

تمایز سیره و آموزه‌های شریعت‌گرای ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام با گمانه‌های صوفیان اباحی‌گر

یدالله حاجی‌زاده*

مجید احمدی کچایی**

چکیده

یکی از جریان‌هایی که اندیشه اصیل اسلامی را به مخاطره انداخته، جریان شریعت‌گریز اهل اباحه است. گمانه‌های این جریان که بعضاً در میان برخی از مسلمانان خود را نشان داده و به ترک ظواهر شریعت توسط ایشان منجر شده، با اصول و مبانی اندیشه‌های شریعت‌گرای ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام همخوان نیست. پژوهش حاضر که با بهره‌گیری از شیوه توصیفی - تحلیلی سامان یافته، به این نتیجه رسیده که اباحی‌گری‌های مدعیان تصوف و عرفان، عمدتاً ناشی از گمانه‌های انحرافی از جمله تصور برداشته شدن تکلیف در صورت رسیدن به یقین، تأویل واجبات و محرمات، گمانه حلول و اتحاد و گمانه‌های ملامتیه بوده است. با استناد به سیره پیشوایان و آموزه‌های دینی از جمله: تأکید دائمی بر انجام عبادات، احکام شرعی و ترک گناهان، تأکید بر نادرستی تأویلات اباحی‌گونه، برخورد با گمانه‌های ملامتیه و نفی اتحاد بدن عرفان با خداوند می‌توان نادرستی گمانه‌های شریعت‌گریز مدعیان تصوف را به اثبات رساند.

واژگان کلیدی

ائمه علیهم‌السلام، اباحی‌گری، شریعت‌گریز، صوفیان، گمانه سقوط تکلیف.

y.hajizadeh@isca.ac.ir

ahmadi.m@isca.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۱۲

*. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، و دانش‌آموخته دکتری دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول).

** استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، و دانش‌آموخته دکتری دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۲۲

طرح مسئله

در طول تاریخ در مواردی شاهد حضور برخی از جریان‌های انحرافی در میان مسلمانان هستیم. یکی از این جریان‌های انحرافی جریان «صوفیان اهل اباحه» و یا به تعبیری «صوفیان شریعت‌گریز» است. اینان که در حقیقت از مدعیان تصوف و عرفان بوده‌اند و به تعبیری «جَهْلَه صوفیه» به حساب می‌آیند و احیاناً سبب بدنامی اهل صلاح و تصوف حقیقی شده‌اند، برخلاف آموزه‌های دینی، اباحی‌گری و بی‌بندوباری را پیشه کرده‌اند. قبل از اینان در میان گروه‌هایی که به اباحی‌گری افتاده‌اند، «غالیان» مهم‌ترین گروه به حساب می‌آیند. (ر.ک: حاجی‌زاده، ۱۳۹۶: ۴۶ - ۲۷)

باید اذعان داشت که عرفا و صوفیه، عموماً افرادی پایبند به دین و شریعت بوده‌اند و با اباحی‌گری و شریعت‌گریزی جهله صوفیه با جدیت مخالفت کرده‌اند. (ر.ک: انصاری، بی‌تا: ۲۲؛ غزالی، ۱۹۸۵: ۱۳۲ - ۱۳۱؛ ابن‌عربی، ۱۹۹۴: ۷ / ۲۳۵؛ کاشانی، بی‌تا: ۶ و ۲۸۴؛ رضانی، ۱۳۹۳: ۸۰ به بعد؛ آقانوری، ۱۳۸۲: ۴۰ - ۳۵) برخورد با صوفیان اباحی تا حدی بوده که گفته شده امام محمد غزالی (م. ۵۰۵ ق) در نکوهش و مذمت آنان رساله‌ای به نام *رسالة فی ذم الصوفیة الاباحیه* نوشته است و خلاصه آن را ابن‌جوزی (م. ۵۹۷ ق) در کتاب *تلیس ابلیس* آورده است. (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۲ / ۶۴۴) یکی از محققان در مقاله‌ای با عنوان: «جایگاه شریعت در قلمرو عرفان» با این پیش‌فرض که «عده‌ای به خطا می‌پندارند که از نظر عرفا، شریعت چندان اهمیت نداشته و یک عارف چندان پایبند عمل به احکام شرع نمی‌باشد»، چنین فرضیه‌ای را نادرست پنداشته و بر پایبندی عرفا بر احکام و مسائل شرعی تأکید کرده است.^۱ یکی دیگر از محققان، گله‌مند از افراطی است که در این زمینه از سوی برخی از نویسندگان شده است. وی معتقد است:

نویسندگانی که در تعالیم تصوف و عرفان و انتقاد از آنان کتاب نوشته‌اند، معمولاً اتهام بی‌اعتنایی به عبادات فقهی و دستورات شرعی و عقیده به سقوط تکالیف شرعی را در مورد آنان مطرح کرده‌اند. (آقانوری، ۱۳۸۲: ۱۲)

