اسلام منجر شد، ناشی از کج‌فهمی‌ها و توهّمات انحرافی از مسئله وحدت وجود بوده است که در میان صوفیه پدیدار شد. به‌هرحال، این برداشت صوفیانه و انحرافی و گنوسی از اسلام در نتیجه تصوف و تصورات انحرافی آن‌ها از وحدت وجود ظاهر شد و به‌شکل جریان‌های مختلف به عدم وحدت اجتماعی جوامع اسلامی منجر شد. همه این موارد از آثار فهم انحرافی در میان بخش‌هایی از اسلام صوفیانه وحدت وجودگرا بوده است. بی‌توجهی نگارنده به چنین تمایزاتی در فهم اندیشه‌های صوفیانه او را به‌نوعی مطلق‌اندیشی در ترسیم حدود معنا و مفاهیم مذکور سوق داده است. گاه این هم‌سویی درونی و هم‌دلی با صوفیه چنان است که نگارنده، برخلاف مدعای آغازینش در مقدمه، خود را در مقام مدافع موضوع مورد پژوهش و نه محقق قرار می‌هد. بر این منهج نویسنده با هم‌دلی با اندیشه‌های صوفیانه و جوه اساسی رویکرد انتقادی به آرا و اندیشه‌های اسلام صوفیانه را کنار نهاده است و گاه در مقام مدافع به رد و انکار و مقابله با اندیشه‌های منتقد فهم صوفیانه پرداخته است (طیب ۱۳۹۲: ۶۸).

## ۸. نتیجه‌گیری

این جستار کتاب اسلام متصوفان محمد طیب را بررسی کرده و از دو منظر درونی و بیرونی اشکالات صوری و محتوایی اثر را نقد و بررسی کرده است در بررسی انتقادی بیرونی اثر، نکات اساسی ضعف شکلی در ساختار پژوهش، فهرست مطالب، اشکالات ویرایشی، اغلاط تایپی و چاپی و شکل و جلد کتاب نقد شد و در هریک از این موارد کاستی‌های اثر نشان داده شد و پیش‌نهادهای لازم نیز ارائه شد. هم‌چنین بیان شده که اشکال حروف‌چینی نامناسب و رعایت‌نکردن فواصل حروف معضل مهمی در متن کتاب پدید آورده و خوانش آن را با مشکل مواجه کرده است. با ارائه جداولی در باب رعایت‌نکردن تمایز کلمات از یک‌دیگر و بی‌توجهی در اعمال فواصل لغات و واژگان و حروف و هم‌چنین در اشکال در حروف چینی و خوانش حروف (ة یا بة)، (ة) و (ه) سراسر متن نشان داده شده که این‌گونه

اشتباه‌ها طی مطالعه کتاب خواننده را با مشکل جدی مواجه می‌کند و موارد پرشماری از این اشکالات در متن دیده می‌شود و در نهایت پیش‌نهاد شد که این نوع اغلاط در چاپ‌های بعدی اصلاح شود.

دستاورد دیگر این مقاله نقد مضمونی و نقد نگره روش‌شناسانه و رویکرد علمی و تحلیلی کتاب *اسلام متصوفان* است و در چند مبحث عمده دسته‌بندی و ارائه شد و نشان داده شد که *اسلام متصوفان* یا *اسلام المتصوفه* در نگاه روش‌شناسانه آن از متن و نگره خاص برخاسته است و آن مجموعه تحقیقاتی است که تحت نظارت عبدالمجید شرفی و در برنامه پژوهش اتحادیه خردورزان عرب تنظیم شده است. این مجموعه با عنایت به سایر آثاری که با این رویکرد تدوین یافته، حکایت از رویکرد پژوهشی و روش‌شناسانه و نگاه هرمنوتیکال مؤلف در فهم اسلامی و اتخاذ برداشت‌ها و نگرش خاص و موردنظر خویش از جریان‌های سیاسی و فکری در دامن معنوی و دینی اسلام است. براساس این رویکرد، متن یگانه و یکتای دین با برداشت‌ها و فهم‌های مختلفی در حوزه‌های عقلانی، فکری، فرهنگی، و سیاسی در اسلام هریک با قرائت‌های ویژه‌ای از اسلام دریافت شده و فهمی متفاوت از اسلام را ارائه داده‌اند که صوفیه و متصوفان نیز یکی از این گونه برداشت‌ها و فهمی خاص از دین بوده است.

