

## تصویر مولوی در کتاب شیخ الاسلام دوره صفوی

سعید مهري

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد

Sam.mehri@yahoo.com

### چکیده

در دوره صفویه جریانی از نقد تصوف پدید آمد که میدان‌داران آن فقیهان شیعه بودند. از بین این فقها، ملا محمد طاهر قُمی، اهمیت بسیاری دارد. وی که در دستگاه صفویان نفوذ بالایی داشت، به مقام شیخ‌الاسلامی شهر قُم نیز رسید. این جایگاه سیاسی قوی، سبب شد تلاش‌های صوفی‌ستیزانه وی نسبت به بسیاری از هم‌عصرانش چشمگیرتر شود. مهم‌ترین تلاش وی در صوفی‌ستیزی، نگارش کتاب تأثیرگذار تحفه‌الاخیار بود. در این کتاب، بر عقاید صوفیان و نیز بر شخصیت صوفیان مشهور تاریخ، بسیار تاخت. تخصیصاً انتقادات وی از مولانا، بخش قابل‌اعتنایی از کتاب وی را در برمی‌گیرد. وی نشان می‌دهد که با آثار مولانا آشنایی خوبی داشته است، اما مسئله مهمی که از بررسی انتقادات وی بر مولانا برمی‌آید، نقل عقاید مولانا به شیوه مصادره به مطلوب است. وی با استفاده از این روش، و از جایگاه فقهی شیعی، آثار مولانا را مورد بررسی قرار می‌دهد و در نهایت وی را فردی، شریعت‌ستیز، اهل اباحه و کافر معرفی می‌کند. در این مقاله، انتقادات وی از مولانا را ذیل چهار عنوان مورد بررسی و تحلیل قرار دادیم.

کلیدواژه‌ها: مولوی، ملا محمد طاهر قُمی، نقد تصوف، دوره صفویه.

### ۱. سر سخن

در دوره صفویه جریانی از نقد تصوف پدید آمد که از وجهی با گذشته تفاوت دارد. در دوره‌های آغازین تصوف، صوفیان را بیشتر در میان اهل سنت مشاهده می‌کنیم و کمتر نشانی از صوفیان شیعی در آن دوران ذکر شده است. با وجود این، باز هم در میان فقیهان متقدم شیعه نقدهایی بر تصوف می‌بینیم. قدیم‌ترین تکاپوهای فقیهان شیعه علیه تصوف، در ماجرای حلاج قابل مشاهده است. ابوسهل نوبختی (م. ۳۱۱ق)، اتهم دعوی الربوبیه را اول بار در حق حلاج مطرح کرد (یوسف‌پور، ۱۳۹۶: ۴۵۷). شیخ مفید (م. ۴۱۳ق) نیز الرد علی اصحاب الحلاج را نگاشت (ماسینیون، ۱۳۹۲: ۳۳۲) که در دوره‌های بعد بسیار مورد اتکا و استناد فقهای شیعه قرار گرفت. اما این انتقادات پراکنده را نمی‌توان به عنوان جریانی از نقد تصوف (نقد فقهای شیعه بر تصوف) در نظر گرفت. اما با قدرت گرفتن صوفیان و تشکیل حکومتی شیعی، متعاقباً فقهای شیعه نیز مورد توجه بسیار قرار گرفتند و در دولت صفویان نفوذ گسترده‌ای به دست آوردند. صوفیان که خود عقبه‌ای صوفیانه داشتند و از احفاد صوفی معروف قرن هشتم، شیخ صفی‌الدین اردبیلی بودند، و نیز از آنجایی که قدرت نظامی آنان متکی بر قبایل ترک صوفی مسلک قزلباش بود، با ورود فقیهان به دربار، شاهد کشمکش میان صوفیان و فقیهان شدند. اما در این کشمکش، شاهان صفوی، خاصه در دوره تهماسب، جانب فقیهان را گرفتند و حتی تهماسب محقق کرکی، فقیه برجسته دوره صفوی را شایسته‌تر از خود برای پادشاهی می‌دانست (جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۰۰). پایگاه فقها در دوره صفویه چنان بالارفت که سانسون در سفرنامه خود می‌گوید: «علمای دین در ایران بالاترین مقام‌ها را دارند و در دربار در صف اول می‌نشینند... آنان در مجالس مشاوره شاه و در مهمانی‌های عمومی، در جلساتی که شاه نمایندگان و وزرای سلاطین خارجی را به حضور می‌پذیرد، بر صاحب‌منصبان دربار رجحان و برتری دارند» (سانسون، ۱۳۴۶: ۳۷-۳۸). این قدرت‌گیری فقیهان، سبب شد تا نزاع کهنه آنان با صوفیان زنده شود؛ ولی این بار در قالب جریانی بزرگ از نقد صوفیان. به طوری که در دوره صفویه ردیه‌ها و نقدنامه‌های بسیاری از سوی فقها، علیه صوفیان نگاشته شد. یکی از این آثار، تحفه‌الاخیار نوشته ملا محمد طاهر قُمی است. البته قُمی آثار دیگری هم در نقد

بر صوفیان نگاشته است اما تحفه الاخیار از همه مشهورتر است و در دوره‌های بدان استنادات زیادی شده است. در ادامه مختصری از زندگی و آثار ملامحمد طاهر قمی را ذکر خواهیم نمود.