همین نویسنده در مقاله دیگری ضمن پذیرش شریعت‌گریزی در میان برخی از پیروان صوفیه، جریان و بدنه اصلی تصوف را از اتهام بی‌اعتنایی به شریعت میرا دانسته است و شواهد متعددی از سخنان بزرگان تصوف و عرفان در این زمینه ذکر کرده است. (ر.ک: آقانوری، ۱۳۸۱: ۲۳۹ - ۲۳۵) ایشان جهت اثبات این امر به منابعی چون *الاعتصام*، *رساله ختم الاولیاء* و *جامع الاسرار*، استناد کرده و به‌عنوان نمونه نقل قول‌های شاطبی در *الاعتصام* را - که از تأکید عرفا بر لزوم شریعت و پیروی از کتاب و سنت و عمل بدان سخن گفته‌اند - نزدیک به ۵۰ مورد می‌داند. (همان: ۲۳۸ پاورقی) در مقاله دیگری با عنوان: «نقش شریعت در سیر کمال انسان» نویسندگان بر این باورند: «ملتزم‌ترین افراد نسبت به شریعت عرفای واقعی هستند...» (آقاسینی و سنجر، بی‌تا: ۲۰۳) این نکته را باید در اینجا اضافه کرد که حتی توجه به معنای لغوی واژه تصوف نیز پایبندی به ظواهر شریعت در آن لحاظ شده است. (ر.ک: تهبانوی، ۱۹۹۶: ۱ / ۴۵۷) بنابراین جریان عرفان و تصوف حقیقی و اسلامی هیچ‌گاه اباحه‌گری و شریعت‌گریزی را پیشنهاد نکرده است، اما همان گونه که این محققان و دیگران اشاره دارند، تردیدی وجود ندارد که در این میان صوفیان و مدعیانی از تصوف و عرفان نیز بوده‌اند که به علل مختلف شریعت‌گریز و اباحی‌گر شده‌اند. (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۴: ۱۰۱؛ هجویری، ۱۳۷۵: ۳۷۲ - ۳۷۱ و ۴۹۸؛ یثربی، ۱۳۸۴: ۱۱۲ - ۱۰۵؛ آقانوری، ۱۳۸۱: ۲۳۵؛ آقانوری، ۱۳۸۲: ۱۹ و ۳۰؛ آقاسینی و سنجر، بی‌تا: ۲۱۹؛ خسروپناه، ۱۳۹۰: ۶۵) یکی از محققان ضمن تقسیم اهل تصوف به دوازده گروه و ضمن اشاره به پایبندی بسیاری از آنان به امور شرعی - به‌گونه‌ای که حتی سر سوزنی هم از احکام تجاوز نمی‌کنند - به فرقه‌هایی از متصوفه چون جلیسیه، اباحیه، حلولیه و الهامیه اشاره کرده و آنان را اهل اباحی‌گری شمرده است. (خواجوی، ۱۳۸۳: ۱۶۶ - ۱۵۹؛ جیلانی، ۱۴۲۸: ۵۷) محققان دیگر نیز به این نکته اشاره دارند که «در جریان گسترش و انتشار تصوف و عرفان، افراد و حتی فرقه‌هایی پدید آمدند که صریحاً به عدم تقید خود به امور شرعی اذعان می‌کردند و حتی به بیان دلایل و مدارک خود در این باره می‌پرداختند.» (ویسی، ۱۳۸۴: ۱۶۱؛ فروزانفر، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۵؛ بهبهانی، بی‌تا: ۲ / ۹ - ۳ و ۱۷۱ - ۱۶۸) سراج طوسی (م. ۳۷۸ ق) فصل بزرگی از کتاب *اللمع فی التصوف* را به

۱. در این باره و به‌خصوص درباره مستندات ایشان ر.ک: یثربی، ۱۳۸۴: ۱۲۸ - ۹۳.

اشتباهات صوفیان اختصاص داده و از جمله مباحث وی اباحی‌گری برخی از صوفیان است. (آقائوری، ۱۳۸۱: ۲۴۱) غزالی (م. ۵۰۵ ق) نیز به معرفی صوفی‌نمایان و اباحتیان پرداخته، به‌گونه‌ای که حتی به زندقه و ارتداد آنان اشاره دارد و از جواز کشتن آنان سخن گفته است: «... چنین قوم کافرانند و خون ایشان به اجماع امت حلال است.» (غزالی، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۰۹ - ۳۰۸ و ۳۳۰ - ۳۲۹ و ۱ / ۴۶۲) در یکی از سخنان امام خمینی (ره) نیز آمده است:

آنچه پیش بعض اهل تصوف معروف است که نماز، وسیله معراج وصول سالک است و پس از وصول سالک، مستغنی از رسوم گردد، امر باطلی بی‌اصولی و خیال خام بی‌مغزی است ... (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳)

چنین بیانی از ایشان، نشان از انحرافی است که طبیعتاً جهله صوفیه و مدعیان تصوف، سردمدار آن هستند. در هر حال این موارد نشان می‌دهد در میان جریان تصوف اصیل که همواره بر پابندی به ظواهر شریعت تأکید داشته‌اند، بعضاً صوفیان منحرف و یا همان جهله صوفیه یا صوفیانی بازاری هم بوده‌اند که به عللی خاص تصور کرده‌اند که در مراحل از سیر و سلوک، نیازی به انجام واجبات و ترک محرّمات نیست. طبیعتاً گمانه اینان که زیربناهای فکری خاصی داشته، نهایتاً به اباحی‌گری منجر شده است.