با وجود این که نگارنده *اسلام متصوفان* تصوف را شاخه و برداشتی از اسلام پنداشته است و با اتخاذ رویکردی هرمنوتیکی آن را قرائتی از اسلام و صورتی از آموزه‌های اساسی دین اسلام به تاسی از سیره و سنت پیامبر قلمداد کرده است، در نقد این نگاه نشان داده شد که اولاً، چنین برداشتی از اسلام یکی‌انگاری اسلام ذاتی با اسلام تاریخی صوفیه است و اتخاذ چنین برداشتی از تصوف و اسلام به‌نحوی فروکاستن اسلام و تقلیل آن در قالب یک برداشت صوفیانه است. ثانیاً، بسیاری از عناصر و مؤلفه‌های مهم اندیشه‌های صوفیانه صورت و بنیادهای دیرینه‌ای دارد و به‌لحاظ فکری در تمدن‌ها و فرهنگ‌های کهن پیشینه‌ای دورودراز داشته است. هم‌چنین، نشان داده شد که در موارد زیادی عناصر و مؤلفه‌های موجود در فرهنگ صوفیانه در فرهنگ‌ها و مدنیت‌های پیشین، که خارج از اسلام بودند، ریشه دارد که به انحای مختلف در نظام‌های صوفیانه در تمدن اسلامی اثرگذار بوده است؛ امری که مؤلف به‌طور جدی به آن توجه نکرده است. این مسئله و هم‌چنین تلقی مطلق از زایش و وابستگی تصوف به اسلام اصیل نشان می‌دهد که نگارنده با اتخاذ روش‌شناسی موردنظر از پیوستگی و ارتباط مکاتب عرفانی و صوفیانه و شناخت‌های پیش‌اسلامی، که سهم مهمی در بازتولید عناصر فکری مکاتب صوفیانه در

تمدن اسلامی داشته‌اند، غافل مانده است و سرچشمه‌های فکری و فرهنگی تصوف را صرفاً در متن اسلام اصیل جسته است و آن را اسلام صوفی قلمداد کرده است. نویسنده براساس چنین برداشت روش‌شناسانه‌ای و برای اثبات نکته‌ی اساسی مدنظر خویش، که تصوف اسلامی قرائتی از اسلام است، در موارد بسیاری عناصر تشکیل‌دهنده و مقوم مکاتب صوفیانه را، که از مکاتب عرفانی و صوفیانه‌ی تاریخی پیش از اسلام اخذ و اقتباس شده است، نادیده انگاشته است. تأکید بر تقید به چنین برداشتی موجب شده که سابقه‌ی فکری و پیشینه‌ی تصوف و خاستگاه‌های متعدد اندیشه‌های صوفیانه به‌کلی نادیده بگیرد و هیچ تلاشی برای بررسی تاریخی نفوذ و ظهور عناصر پیشینی چنین اندیشه‌هایی در متن جامعه اسلامی انجام ندهد، درحالی‌که تعارضات موجود و گونه‌گونی مفاهیم مختلف در مکاتب صوفیانه، نظیر گریز از زندگی دنیوی، رد ضرورت‌های اجتماعی مسئولیت‌پذیرانه، ترویج ریاضت‌های جسمی و روحی، به‌ویژه در مکاتب و مسالک مشخصی هم‌چون حلویان، گنوسیان، اهل تناسخ، شمنیه، قائلین به غلو تا حد زیادی با مبانی زهد اسلامی در تعارض‌اند. از سوی دیگر نگارنده میان آنچه زیست زاهدانه و مسئولیت‌پذیر صوفیه اسلامی بوده، با آنچه زیست عافیت‌طلبانه و مسئولیت‌گریز در اندیشه منفی‌گرای صوفیانه پیشین بوده است، تفکیک قائل نشده است. در تکمیل نقد نگاه تحلیلی نویسنده به ضعف تحلیل عقلی - انتقادی و هم‌دلی نویسنده با نگاه صوفیانه نیز اشاره شده است. نکته‌ی دیگری که از لحاظ ضعف تحلیل علمی نقدپذیر است، بازدارندگی انتقادی به‌علت اتخاذ نوعی روحیه هم‌گرایانه و هم‌دلانه نویسنده با موضوع مورد پژوهش است، چنان‌که در جایی که ویژگی‌های اسلام صوفی و عوامل شکل‌دهنده آن را مورد بحث قرار می‌دهد و از معراج صوفی و برداشت صوفیانه از معراج به‌منزله راه رسیدن به خداوند، یعنی شناخت اسلام متصوفه که آغاز و انجام تصوف است، یاد می‌کند و هیچ‌گونه نقدی بر آن وارد نمی‌سازد. در نتیجه، به تأثیرات و انحرافات و برداشت‌های نادرست ناشی از این امر در میان مکاتب صوفیه اشاره‌ای نکرده و توهمات برآمده از آن را بررسی نکرده است، درحالی‌که ظهور برخی از انحرافات فکری در فهم اسلام و تصوف اسلامی در موارد بسیاری از انحراف فهمی ناشی از وحدت وجود رخ داده است. بر این اساس، بروز افکاری نظیر شیء‌انگاری خدا، تجسم یا جسم‌انگاری، انسان‌پنداری خدا، خداپنداری انسان، همه‌چیزانگاری خدا، و ادعاهای خداگونه که در میان فرق مذهبی و شبه‌عارفانه، که به ظهور و نفوذ گنوسیسم و آرای غلوآمیز در اسلام و در میان صوفیان و عرفای مسلمان و جامعه اسلامی منجر شد، ناشی از همین کج‌فهمی‌ها و توهمات انحرافی از وحدت وجود بوده است. همین‌گونه