## ۲- تحفه الاخیار و مؤلفش

محمد مطاهر قمی که نام کامل او محمدطاهر بن محمدحسین الشیرازی ثم النجفی ثم القمی است؛ اصلاً از مردم شیراز است. از سال ولادت وی اطلاعی در دست نیست اما، وفات وی را ۱۰۹۸ دانسته اند (قمی، ج ۲، ۱۳۸۵: ۸۵۴). وی برای تحصیلات علوم دینی به نجف رفته است و پس از پایان تحصیلاتش، به قم باز می‌گردد تا در آنجا به ترویج معارف شیعی بپردازد. در همین شهر است که به حکم شاه سلیمان صفوی، منصب مهم شیخ الاسلام به وی اعطا می‌شود و او به عنوان شیخ الاسلام شهر قم تعیین می‌گردد. صاحب ریحانه الادب گوید: «در قم شیخ الاسلام و نافذ الامر و مطاع تمامی طبقات بود. نماز جمعه می‌خوانده و به تارکین آن انکار شدید داشت» (مدرس، ج ۴، ۱۳۷۴: ۴۸۹). این امر نشان می‌دهد که وی به واسطه منصبی که داشته است، قدرت و نفوذ فراوانی در دولت صوفیان داشته است. فقهای بزرگی چون محمدتقی مجلسی و نیز شیخ حر عاملی، از وی اجازه روایت گرفته اند (حرعاملی، ج ۲، بی تا: ۲۷۷). اما یکی از ویژگی‌های بارز ملامحمدطاهر قمی، انکار و مخالفت وی با تصوف و فلسفه است. صاحب ریحانه‌الادب وی را "معاند مذاق فلاسفه و صوفیه" می‌خواند و می‌گوید: «در مسئله تصوف نیز مکاتباتی بین او و یکی از علمای نامی وقت به عمل آمد و رساله‌ای در رد صوفیه نوشته و جمعی از عرفا و علما را رد کرده است» (مدرس، ج ۴، ۱۳۷۴: ۴۹۰). این شدت مبارزه وی با صوفیان تا جایی بود که حتی با شاگرد خود، محمدتقی مجلسی، که از علمی بزرگ همان دوره بود و گرایش به تصوف نیز داشت، به مکتابه و نزاع برخاست و حافظ کربلایی حسین در خصوص این نزاع قلمی گوید: «وکان بینه و بین المولی محمدتقی المجلسی منازعات فی امرالتصوف و مکاتبات انتهت الی الیکدورات العظیمه» (خوانساری، ۱۳۹۰، ج ۴، ۱۴۴). وی کتابهای بسیاری تألیف نموده است که برشمردن همه آنها در این مقاله نمی‌گنجد، اما کتابی که در این مقاله بدان پرداخته‌ایم، تحفه الاخیار نام دارد که در تاریخ نقدهای شیعی بر تصوف، ارزش و اهمیت بسیاری دارد. این کتاب در اصل شرحی است بر قصیده‌ی رائیه مولف که مونس‌الابرار نام دارد و در مدح امیرالمومنین است. کتاب در دو جلد است که جلد اول آن رد بر صوفیه و جلد دوم آن رد بر فلاسفه است که این مجلد دوم تاکنون چاپ نشده است.

قمی در این کتاب به عقاید و مبانی فکری صوفیان حمله برده است و با اتکا به حدیثی منسوب به پیامبر، که امت را پس از خود منشعب به هفتاد و سه فرقه می‌داند که فقط یکی از آنان ناجی است، فرقه ناجیه را فقط شیعه اثنی عشری می‌داند و تمامی فرق، تخصیصاً صوفیان را گمراه و ضال و مُضِل می‌داند (قمی، ۱۳۳۶: ۱۷-۱۸). وی بسیاری از عقاید صوفیان و نیز بسیاری از بزرگان مکتب تصوف را مورد انتقاد قرار می‌دهد و آنان را کافر و زندیق می‌داند. از جمله صوفیانی که وی بر آنان بسیار تاخته است، حلاج، بایزید، ابن عربی و مولانا را می‌توان نام برد. ما در این نوشتار، به بررسی داوروی‌ها و قضاوت‌های قمی درباره شخصیت مولانا و عقاید وی خواهیم پرداخت.

## ۳- ملامحمدطاهر قمی و مولوی

قمی، به سنت اغلب فقها، خاصه فقهای اخباری، با صوفیان سر سازگاری ندارد. خاصه که در عصر او و به واسطه حکومت صفوی، صوفیان جانی دوباره گرفته بودند و عدّه و عدّه ایشان رو به فزونی بود. قمی در کتاب تحفه الاخیار، بارها صوفیان را تکفیر کرده است و عقاید آنان را کفر محض خوانده است. اما مولوی در نظر منتقدان تصوف دوره صفوی، و تخصیصاً ملامحمدطاهر قمی، دارای اهمیت بسیاری است و به او و عقاید و آثارش توجه ویژه‌ای کرده‌اند؛ این امر نشان می‌دهد که مولانا نزد عامه ایرانیان و صوفیان ایرانی، اهمیت بسیاری داشته است و آثار او بسیار مورد توجه مردم بوده است. قمی در اظهار نظر خود پیرامون شخصیت مولانا، وی را شخصی بی‌غیرت و مباحی و اهل فساد معرفی

می‌کند؛ این داوری وی در خصوص مولوی، برآمده از درک او از ماجراهای شمس و مولانا است که به واسطه کتاب نفحات الانس جامی از آن مطلع شده است (قُمی، ۱۳۶۹: ۳۲۵).  
در ادامه تصویری را که ملا محمد طاهر قُمی از مولانا ارائه می‌دهد، در قالب چهار عنوان ارائه و پیرامون آنها بحث می‌کنیم.