سوآلی که در این جا مطرح است این است که گمانه‌های صوفیان اهل اباحه چه بوده و پیشوایان دینی چه مبانی فکری‌ای مطرح کرده‌اند که می‌تواند در تقابل با مبانی فکری مدعیان تصوف و عرفان و به تعبیری در برابر صوفیان شریعت‌گریز باشد؟ فرضیه‌ای که مطرح است این است که هرچند ممکن است گزارشات قابل اعتنایی از مقابله مستقیم امامان معصوم (علیهم‌السلام) با صوفیان اهل اباحه در دست نباشد، اما تردیدی وجود ندارد که ائمه اثنی عشری (علیهم‌السلام) در برابر گمانه‌های صوفیان اباحی، اندیشه‌ها و اصولی را مطرح کرده‌اند و سیره‌ای را در پیش گرفته‌اند که به‌وضوح می‌توان گفت این اندیشه‌ها و این سیره در تضاد با گمانه‌های صوفیان شریعت‌گریز است.

پیشینه

درباره جریان تصوف انحرافی - به جز کتاب‌هایی که در قرون ابتدایی در رد ایشان نوشته شده^۱ - کتاب‌ها، مقالات و احیاناً پایان‌نامه‌های گوناگونی نوشته شده است، (ر.ک: خوشنویس، ۱۳۸۳: ۱۱۸ - ۱۱۲) یکی از کسانی که در لابه‌لای مباحثی که درباره صوفیان آورده به نقد آنان پرداخته و احیاناً روایاتی از اهل بیت (علیهم‌السلام) را در نقد آنان ذکر کرده، مقدس اردبیلی (م. ۹۹۳ ق) است. ایشان در کتاب *حدیقه الشیعه* که در قرن دهم هجری تألیف شده، ضمن معرفی برخی از صوفیان اهل اباحه، چون واصلیه، ملامتیه، مباحیه و ...، برخی از روایات امامان (علیهم‌السلام) را در نقد آنان ذکر کرده است. (ر.ک: مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۶۱۱ - ۵۵۸) محققان انتساب این کتاب را به مقدس اردبیلی نادرست می‌دانند. (ر.ک: ذاکری، ۱۳۷۵: ۱۷۵ به بعد؛ جعفری، ۱۳۸۷: ۴۶ - ۷؛ جعفری، ۱۳۸۹: ۴۷) نکته‌ای که تردید در مورد این کتاب را بیشتر می‌کند این است که چهار - پنج روایتی که از امامان شیعه (علیهم‌السلام) در این کتاب و در مذمت صوفیه و انحراف آنان نقل شده و احیاناً به اباحی‌گری آنان اشاره دارد، در منابع پیشین نیامده است. منابع متأخر نیز که این روایات را ذکر کرده‌اند، به همین کتاب استناد داده‌اند. (ر.ک: حرّعاملی، بی‌تا: ۳۳ - ۲۸؛ قمی، ۱۴۱۴: ۵ / ۱۹۹ - ۱۹۸؛ نوری، ۱۴۱۵: ۲ / ۹۱) یکی از نویسندگان در مقاله‌ای روایتی که از امامان (علیهم‌السلام) در این کتاب و در نقد تصوف آمده را به نقد کشیده و آنها را از جهت سندی و محتوایی نادرست شمرده است. (جعفری، ۱۳۸۹: ۵۰ - ۲۷) بنابراین به جهت اشکالات جدی که بر این کتاب و مطالبش وجود دارد، چندان نمی‌توان آن را به حساب آورد.

از جمله مقالاتی که در نقد صوفیان انحرافی و اهل اباحه نوشته شده، به مقاله «ملامتیه در بوته نقد» نوشته هادی وکیلی می‌توان اشاره کرد. در این مقاله صرفاً به گروهی از صوفیان اهل اباحه یعنی صوفیان ملامتی اشاره شده و در نقد ملامتیه به این نکته اشاره شده که «این روش با تعالیم قرآنی و روایی و سیره اولیای دین در تعارض است.» (ر.ک: وکیلی، ۱۳۸۵: ۱۱۶ - ۱۰۱) اما نویسنده هیچ تعارضی را نشان نداده است. در مقاله «تصوف، رویکرد شریعت‌گریز و مرجعیت‌ستیز»

۱. همانند رساله *الرد علی الصوفیه و الغالیه* نوشته حسین بن سعید اهوازی از اصحاب امام رضا (ع)، *الرد علی اصحاب الحلاج* نوشته شیخ مفید، درباره سایر کتاب‌هایی که در رد صوفیه در ادوار بعد نوشته شده ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۰: ۶۷ - ۶۶.