افکار در نهایت به شکل جریان‌های مختلف و در کنار سایر عوامل دیگر به عدم وحدت اجتماعی جوامع اسلامی نیز دامن زد. همه این موارد به نحوی از آثار پدیدارشدن فهم انحرافی در میان بخش‌هایی از اسلام صوفیانه وحدت وجودگرا بوده است. بی‌توجهی نگارنده به چنین تمایزاتی در فهم اندیشه‌های صوفیانه او را به نوعی مطلق‌اندیشی در ترسیم حدود معنا و مفاهیم مذکور سوق داده است. این هم‌سویی درونی و هم‌دلی با صوفیه گاهی چنان است که نگارنده را دچار تناقضاتی کرده و برخلاف مدعای آغازینش در مقدمه، در مقام محقق بی‌طرف، خود را در مقام مدافع موضوع مورد پژوهش و نه محقق و منتقد قرار می‌هد و رویکرد انتقادی به آرا و اندیشه‌های اسلام صوفیانه را کنار می‌نهد و گاه در جایگاه مدافع به رد و انکار و مقابله با اندیشه‌های منتقد فهم صوفیانه می‌پردازد. نکته دیگری که از نگارنده نقد می‌شود، بی‌توجهی وی در بررسی محدوده جغرافیایی تحقیق است؛ این امر به غفلت مؤلف از گستردگی و تنوع جغرافیایی تصوف و اتکای بیش از اندازه به تصوف شمال آفریقا، مغرب تونس، و مصر است و از نکات ضعف محتوایی این اثر است؛ مؤلف در مباحث گوناگون، به‌ویژه در ذکر مصادیق و مضامین اندیشه‌های تصوف و کارکردهای نهادی - تربیتی و طریقتی صوفیانه و بیان مسئولیت‌های اجتماعی، اقتصادی، دینی، و سیاسی بیش از پیش به نمونه‌های طریقتی تصوف و جریان‌ها و فرق و مکاتب صوفیانه در شمال آفریقا و مصر و مغرب تأکید می‌کند و بیش از هر جای دیگر در قلمروهای گسترده، که مرکز و سرچشمه افکار و اندیشه‌های صوفیانه بوده است، نظیر خراسان بزرگ و ماوراءالنهر، بغداد، جبال، عراق، و آسیای صغیر غفلت ورزیده است و قطعاً با توجه به محیط متفاوت این مکاتب و پیشینه افکار صوفیانه و نقش آثار فرهنگی و محیطی در بررسی و ظهور اندیشه‌های صوفیانه نادیده انگاشته شده است. تصوف خراسان با تصوف جبال، تصوف عراق و بین‌النهرین با تصوف شمال آفریقا هر یک تحت تأثیر عناصر محیطی و فرهنگی خاص خود بوده‌اند و نمی‌توان بدون لحاظ تمایزات مورد نظر به‌طور دقیق آن‌ها را بررسی و تحلیل کرد.

## کتاب‌نامه

برتلز، یوگنی ادواردوویچ (۱۳۷۶)، *تصوف و ادبیات تصوف*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر.

حسنی رازی، سیدمرتضی بن داعی (۱۳۱۳)، *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام*، تصحیح عباس اقبال، طهران: مطبعة مجلس.

رازی قزوینی، عبدالجلیل (۱۳۹۱)، *بعض مثالب النواصب فی نقض تبص فضائح الروافض*، تحقیق و ویرایش و تصحیح میرجلال‌الدین محدث ارموی، قم: کتاب‌خانه موزه و مرکز اسناد مجلس و سازمان چاپ و نشر مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *جست‌وجو در تصوف*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰)، *ذنباله جست‌وجو در تصوف*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *فرار از مدرسه*، تهران: امیرکبیر.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶)، *قلندریه در تاریخ*، تهران: سخن.

الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۰)، *تشیع و تصوف*، تهران: امیرکبیر.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۴)، *مقدمه‌ای بر تصوف*، تهران: سیمغ وابسته به امیرکبیر.

طیب، محمد (۱۳۹۲)، *اسلام متصوفان*، ترجمه کبری روشنفکر، تهران: کتاب توت و پژوهشکده تاریخ اسلام.

عرب احمدی، بهرام (۱۳۹۱)، *اسلام در شرق آفریقا*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

غنی، قاسم (۱۳۸۸)، *تاریخ تصوف در اسلام*، تهران: زوار.

کوربن، هانری (۱۳۷۹)، *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران: گلبان.

مجتهدی، کریم (۱۳۸۸)، *فلسفه تاریخ*، تهران: سروش.

نفیسی، سعید (۱۳۴۳)، *سرچشمه‌های تصوف*، تهران: فروغی.

هالم، هاینس (۲۰۱۰)، *الغنوصیه فی الاسلام*، ترجمه راند الباش، بیروت - لبنان: منشورات الجمل.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۴)، *تصوف در اسلام؛ نگاهی به عرفان شیخ ابوسعید ابوالخیر*، تهران: مؤسسه نشر هما.

یثربی، یحیی (۱۳۶۷)، *سیر تکاملی و اصول و مسائل عرفان و تصوف*، تبریز: دانشگاه تبریز.