### ۱-۳ عقل ستیزی

ملا محمد طاهر، همه صوفیان (پیروان حلاج و بایزید) را عقل ستیز می‌داند و ایشان را ستاینده عاشقی و بی‌عقلی قلمداد می‌کند. وی در اشاره به ابیات زیر از مثنوی مولانا؛

آن دگر باشد که بحث جان بود	بحث عقلی گر در و مرجان بود
باده جان را قوامی دیگرست	بحث جان اندر مقامی دیگرست
این عمر با بوالحکم همراز بود	آن زمان که بحث عقلی ساز بود
بوالحکم بوجهل شد در حکم آن	چون عمر از عقل آمد سوی جان
گرچه خود نسبت به جان او جاهلست	سوی حس و سوی عقل او کاملست
بحث جانی یا عجب یا بوالعجب	بحث عقل و حس اثر دان یا سبب

(دفتر اول: ۱۵۰۱-۱۵۰۶)

چنین گوید: «بدان که غرض ملا از این ابیات مدح عشق است که مرتبه زوال عقل است و مذمت عقل و هوش و استدلال است. گفته که عمر تا در مرتبه عقل و هوش بود با ابوجهل در کفر همراز بود. چون عشق بر عمر غالب شد و عقل از وی زایل شد و روح مجرد گردید، حق بودن دین اسلام را به چشم روح مشاهده کرد و به دین اسلام گروید و ابوالحکم چون در مرحله عقل ماند و به مقام عشق نرسید، به دین اسلام نگرید و کنیتش ابوجهل شد» (قُمی، ۱۳۳۶: ۱۵۵). ملا محمد طاهر با نقد دیدگاه مولانا و با تکیه بر دیدگاه‌های غالبانه برخی از شیعیان و همچنین با انکار نسبت به خلفای سه‌گانه در این باره می‌گوید: «حق این است که عمر به دین اسلام نگرید بلکه چنانچه راویان شیعه نقل کرده‌اند که عمر در ابتدا که اظهار اسلام کرد غرضش ضرر دین اسلام و قتل مؤمنان بود». وی در ادامه با آوردن حکایتی که البته سند تاریخی آن را هم ارائه نمی‌دهد، دسیسه عمر برای قتل مسلمانان را بیان می‌کند (همان، ۱۵۵).

ب) وی ابیاتی دیگر از دفتر اول مثنوی و در داستان نالیدن ستون حنانه نقل می‌کند و آنها را شاهی برای مدعای عقل ستیزی مولانا می‌آورد. اما گزینش وی از این ابیات به نحوی است که مقصود اصلی و حقیقی مولانا را بازتاب نمی‌دهد و ابیاتی را که توضیح دهنده مقصود مولانا است و از طرفی نافی و ناقض مدعای ملا محمد طاهر هم هستند، حذف نموده است و مقصود مولانا از این ابیات را مذمت عقل و دلیل و استدلال دانسته است. در ادامه ابیات را ذکر می‌کنیم و آن بیت‌هایی را که ملا محمد طاهر حذف کرده، بارنگ قرمز نشان می‌دهیم:

پای استدلالیان چوبین بود	پای چوبین سخت بی تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیده‌ور	کز ثباتش کوه گردد خیره‌سر
پای نابینا عصا باشد عصا	تا نیفتد سرنگون او بر حصا ...
با عصا کوران اگر ره دیده‌اند	در پناه خلق روشن دیده‌اند
گر نه بینایان بدندی و شهان	جمله کوران مرده‌اندی در جهان...
گر نکردی رحمت و افضالتان	در شکستی چوب استدالتان
این عصا چه بود قیاسات و دلیل	آن عصا که دادشان بینا جلیل
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر	آن عصا را خرد بشکن ای ضریر
او عصاتان داد تا پیش آمدیت	آن عصا از خشم هم بر وی زدیت

حلقه کوران به چه کار اندرید دیدبان را در میانه آورید  
(دفتر اول: ۲۱۲۸-۲۱۳۹).

در توضیحی که برای این ابیات آورده چنین می‌گوید: «شک نیست که این کلام نامعقول است و آن عاشقانی که ملّا ایشان را بینا دانسته، از کوران کورتر اند. ایشان کوران بی‌عصایند. عقل و فکر و استدلال را چون توان مذمت کرد؟ و حال آنکه حق تعالی در چندین آیه از قرآن اولوالالباب را که عاقلانند به تفکر مدح نموده» سپس وی با استناد به آیاتی از قرآن به تمام صوفیان، که ایشان را تابعان حلاج و بایزید می‌خواند، حمله می‌کند و می‌گوید: «تابعان حلاج و بایزید به مرتبه‌ای گوش‌ها را از نظم و نثر در مذمت عقل و دلیل و استدلال و مدح عشق و بیهوشی پرکرده‌اند که جاهلان گاه گمان می‌کنند که گفت و گوهای ایشان اصلی دارد» (قمی، ۱۱۳۶: ۱۵۷-۱۵۸).

ج) قمی، با استهزاء و تمسخر عقاید صوفیان، این مذهب را باطل دانسته و مولانا را در اختیار مذهب تصوف، متکی بر عقل ندانسته و می‌گوید وی از راه عشق و وحی به این مذهب باطل رسیده است. برای اثبات مدعای خود، این ابیات از دفتر اول مثنوی را شاهد آورده است:

پس محل وحی گردد گوش جان  
لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد  
این معیت با حقست و جبر نیست  
ور بود این جبر جبر عامه نیست  
جبر را ایشان شناسند ای پسر  
غیب و آینده بریشان گشت فاش  
اختیار و جبر ایشان دیگرست  
وحی چه بود گفتنی از حس نهان...  
وانک عاشق نیست حبس جبر کرد  
این تجلی مه است این ابر نیست  
جبر آن اماره خودکامه نیست  
که خدا بگشادشان در دل بصر  
ذکر ماضی پیش ایشان گشت لاش  
قطره‌ها اندر صدفها گوهرست  
(دفتر اول: ۱۴۶۱-۱۴۶۸)

وی در تشریح این ابیات می‌گوید: «حاصل معنی این ابیات این است که بعد از زوال عقل، به سبب عشق، هوش جان محل وحی می‌شود و این عاشقان که صاحبان وحی‌اند، مذهب ایشان جبر نیست بلکه مذهب ایشان معیت است» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۸۵).