نوشته عبدالحسین خسروپناه، ضمن اشاره به انحرافات صوفیان، در چند سطر به اباحی‌گری آنان نیز اشاره شده و روایاتی به نقل از سفینه البحار از امامان شیعه^{۱۲} در نقد آنان آمده است. متأسفانه این روایات، همان روایاتی است که اولین بار در قرن دهم و در کتاب حدیقه الشیعه آمده‌اند و اشاره شد که نمی‌توان بر آنها تکیه کرد. در دو مقاله «عرفان و تصوف در گستره روایات» (امینی‌نژاد، ۱۳۸۶: ۳۷ - ۱۳) و «بررسی نقد صوفیه در زبان ائمه^{۱۳}» (جعفری، ۱۳۸۹: ۵۰ - ۲۷)، تکیه مباحث در نقد سندی و محتوایی روایات حدیقه الشیعه است.

در مقاله «نقد تصوف و صوفیه در کلام اهل بیت^{۱۴}» و عالمان متقدم شیعه^{۱۵} نوشته محمدعلی صابری ضمن اشاره به روایاتی که به‌طور کلی در نقد جهله صوفیه آمده، بیشتر به معرفی و نقد صوفیان عصر ائمه^{۱۶} پرداخته است. در این مقاله در مجموع، در یک صفحه ضمن بیان عقاید و اعمال صوفیه، ذیل عناوینی چون ترک عبادت، رقص و غنا، به اباحی‌گری صوفیه اشاره شده است. (ر.ک: صابری، ۱۳۹۱: ۱۶۵ - ۱۴۳)

در مقالاتی چون «سقوط تکالیف شرعی از دیدگاه عارفان و امام خمینی رحمه الله» نوشته علی آقانوری و مقالات دیگر ایشان با عناوین «تصوف و شریعت» و «نسبت عرفان و شریعت نزد عرفای اسلامی»^{۱۷} و در مقاله «جایگاه شریعت در قلمرو عرفان» نوشته سید یحیی یثربی، تکیه مباحث، بر نفی شریعت‌گریزی عرفا و صوفیه است. در مقاله «تصوف و شریعت» نوشته علی آقانوری ذیل عنوان: «سقوط تکالیف شرعی از نگاه صوفیان» ضمن اشاره به طرح این اندیشه از زبان برخی از صوفیان، برخی از توجیهات صوفیه در این زمینه ذکر شده، اما اشاره‌ای به سیره و مبانی اهل بیت^{۱۸} در مقابله با آنان نشده است. در مقاله آقای یثربی نیز از صفحه ۱۰۹ تا ۱۱۲ ذیل عنوان «سقوط تکلیف»، از شریعت‌گریزی برخی (که ایشان تعبیر ناآگاه، فریب کار، گمراه و کج‌فهم را در مورد آنان به کار برده) سخن گفته شده و اشاره شده که اینان در دو مقام «فنا» و «بقای بعد از فنا»، از سقوط تکلیف دم زده‌اند. سپس ایشان به نقد آن از دیدگاه بزرگان عرفان پرداخته و اشاراتی بسیار جزئی به سیره پیامبر اکرم^{۱۹} و امامان معصوم^{۲۰} در برخورد با آنان دارد. (ر.ک: یثربی، ۱۳۸۴: ۱۲۸ - ۹۳) مقاله دیگر ایشان با عنوان «از شریعت تا عرفان (ملاحظات) در باب جایگاه شریعت در قلمرو عرفان» خلاصه‌ای از مقاله قبلی است که در چهار صفحه در خردنامه همشهری به چاپ رسیده است. (یثربی، ۱۳۸۶: ۲۶ - ۲۳)

بنابراین به نظر می‌رسد تاکنون نوشته‌ای قابل ذکر درباره گمانه‌های اباحی گونه مدعیان تصوف، که تضاد آن گمانه‌ها و عملکردشان را با سیره و مبانی اندیشه‌ای امامان^{۲۱} نشان داده باشد، نوشته نشده است.

مفهوم‌شناسی

الف) تصوف و صوفی

تصوف مصدر ثلاثی مزید از باب تفاعل در لغت به معنای پوشیدن جامه پشمینه، صوفی شدن و به اخلاق و روش صوفیان درآمدن به کار می‌رود. (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱ / ۴۵۷) در اصطلاح برای این واژه تعاریف گوناگونی ذکر شده است. برخی از نویسندگان تصوف را «تخلیق به اخلاق الهی» معنا کرده‌اند. (همان: ۴۵۶؛ کاشانی، ۱۴۲۶: ۱۵۶) در تعریف دیگری آمده است: «تصوف در اصطلاح اهل عرفان، پاکیزه کردن دل از محبت غیر خدا و آراسته کردن ظاهر از حیث عمل و اعتقاد است که با انجام واجبات و دور بودن از منہیات و مواظبت نمودن به فرموده رسول خدا علیه الصلاة والسلام حاصل می‌شود». (تهانوی، ۱۹۹۶: ۱ / ۴۵۷)