## دهمین همایش ملی پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی - دی ۱۳۹۹

### ۳-۲ جبری مذهب

ملا محمد طاهر همه صوفیان را جبری مذهب می‌داند و تخصیصاً در خصوص مولانا بسیار اصرار دارد که وی را جبری نشان دهد و اگر وی در مثنوی و در داستان‌هایی مانند شیر و نخچیران به جانب اختیار متمایل شده است، برای پنهان کردن عقیده خود است. وی می‌گوید مولانا به دونوع جبر قائل است؛ یکی جبر ممدوح و دیگری جبر مذموم. جبر ممدوح، چیزی است که پیروان مذهب اشعری بدان قائل هستند و جبر مذموم، همان است که پیروان جهمی از آن دم می‌زنند. اما ملا محمد طاهر خود از مسلک سوم در خصوص اهل جبر یاد می‌کند و معتقد است دیدگاه اصیل مولانا در خصوص جبر، در ذیل این گروه قرار می‌گیرد: «مذهب سیومف مذهب تابعان حلاج و بایزید است و بنا بر اعتقاد به وحدت وجود، که کذهب این طایفه است، جمیع افعال از خداست؛ زیرا که ایشان وجود مطلق را ذات خدا می‌دانند و ماسوای ذات خدا را عدم و محض خیال {می‌دانند}» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۸۸). وی در خصوص این ابیات از دفتر پنجم مثنوی

گفت مؤمن بشنو ای جبری خطاب  
نامه عذر خودت بر خواندی  
اختیاری هست ما را بی‌گمان  
سنگ را هرگز بگوید کس بیا  
آدمی را کس نگوید هین پپر  
آن خود گفتمی نک آوردم جواب ...  
نامه سنی بخوان چه ماندی ...  
حس را منکر نتانی شد عیان  
از کلوخی کس کجا جوید وفا  
یا بیا ای کور تو در من نگر  
(دفتر پنجم: ۲۹۶۹۲۹۶۳-)

می‌گوید: «ملا در این ابیات بیان مذهب خود کرده و ظاهر ساخته که اشعری مذهب بوده، زیرا که سنی نام اشعریه است و طایفه اشعریه، معتزلی مذهب و جبری مذهب را که جهیمیه باشند، سنی نمی‌دانند بلکه ایشان را اهل بدعت می‌دانند» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۸۶).

وی در بررسی داستان قتل امام علی به دست ابن ملجم، که مولانا در دفتر اول مثنوی آن را آورده است، نتیجه داستان را محصول دیدگاه جبری مولانا می‌داند و از قول امام علی نقل می‌کند که هرکس معتقد بر مذهب جبر باشد، کافر و مشرک است. لذا تلویحاً مولانا را کافر و مشرک می‌خواند. وی در نقد این نگاه مولوی می‌گوید: «بنابر این مذهب جبر، لازم آید که خلق بهشت و دوزخ عبث باشد و عذاب عاصیان ظلم باشد و ثواب مطیعان بی‌وجه باشد» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۸۱).

قمی به داستان دیگری از مثنوی هم اشاره می‌کند و در آن ردپای مذهب بر را ر اندیشه مولانا نشان می‌دهد. این داستان، همان ماجرای رانده شدن آدم از بهشت و دعاها و زاری وی است که در دفتر اول مثنوی آمده است:

گفت آدم که ظلمنا نفسنا	او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش کرد	زان گنه بر خود زدن او بر بخورد
بعد توبه گفتش ای آدم نه من	آفریدم در تو آن جرم و محن
نه که تقدیر و قضای من بد آن	چون به وقت عذر کردی آن نهان
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم	گفت هم من پاس آنت داشتم
هر که آرد حرمت او حرمت برد	هر که آرد قند لوزینه خورد
طیبات از بهر کی للطیبین	یار را خوش کن برنجان و ببین
یک مثال ای دل پی فرقی بیار	تا بدانی جبر را از اختیار
دست کان لرزان بود از ارتعاش	وانک دستی تو بلرزانی ز جاش
هر دو جنبش آفریده حق شناس	لیک نتوان کرد این با آن قیاس
زان پشیمانی که لرزانیدیش	مرتعش را کی پشیمان دیدیش

(دفتر اول: ۱۴۸۹-۱۴۹۹)

«اعتقاد ملا این است که اکل گندم که از آدم واقع شد فعل خداست و آدم که نسبت ظلم به خود داد و ظلمنا انفسنا گفت بنابر ادب بود و حرکت صاحب رعشه و حرکت صحیح را هردو از خدا می‌داند و فرقی که در میان این دو حرکت کرده همین است که صاحب رعشه از حرکت دست، او را پشیمانی حاصل نمی‌شود و صحیح را از حرکت دست پشیمانی حاصل می‌شود» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۸۵). ملا محمد طاهر، در تبیین دیدگاه مولانا در خصوص جبری و مؤمن، می‌گوید هر جا مولانا به انتقاد از جبریان برمی‌خیزد و آنان را زیر سؤال می‌برد، مقصودش فرقه جهیمیه است که ایشان را بدعت‌گذار می‌داند و سنی نمی‌داند. اما مقصود وی از مؤمن، سنی‌هایی است که بر مذهب اشعری باشند و غیر سنی اشعری را مؤمن نمی‌داند. (همان، ۱۸۶)

### ۳-۳ شریعت ستیزی

از دیگر صفاتی که محمد طاهر قمی به مولانا نسبت می‌دهد، ستیز با شریعت است. البته شریعت‌گریز خواندن صوفیان منحصر در ملا محمد طاهر و یا منتقدان شیعی مسلک صوفیان نیست، بلکه از آغازین دوره‌های پیدایی تصوف، همواره "بدعت‌گذار بودن" و "مخالف شریعت اسلام بودن" از بارزترین اتهامات این طایفه بوده است.

قمی، با توجه به مقدمه‌ای که مولانا بر دفتر پنجم مثنوی نوشته است، وی را شریعت‌گریز معرفی می‌کند. وی باز هم طبق رویه خود، بخشی‌هایی از سخنان مولانا را که توضیح و تبیین دیدگاه وی است، نمی‌آورد و فقط بدان سخنانی که مدعای وی را تأیید می‌کنند، چنگ می‌زند. مولانا در پایان مقدمه خود می‌گوید: «چون آدمی از این حیات میرد، شریعت و طریقت از او منقطع شود و حقیقت ماند... شریعت علم است. طریقت عمل است. حقیقت الوصول



الی‌الله. فمن كان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعباده ربه احداً». قمی بدون ذکر این بخش از سخن مولوی، این مقدمه را دلیل محکمی برای شریعت‌ستیزی مولانا می‌داند. وی در خصوص این مقدمه از مولانا چنین داوری می‌کند: «حاصل این کلام ملا این است که چون کسی به حقیقت رسد، یعنی از طریق ریاضت بر او ظاهر شود که حق تعالی عین و حقیقت جمیع اشیاء است، تکلیف از وی ساقط شود، زیرا که غرض از تکلیف رسیدن به حقیقت است. پس چون غرض حاصل شود تکلیف ساقط گردد» و این سخن مولانا را بی‌شبهه کفر و الحاد و زندقه می‌داند (قمی، ۱۳۳۶: ۱۱۴).

وی این ابیات از مثنوی را موافق دیدگاه مولانا در سقوط شریعت می‌داند:

صاحب دل را ندارد آن زیان      گر خورد او زهر قاتل را عیان  
زانک صحت یافت و از پرهیز رست      طالب مسکین میان تب درست  
کاملی گر خاک گیرد زر شود      ناقص از زر برد خاکستر شود  
(دفتر اول: ۱۶۰۳-۱۶۰۹)

و مقصود این ابیات را چنین بیان می‌کند: «حاصل معنی این ابیات این است که هر که به مقتضای شریعت عمل کند و از آنچه شارع از آن نهی کرده و اجتناب فرموده پرهیز نماید تادلش صحت یابد و کامل شود، پس دیگر بروی پرهیز لازم نباشد و اگر چنانچه بعد از مرتبه کمال ترک طاعت و عبادت نماید و انواع فسق و فجور بجای آورد، به وی نقصانی ندارد» و در تأیید این برداشت خود سخنی از حلاج نقل می‌کند که گفته است شریعت مادامی لازم است که انسان به توحید نرسیده، وقتی به مقام توحید رسید، دیگر شریعت از او ساقط می‌شود (همان، ۱۱۶). در همین راستا و پیرامون شریعت‌گریز بودن صوفیان و علی‌الخصوص مولانا، وی همه صوفیان و تخصیصاً مولانا را از معتقدان به تناسخ می‌داند، اتهامی که به ویژه در دوره صفویه نسبت به صوفیان بسیار رایج بود. وی از کتاب *مجالس العشاق* نقل می‌کند که مولانا در مرض موت گفته است از رفتن من غمناک نشوید، هم‌چنان که روح منصور پس از صدوپنجاه سال به روح شیخ عطار تجلی کرده و مرشد او شده است، پس مرا هم یاد کنید تا با شما باشم و قومی خود در خصوص این سخن، اینگونه واکنش نشان می‌دهد: «بر هیچ مؤمن پوشیده نیست که این کذب محض است... و منصور از ملاحده و زنداقه بوده» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۱۴). همچنین از قول مولانا نقل می‌کند که وی گفته است: ما را دو تعلق است، یکی به بدن و یکی به شما؛ و هنگامی که به حکم خداوند روح مجرد شود، آن تعلق هم از آن شما خواهد شد. (همان، ۱۲۸).

ان در ادامه شریعت‌ستیز خواندن مولانا، وی اموراتی را به او نسبت می‌دهد که خلاف شریعت اسلام است و در متون دینی از آن بسیار نهی شده است. یکی از این رفتارها، عشق ورزیدن به معشوقان مذکر است که در اصطلاح بدانان *آمرد* گفته می‌شود. وی مولانا را نیز دارای چنین گرایش‌هایی می‌داند و وی را متهم به عشق ورزیدن به هم‌جنس می‌کند. البته وی اغلب صوفیان را دارای چنین گرایش‌هایی می‌داند؛ مثلاً از نجم رازی یاد می‌کند که در همدان عاشق جوانی زرگر شده است امام در نهایت به دست مغولان کشته شد؛ و یا از سیف باخرزی یاد می‌کند که عاشق پادشاه بخارا شد و نیز برخی دیگر همچون عزیز نسفی و فخرالدین عراقی و ... وی در خصوص مولانا می‌گوید: «او نخست عاشق صلاح‌الدین زرکوب شد، بدین نحو که ملای روم در حوالی زرکوبان می‌گذشت، از آواز ضرب مطرقه به رقص در آمد و شیخ صلاح‌الدین همچون آفتابی از دکان بیرون آمد و سر در قدم‌ها نهاد. ملا عاشق جمال او شد و در میان سماع این غزل گفت:

یکی گنجی برون آمد ازین دکان زرکوبی      زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی

و مدت ده سال آن عشقبازی با او به یک حال بود و عزلیات در عشق او بسیار است» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۲۷).