در اینکه کلمه صوفی و تصوف از «صفا»، «صَفَه» (سهروردی، ۱۴۲۷: ۶۲ - ۶۱) صُوف (به معنی پشم) (همان، ۲۹۴ - ۲۹۳) یا صَف (به معنی نظم و ترتیب)، (همان، ۶۱) گرفته شده، یا معرب یا تصحیف شده کلمه «سوفیای» یونانی است، (بیرونی، ۱۳۹۱: ۱ / ۲۴؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۳۵۹) بحث است. ظاهراً واژه صوفی از قرن دوم هجری به بعد رواج یافته (جاحظ، ۲۰۰۲: ۱ / ۲۹۲ و ۱۲۴ / ۲) و تقریباً بر این قول اتفاق نظر است که اولین بار این واژه بر ابوهاشم کوفی (م. ۱۵۰ ق) اطلاق شده است. (انصاری، بی تا: ۳؛ ابن خطیب، ۱۴۲۳: ۱۱۴)

۱. این مقاله به نوعی بازنویسی مقاله قبلی ایشان است.

ب) اباحه

اباحه از ریشه بَوَّحَ و بُوَّحَ به معنای اظهار کردن، آشکار کردن، توسعه دادن، اجازه دادن، رها کردن و حلال کردن است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳ / ۳۱۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۱۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۳۱۵) «باح بسر» به معنای ظاهر کردن و آشکار کردن راز دیگری آمده است. (ابن درید، ۱۹۹۸: ۱ / ۲۵۸؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۱ / ۳۵۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۱۶) «باح الرجل ماله» به این معناست که مرد مالش را اجازه داد. (فیومی، ۱۴۱۴: ۱ / ۶۵) اباحه در اصطلاح معمولاً بر افعال سهل‌انگارانه اخلاقی که منع شرعی و عرفی دارد اطلاق می‌شود. (یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۲۹۷) برخی گفته‌اند در مباحث اخلاقی و کلامی، اباحه عبارت از مباح یا جایز شمردن کارهای حرام (محرمات دینی) است و در نتیجه «باحی‌گری» یک روحیه یا طرز تفکر است که به مقتضای آن، انسان به خود حق می‌دهد که نسبت به حدود و ضوابط شرعی بی‌اعتنا شده و مرزهای حلال و حرام را زیر پا گذارد، لذا به گروه‌هایی که برخی از اعمال خلاف شرع را مباح پنداشته و آن را مرتکب شوند، «باحیه» گفته می‌شود. (لاشبی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۱۰؛ تجلیل تبریزی، ۱۴۲۰: ۱۴ / ۵۲۵) شیخ صدوق (م. ۳۸۶ ق) اهل اباحه را کسانی می‌داند که نهی از افعال را برای مردمان برداشته‌اند و خود را مجاز به ارتکاب هرچه که بخواهند می‌دانند. (صدوق، ۱۴۱۳: ۴ / ۵۴۸) این تعاریف نشان می‌دهد اهل اباحه عمدتاً به کسانی اطلاق شده که از روی اعتقاد (نه به جهت ولنگاری و بی‌خیالی) انجام هر فعلی را روا می‌دانند. در نوشتار حاضر نیز مقصود از اهل اباحه همین معنا مراد است.

گمانه‌های صوفیان شریعت‌گرایز

در اینکه چه عواملی سبب شده برخی از جهله صوفیه به اباحی‌گری بیفتند، بحث‌های پراکنده‌ای صورت گرفته است. تردیدی نیست که یک عامل کلی در این زمینه، جهالت و نادانی و یا کوتاه‌فکری است و بدون شک بسیاری از انحرافات مدعیان تصوف و عرفان که اباحی‌گر شده‌اند، ناشی از همین عامل اساسی و کلی است. در حدیث امام صادق علیه السلام نیز که در رد تفکر انحرافی صوفیان زمان خویش بیان شده، تعبیر «جَهْلَه» به کار رفته است. (کلینی، ۱۳۶۲: ۵ / ۶۸) در ادامه به مهم‌ترین مبانی فکری‌ای که سبب اباحی‌گری در میان این دسته از مدعیان تصوف شده اشاره می‌شود.

الف) رسیدن به یقین و معرفت

در مواردی گمانه بی‌نیازی از عبادت خداوند، در صورتی که انسان به «یقین» - یا به تعبیری «حقیقت» یا به تعبیر دیگری «قرب الی الله» - یا «فناء فی الله» یا «ولایت» برسد، سبب اباحی‌گری عده‌ای از مدعیان تصوف شده است. برخی تعبیر «غرق شدگان دریای وحدت» را برای این افراد به کار برده‌اند. (اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ۹۳) اینان تصور کرده‌اند با رسیدن به این مرحله - که آن را مرتبه «وصال» (شعرانی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۷۳ - ۲۷۲) و «تجوهر» گفته‌اند (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۲ / ۶۴۳) - انسان از «وسایلی که او را به آن مرحله رسانده» و یا به تعبیری از «شریعت» بی‌نیاز می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۶ / ۲۹۴؛ فروزانفر، ۱۳۶۷: ۲ / ۶۴۳؛ آقانوری، ۱۳۸۲: ۲۴؛ یثربی، ۱۳۸۴: ۱۱۰ - ۱۰۹ و ۱۱۴) از منظر اینان آداب شریعت و حقیقت خود هدف نیستند بلکه وسایل و وسایطی هستند تا انسان را به قرب الی الله نائل کنند. بدیهی است که براساس این نظر، پس از حصول هدف، دیگر به وسیله نیازی نخواهد بود. (یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۲۹۹) سخنی که خواجه عبدالله انصاری از یحیی بن معاذ نقل می‌کند که به او گفته‌اند: «قومی‌اند که می‌گویند ما به جایی رسیده‌ایم که ما را نماز نباید کرد» و گفته او که «به گور رسیده‌اند، به سفر رسیده‌اند!»، (انصاری، بی‌تا: ۱۰۱) کاملاً نشان از وجود گروهی می‌دهد که بر این باور بودند با رسیدن به برخی از مراحل عرفان، تکالیفی چون نماز از دوش آنان برداشته می‌شود.^۱ از عین القضاة همدانی (م. ۵۲۵ ق) نقل شده است:

کسی که قالب را باز گذاشته باشد، و بشریت افکنده باشد و از خود بیرون آمده باشد، تکلیف و حکم خطاب برخیزد، ... آن کس که «تُبَدِّلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ» او را کشف شده باشد، قلم امر و تکلیف از او برداشته شود ... (همدانی، ۱۳۴۱: ۳۵۰)

۱. جهت اطلاعات بیشتر در این باره رک: آقانوری، ۱۳۸۱: ۲۵۴ به نقل از منابع گوناگونی چون هجویری، ۱۳۷۵: ۳۷۲ - ۳۷۱ و ۴۹۸؛ همدانی، ۱۳۴۱: ۱۰۲ و ۳۵۲ - ۳۵۰ و ...

این سخن ظاهراً به این معناست که آدمی می‌تواند به جایی برسد که از مرحله انسانی خارج شود و کسی که این دگرگونی در وی حاصل شود، تکلیفی متوجه او نیست! فرقه‌ای از صوفیه موسوم به «اولیائیه» بر این گمانه بودند که سالک با رسیدن به مرحله ولایت، خطاب امر و نهی از او برطرف می‌شود.^۱ (جیلانی، ۱۴۲۸: ۵۷) برخی نیز از محو شدن یا غرق شدن افراد در دریای وحدت سخن گفته‌اند و معتقدند این افراد در اصطلاح «مسلوب العقل» یا «والهان طریق» هستند و بدین جهت تکلیف از دوش آنان ساقط است. (آقاسینی و سنجرى، بی‌تا: ۲۲۰)

در تصور عده‌ای از متصوفه مراحل سلوک به سه مرتبه «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» تقسیم شده و این جمله بیان شده که «لَوْ ظَهَرَتِ الْحَقَائِقُ بَطَلَّتِ الشَّرَائِعُ» وقتی حقایق آشکار شود، شرایع باطل می‌شود. (مولوی، ۱۳۷۳: ۶۳۹) در اینکه مقصود واقعی عارفان و صوفیان از این جمله چه بوده، بحث است به گونه‌ای که برخی از محققان معتقدند: این عبارت و عبارتهایی از این دست، هرگز به معنای رفع تکلیف در این دنیا نیست ...» (رضانی، ۱۳۹۳: ۷۲ و ۸۴؛ آقاسینی و سنجرى، بی‌تا: ۲۲۴ - ۲۲۳) اما در این نکته تردیدی نیست که در مواردی برخی از صوفیان و به تعبیری «جَهْلَه صوفیه» با همین گمانه به اباحی‌گری افتاده‌اند. یکی از محققان می‌نویسد: این عبارت و امثال آن، در مواردی مورد سوء استفاده برخی از جهله صوفیه قرار گرفته و دستاویزی برای اباحه‌گری و فرار از تکالیف شرعی شده است. (رضانی، ۱۳۹۳: ۷۵)^۲ علامه حلی (م. ۷۲۶ ق) که از دیدار خویش با گروهی از صوفیان در حرم امام حسین علیه السلام خبر داده می‌گوید:

آنان را زیر نظر گرفتم دیدم یکی از آنان با دیگران همراه نیست و نماز نمی‌خواند، وقتی از دلیل این کار از ایشان سؤال کردم، گفتند: کسی که واصل شد، چه نیازی به نماز دارد؟! (حلی، ۱۹۸۲: ۵۹ - ۵۸)

این تعبیر نشان می‌دهد آنان بر این باور بودند که انسان می‌تواند به مرحله‌ای برسد که از انجام تکالیف بی‌نیاز شود. در کتاب *تبصرة العوام* که در قرن هفتم نوشته شده به عده‌ای از صوفیان به نام «واصلیه» اشاره شده که مدعی بودند چون وصال و معرفت حاصل شد، تکلیف برخاست! (حسنی رازی، ۱۳۱۳: ۱۳۱) یکی دیگر از نویسندگان ضمن اشاره به طایفه‌ای از صوفیه، گمانه آنان را در این درباره این گونه بیان می‌کند: شریعت حجاب است و عارف نیازی به عمل ندارد و کسی که به مرتبه وصال رسیده، انجام اعمال برای او قبیح است! (گنابادی، ۱۴۰۸: ۳ / ۷۲) شاهدی دیگر در این زمینه، سخن مترجم و شارح *مصباح الشریعه* (کتابی منسوب به امام صادق علیه السلام) است. وی می‌نویسد:

صوفیه (غیر متشرع) یقین را به مرتبه وصول به حق تفسیر می‌کنند، یعنی هر که از ریاضات و مجاهدات و ترک تعلقات بدنی، واصل به حق شد، دیگر عبادت و تکلیف از او ساقط است و از قلم تکلیف بیرون است. (امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۷: ۴۷۲)

تمامی این موارد نشان می‌دهد گمانه برخی از صوفیان منحرف این بوده که رسیدن به مرتبه یقین و معرفت و به تعبیری وصول به حق، موجب بی‌نیازی آنان از عمل می‌شود. طبیعی است که چنین گمانه‌ای سبب اباحی‌گری و شریعت‌گریزی می‌شود.

ب) تأویل واجبات و محرمات

بررسی اجمالی فرقه‌های مختلف مسلمانان این نکته را آشکار می‌سازد که اکثر طوایف اباحیه با استناد به اینکه قرآن کریم علاوه بر ظاهر، معانی باطنی نیز دارد، سستی در رعایت احکام را زیر پوشش توجه به باطن و تأویل احکام شرع قرار داده و بر نظریات یا اغراض خود سرپوش دین نهاده‌اند. (لاشبیء، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۰۱) اهل اباحه که عمدتاً در فرقه‌های غالی و باطنی نمود داشته‌اند، چون معتقد بودند هر ظاهری را باطنی است، دست به تأویل نماز، روزه، حج، زکات و ... می‌زدند و به همین جهت به سمت بی‌توجهی به دستورات دینی و اباحی‌گری کشیده می‌شدند.

در میان مدعیان تصوف و عرفان نیز در مواردی برخی از تأویلات، سبب اباحی‌گری و شریعت‌گریزی شده است. چراکه «صوفیه، در شریعت معتقد به ظاهر و باطنند. بدین طریق که ظاهر شریعت، یعنی دین، ویژه عامه است و باطن آن یعنی

۱. إذا وصل العبد إلى مرتبة الأولياء سقطت عنه تكالیف الشرع.

۲. درباره نقد دیدگاه کسانی که به بهره‌گیری از همین سخن به اباحی‌گری افتاده‌اند. (ر.ک: همان: ۹۴ - ۸۳)

تصوف از آن اولیا است.» (فاخوری و الجبر، ۱۳۶۷: ۲۴۴؛ آقانوری، ۱۳۸۱: ۲۴۹) در پژوهشی آمده است: متصوفه در خوش‌بینانه‌ترین حالت، همواره به دو ساحت ظاهر و باطن برای دین معتقد بوده‌اند. (شیخ الاسلامی و تاجیک، ۱۳۹۵: ۵۴) چنین باوری در میان صوفیان ناآگاه در مواردی سبب تأویلات ناروایی درباره ظواهر آیات قرآن و برخی از واجبات و محرمات شده است که سرانجام سر از اباحی‌گری درآورده است.

یکی از محققان ضمن اشاره به اباحی‌گری برخی از صوفیان در بیان علل این امر ضمن اشاره به اموری چون علم‌گریزی و التقاط‌گرایی، سومین عامل را «تأویل» می‌داند و می‌نویسد:

ذوق خروشان و عاطفه سرکش دسته‌ای از صوفیان و عرفا، گاه آنان را به صورت مستقیم در مواجهه شریعت قرار می‌داد و حتی تا حد کفر و زندقه پیش می‌برد. ناگزیر باید برای حفظ ظاهر و مشروعیت نیز راه چاره‌ای می‌یافتند و برای این کار بهترین راه را در توسل به تأویل دیدند... صوفیه که با تکفیر مسلمانان روبه‌رو شد، برای دفاع از خود به تأویل و تفسیر آیات مطابق طریقه و روش خود پرداختند؛ بدین سان که به جای معانی ظاهری آیات، معانی باطنی قایل شدند و این امر باعث ایجاد علمی به نام «مستنبطات»^۱ شد. (ویسی، ۱۳۸۴: ۱۶۳ - ۱۶۲)

بنابراین به‌طور کلی می‌توان گفت در مواردی برخی از تأویلات ناروای جهله صوفیه موجب شریعت‌گریزی در میان آنان شده است.