### ۳-۴ تفسیر اشعار مولانا

ملا محمد طاهر، در کتاب خود، بخشی را به بررسی عقاید و افکار مولانا اختصاص داده است. هر چند در سایر فصول کتاب هم به عقاید مولانا اشاره‌های پراکنده‌ای کرده است. اما یکی از مواردی که کمی، در بررسی اندیشه‌های مولانا بدان بسیار توجه کرده است، اشعار مولانا است. مطالبی که وی عنوان کرده است، حاکی از آن است که وی با آثار مولانا آشنایی خوبی داشته و مثنوی و غزلیات و تواریخ و تذکره‌های مربوط به مولانا را مطالعه کرده است، لکن مسئله‌ای که هست، برداشت‌های وی این اشعار و داستان‌ها و نیز تفسیرهایی است که وی ارائه می‌دهد. وی به‌عنوان یک فقیه شیعی، و با پیش فرض باطل بودن مذهب تصوف، به سراغ آثار صوفیان رفته است و ازین آنها، فقط آن ابیات یا اشعاری را برمی‌گزیند که در ظاهر، با آنچه که وی در نظر دارد، همسو و هم‌جهت است. در ادامه به برخی تفسیرهای وی از اشعار مولانا و داستان‌های مثنوی اشاره می‌شود.

#### ۱-۴-۳ داستان پیر چنگی

وی این حکایت را به دور از واقعیت و دروغ می‌پندارد و نقل این داستان را خود نشانی از فساد عقیده مولانا می‌داند. وی به‌عنوان فقیه شیعی و متعصب، ازین که قهرمان این داستان، خلیفه دوم است برمی‌آشوبد و صریحاً اظهار می‌کند عمر از مقربان درگاه نبوده و این حکایت دروغ است و نشان بی‌دینی مولانا. وی بیان این قبیل داستاها را ازین سبب می‌داند که «سنان می‌خواهند بر این قسم دروغ‌ها قبایح امامان خود را هموار کنند که تا کسی تعجب نکند که با وجود آل محمد ... چگونه جمعی خلافت کردند که سال‌ها بت پرست بودند و بعد از اظهار اسلام انواع قبایح از ایشان واقع شد. شاید که نزد جاهلان و بی‌خردان به این دروغ‌ها اعمال شنیعه غاصبان خلافت پاره‌ای هموار شود» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۷۲).

#### ۲-۴-۳ داستان شیخ محمد سرری

مولانا این داستان را در دفتر پنجم مثنوی آورده و ماجرای ریاضت‌های وی و نیز اشتیاق وی برای رسیدن به مرتبه وصال پروردگار را به نظم آورده است (دفتر پنجم: بیت ۲۶۶۷ به بعد). ملا محمد طاهر وی را مجهول الهویه و از گمراهان پیرو حلاج و بایزید می‌شمارد. اما محققان وی را از زهاد مشهور بلخ و ماوراءالنهر می‌دانند که در زمان کودکی مولانا مشهور بوده است و دربین دوستانی پدر مولانا، کسانی این شیخ را دیده بودند و از وی سخنانی نقل کرده بودند (زرین کوب، ج ۲، ۱۳۷۸: ۳۱۱). قمی با گزینش‌های هدف داری که از این داستان ارائه می‌دهد، آن را اولاً مخالف مذهب شیعه می‌داند؛ آن هم بدین دلیل که تابحال هیچ‌کس چنین داستان‌هایی از یک شیعه نقل نکرده است! و در ثانی مخالف تمام مذاهب اسلام؛ چرا که کدیه کردن در اسلام مذموم است. تحلیل وی از داستان این است: «مخفی نماند که از کلام ملا مستفاد می‌شود که او مرتبه شیخ محمد مذکور را بلندتر از مرتبه حضرت مصطفی دانسته، زیرا که گفته که شیخ محمد که می‌خواسته خود را از کوه بیندازد، خدا خود بی‌واسطه او را منع می‌کرده و حضرت مصطفی که این اراده می‌کرده، جبرئیلش منع می‌کرده» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۷۴).

#### ۳-۴-۳ داستان دقوقی

داستان دقوقی یکی از مشهورترین و درعین حال شگفت‌ترین داستان‌های مثنوی است که مولانا آن را در دفتر سوم از مثنوی نقل کرده است. زرینکوب ماحصل داستان دقوقی را چنین تفسیر می‌کند: «مولانا نشان می‌دهد که اولیاء حق و خاصان درگاه وی، در تسلیم به حکم مشیت وی چندان رسوخ دارند که هرگز لب به دعا هم نمی‌کشایند و آنجا که حکم و قضای حق حاکم است تمسک به دعا را بلفضولی و خلاف رسم ادب می‌یابند» (زرین کوب، ج ۲، ۱۳۷۸: ۷۳۰). اما تلقی قمی ازین داستان تفاوت بسیاری با این سخن زرین کوب و دیگر شارحان دارد. قمی این حکایت را مضحک می‌خواند و آن را نزد هر صاحب عقل و خردی دروغ محض می‌داند. وی این سخنان را نزد شیعیان باطل و آن را فقط نزد اهل سنت مقبول می‌داند؛ چرا که سنیان فریب پیشوایان خود را خورده‌اند! (قمی، ۱۳۳۶: ۱۱۰).

وی در خصوص بی‌تی از داستان دقوقی بحثی مفصل در کتاب خود ارائه می‌دهد. آن بیت این است:

ز اولیا اهل دعا خود دیگراند گه همی دوزند و گاهی می‌دردند

(دفتر سوم: بیت ۱۸۷۹)

وی این دیدگاه مولانا را در تضاد کامل با مذهب شیعه می‌داند؛ چرا که دعا در مذهب شیعه از بزرگ‌ترین عبادات است. همچنین این دیدگاه مولانا در تضاد با انبیا و رسولان است چرا که ایشان نیز به درگاه خدا دعا می‌کرده‌اند. در ادامه، قمی توضیح می‌دهد «از اشعار ملای روم چنین مستفاد می‌شود که کاملان این طایفه ترک نماز می‌کنند تا آنکه قنوت که دعاست و فاتحه که مشتمل بر دعاست و جزو نماز است بجا نیاورند ... و اگر ضروری متوجه ایشان شود از خدا طلب دفع آن نمی‌کنند، بلکه خود نیز در مقام دفع آن نمی‌شوند که مبادا ضرر به رضا و تسلیم داشته باشد ... شک نیست در اینکه این جماعت ملاحظه‌اند و پسران و زنان مسلمان را فریب می‌دهند» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۷۷).

وی در ادامه داستان دقوقی، داستان شیخ عبدالله مغربی را نقل می‌کند:

گفت عبدالله شیخ مغربی	شصت سال از شب ندیدم من شبی
من ندیدم ظلمتی در شصت سال	نه به روز و نه به شب نه ز اعتلال
صوفیان گفتند صدق قال او	شب همی رفتیم در دنبال او ...
روی پس ناکرده می‌گفتی به شب	هین گو آمد میل کن در سوی چپ
باز گفتم بعد یک دم سوی راست	میل کن زیرا که خاری پیش پاسست

(دفتر چهارم: ۵۹۸-۶۰۳).

برداشت وی از این داستان نیز، کاملاً مبتنی بر دیدگاه متشرعانه وی و به دور از لطافت‌های صوفیانه است. می‌گوید اگر این حکایت راست باشد، صوفیانی که در پی او بوده‌اند احمقانی بوده‌اند و شیخ مغربی نیز فردی فریبکار بوه که مکرر به مردم دروغ می‌گفته و بی‌خردان گمان می‌کرده‌اند وی راست می‌گوید و گاهی به راست و گاهی به چپ می‌رفته‌اند (قمی، ۱۳۳۶: ۱۱۰).

#### ۳-۴-۴ داستان موسی و شبان

داستان موسی و شبان از مشهورترین داستان‌های مثنوی است که مولانا در دفتر دوم مثنوی به نظم کشیده است. وی این داستان را ازین جهت نقل می‌کند که نشان دهد صوفیان اهل تجسیم هستند و بد نمی‌دانند که خداوند را صاحب اعضا و صاحب مکان و محتاج بخوانند. لذا این اعتقاد صوفیان را کفر می‌داند و داستان موسی و شبان را یکی از مصادیق آن می‌داند و وی پس از نقل ابیاتی چند از این داستان، به قضاوت درباره آن می‌پردازد و می‌گوید: «شک نیست در اینکه امر به معروف و نهی از منکر از اعظم واجباتست و بی شبهه کفر از اکبر منکرات است. پس چون تواند بود که به محض اینکه موسی شبان را از کلمات کفر منع می‌کند، حق تعالی با وی عتاب کند و او را منع نماید؟ و بعد از آن پیغمبر جلیل‌القدر در بیابان بگردد و شبان را پیدا کند و او را مژده دهد و رخصت نماید و به وی گوید که هرچه خواهی از کلمات کفر بگو و آن شبان با وجود کفر و زشتی اعتقاد به معراج رود و از سدره‌المنتهی بگذرد و صد هزار ساله راه آن طرف سدره‌المنتهی برود.» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۶۲).

وی نقل این حکایات را، ازسوی صوفیان، که ایشان را ملاحظه و زنادقه می‌خاند، به جهت استخفاف انبیاء و اوصیاء و علما می‌داند و قصد صوفیان از بیان این قسم حکایات را تضعیف علم و دانش‌اندوزی می‌داند (همان، ۱۶۲).

#### ۳-۴-۵ حکایت ابراهیم ادهم

مولانا در دفتر دوم مثنوی این داستان را به نظم در آورده است و ماجرا از این قرار است که ابراهیم ادهم در کنار دریا نشسته بود و دل‌ق خود را می‌دوخت. در همین احوال امیری وی را می‌بیند و برخاطرش می‌گذرد که وی خود امیری بوده‌است و آن مقام را رها کرده‌است و بر ابراهیم ادهم سجده می‌کند.



ملا محمد طاهر این داستان را دروغی که در حق یکی از اولیاء اهل سنت سروده شده، عنوان می‌کند. وی در خصوص این ابیات از مثنوی:

شیخ واقف گشت از اندیشه‌اش  
شیخ سوزن زود در دریا فکند  
صد هزاران ماهی الهیی  
سر بر آوردند از دریای حق  
رو بدو کرد و بگفتش ای امیر  
این نشان ظاهرست این هیچ نیست

(دفتر دوم: ۳۲۱۶-۳۲۲۹)

می‌گوید: مولانا با نقل این حکایت دروغ، قصد فریب عوام را دارد و ادعای دوستی خلفای سه‌گانه می‌کند و محبت ایشان را رواج می‌دهد در حالیکه «جماعتی از این طایفه که در عصر ائمه اهل بیت بوده‌اند، با ائمه مناقشه و مجادله می‌نموده‌اند و در کتاب کلینی حکایت مجادله سفیان ثوری و اصحابش با حضرت امام جعفر مذکور است» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۱). چنان که مشخص است، قمی، از منظر یک عالم شیعی به این حکایت می‌نکرد و چون ابراهیم ادهم بر مذهب اهل سنت است، وی را طرد و نفی می‌کند و انتساب هرگونه کرامت به وی را نیز نمی‌پذیرد.

همچنین در تفسیر این ابیات از مثنوی

عجز از ادراک ماهیت عمو

حالت عامه بود دریاب تو

(دفتر سوم: ۳۶۵۰)

این ابیات را دال بر این می‌داند که مولانا معتقد است می‌توان به ذات باری تعالی واصل شد و می‌افزاید بنا بر اعتقاد مولانا، کسی که به مقام قطبیت برسد، حقیقت و ذات باری تعالی را شناخته است، و اظهار عجز از شناخت ذات باری تعالی را احوالات عامه می‌داند و خواص و اولیاء، می‌توانند ذات باری تعالی را بشناسند. در ادامه مولانا را به انتقاد می‌گیرد و می‌گوید: «با آنکه خاتم النبیین {از شناخت پروردگار} اظهار عجز کرده و گفته ما عرفناک حق معرفتک ... این مذهب جمیع تابعان حلاج و بایزید است و در کفر صاحب این مذهب شکی نیست» (قمی، ۱۳۳۶: ۱۷۵).

دهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی - دی ۱۳۹۹

#### ۴- نتیجه گیری

در دوره صفویه، با قدرت گرفتن فقهای شیعه جریانی از نقد تصوف پدید آمد که سرکردگان آن فقیهان شیعه بودند. مخالفت اینان با تصوف بیشتر در بنیان‌های اعتقادی و معرفت شناختی بود. از این میان، ملا محمد طاهر قمی، که در دولت صفویان نفوذ قابل‌اعتنایی داشت و به مقام شیخ الاسلامی شهر قم هم رسیده بود، تلاش‌های بسیاری در زمینه صوفی‌ستیزی به خرج داد. وی در تألیفاتی چند به نقد صوفیان پرداخت که از این بین، کتاب تحفه‌الاخیار اهمیت بسیاری دارد و در دوره‌های بعد هم مورد استناد منتقدان تصوف قرار گرفت. قمی در این کتاب به مولانا توجه بسیاری کرده است و آراء و عقاید او را از منظر فقهی شیعه مسلک و متعصب، به باد انتقاد گرفته است. اشارات وی به آثار مولانا حاکی از آن است که او اشراف خوبی بر آثار و نوشته‌های مولانا دارد، لکن چیزی که در انتقادات وی از مولانا قابل‌اعتناست، استفاده وی از مغالطه مصادره به مطلوب است. به این معنی که وی با بریدن سخنان مولانا و یا برگزیدن بخش‌هایی از سخنان وی که فقط مؤید ادعاهای وی است، درصدد است مولانا را در عقایدش خطاکار و مبأحی و در نهایت کافر نشان بدهد.

#### پی نوشت

۱- ابیات مثنوی را همان‌گونه که مولف کتاب تحفه‌الاخیار نقل نموده است، آوردم، در اکثر موارد، برخی ابیات را حذف کرده است؛ چراکه وافی به مقصود وی نبوده است! لذا در ثبت شماره ابیات، ابیات افتاده را هم در شمارش به حساب آورده‌ام، لکن چون مؤلف تحفه‌الاخیار آن ابیات را ذکر نکرده، نویسنده این سطور نیز آنها را نیاورد.

### منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۹) مثنوی معنوی، براساس نسخه قونیه و مقابله با طبع نیکلسون، به کوشش قوام‌الدین خرمشاهی، چاپ دهم، تهران: دوستان.
- ۳- جعفریان، رسول (۱۳۸۷) نقش خاندانی کرکی در تأسیس و تداوم دولت صفوی، تهران: نشر علم.
- ۴- خوانساری، سیدمحمدباقر (۱۳۹۱) روضات الجنان، ج ۴، قم: اسماعیلیان.
- ۵- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸) سرّ نی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی.
- ۶- سانسون (۱۳۴۶) سفرنامه سانسون، ترجمه دکتر تقی تفضلی، تهران: انتشارات ابن سینا.
- ۷- عاملی، شیخ حرّ (بی تا) امل الآمل، ج ۲، تحقیق احمدالحسینی، نجف: مکتب الآداب.
- ۸- قمی، شیخ عباس (۱۳۸۵) فوائد الرضویه فی احوال علماء المذهب الجعفریه، ج ۲، قم: بوستان کتاب.
- ۹- قمی، ملامحمدطاهر (۱۳۳۶) تحفه الاخیار، قم: انتشارات طباطبایی.
- ۱۰- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۹) تحفه الاخیار، تصحیح و مقدمه داوود الهامی، قم: مؤسسه مطبوعاتی هدف.
- ۱۱- ماسینوین، لویی (۱۳۹۲) مصایب حلاج، ترجمه سیدضیاء الدین دهشیری، چاپ سوم، جامی: تهران.
- ۱۲- مدرس، میرزاحمدعلی (۱۳۷۴) ریحانه الادب، ج ۴، چاپ چهارم، تهران: خیام.
- ۱۳- یوسف پور، محمدکاظم (۱۳۹۶) نقد تصوف، چاپ شده در مجموعه «تصوف، خاستگاه، تاریخ و موضوعات وابسته» بکوشش فاطمه لاجوردی، مرکز دایره‌المعرف بزرگ اسلامی: تهران.



پاگاه استنادی علوم جهان اسلام



باشگاه تربیت مدرس



انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی

دهمین همایش ملی پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی - دی ۱۳۹۹

[www.anjomanfarsi.ir](http://www.anjomanfarsi.ir)