ج) گمانه نادرست حلول و اتحاد

حلول به‌معنای ورود و تجسم روح یا ذات خدا یا اجزایی از آن در شخصی یا جسمی، به نحوی که با آن متحد شود، می‌باشد. (حاجی زاده: ۱۳۹۴: ۶۸) گمانه نادرست حلول و اتحاد با ذات خداوند و یا به تعبیر برخی «وحدت وجود»، سبب اباحی‌گری برخی از مدعیان تصوف شده است. (گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ۱۴۳) برخی تصور کرده‌اند چون ذات الهی در آنان حلول کرده، به همین جهت آنان به مرتبه‌ای رسیده‌اند که از انجام اعمال عبادی بی‌نیاز هستند و یا کارهایی که انجام می‌دهند را در حقیقت خداوند دارد انجام می‌دهد! یکی از محققان ذیل بحث از اباحیه اشاره دارد: «... بنا به اعتقاد کسانی که درباره وحدت وجود افراط می‌کنند، تمام هستی ظهور حق است. به عقیده آنان کارهایی که انجام می‌گیرد، در حقیقت خداوند انجام می‌دهد. چنین باوری به اباحه منتهی می‌شود.» (گولبینارلی، ۱۳۷۱: ۳ / ۶۹۶)

علامه حلی (م. ۷۲۶ ق) بعد از طرح مسئله حلول و بیان عقیده جهله صوفیه، از اباحی‌گری آنان سخن گفته است. (حلی، ۱۹۸۲: ۵۸) این امر می‌تواند مؤید این امر باشد که در مواردی باور به حلول و اتحاد سبب فروافتادن برخی از صوفیان در اباحی‌گری بوده است.

د) گمانه‌های ملامتیه و ...

ملامتیه صوفیانی بوده‌اند که - اگرچه در باطن به احکام شریعت و آداب اجتماعی معتقد بودند، اما - با اهدافی خاص از جمله مبارزه با تظاهر به زهد و ریاکاری، (نجفی و اکبری، ۱۳۸۵: ۹۶) در ظاهر به‌گونه‌ای رفتار می‌کردند که مردم تصور کنند که اینان چندان پایبندی به دین ندارند. آنان حتی در نحوه لباس پوشیدن و رفت و آمد در میان مردم، به‌گونه‌ای رفتار می‌کردند که دیگران آنان را افرادی بی‌بندوبار و لائالی ببیند و هیچ حرمتی برای آنان قائل نشوند. (قاسم زاده، ۱۳۸۴: ۲۸؛ حسینی سیاهکل رودی، ۱۳۸۷: ۳۴؛ عقیقی، ۱۳۷۶: ۲۵ و ۳۲) یکی از محققان اشاره دارد: «اهل ملامت به عمد و اختیار از تقید به آداب شریعت اظهار اجتناب می‌کرده‌اند.» (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۳۳۵)

در اینکه گمانه‌های ملامتیه سبب انحراف و اباحی‌گری برخی از صوفیان کج فهم و منحرف شده است، تردیدی وجود ندارد. بدون شک این روش هرچند در ابتدا با انگیزه مبارزه با تظاهر و ریای پی‌ریزی شده، اما نهایتاً به اباحی‌گری منجر شده است. به تعبیر یکی از نویسندگان: «ملامت و ملامتیه، چیزی از نوع اباحیه شد.» (همان: ۳۴۶) بعدها نیز افراط در تخریب

۱. مستنبطات... علم اشارت است و علمی است که چون خدا پرده از دل اصفیای خود برگرفت، بدان از معانی و لطایف اسرار مکنون و غریب علوم و حکمت‌های طرفه که در معانی قرآن و اخبار رسول خدا آمده است آگاه شوند. (طوسی، ۱۹۱۴: ۱۰۵)

ظواهر و انجام اعمال خلاف عرف و شرع ملامتیه که به جهت تخطئه ریاکاری‌های صوفی نمایان انجام می‌شد، منجر به ایجاد تشکلی مخرب و منحرف به نام «قلندریه» گردید. قلندریان در واقع جماعتی از صوفیان ملامتی بودند که در قرن هفتم در خراسان، هند و حتی شام و برخی شهرهای دیگر شهرت و فعالیت داشته‌اند. آنان به شاهد بازی، باده گساری و استعمال بنگ و حشیش زیانزد بودند، (عقیقی، ۱۳۷۶: ۶۲) امری که نشان دهنده اباحی‌گری در میان ایشان است. (قاسم‌زاده، ۱۳۸۴: ۴۰ - ۳۹؛ زرین کوب، ۱۳۸۸: ۳۷۹ - ۳۵۹؛ پارسا، ۱۳۵۴: ۲۲)

از دیگر گمانه‌های صوفیان شریعت‌گریز به عواملی چون باورهای جبری (بلخی، ۱۳۸۲: ۲ / ۲۰۵؛ فروزانفر، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۱۳ و ۶۴۳)، تصور بی‌نیازی خداوند از اعمال انسان‌ها (غزالی، ۱۴۱۶: ۲۸۴)، عدم تأثر خداوند از گناهان و عبادات، تکیه بر رحمت گسترده الهی و این گمانه که عبادت صرفاً برای عوام لازم است (اسکندری، ۱۴۲۶: ۱۳)، می‌توان اشاره کرد.

برخورد امامان علیهم‌السلام با صوفیان اهل اباحه

از امامان شیعه علیهم‌السلام روایتی وجود ندارد که مستقیماً با صوفیان اباحی‌گر برخورد کرده باشند و یا گمانه‌های آنان را مورد نقد خویش قرار داده باشند چراکه اصولاً امکان اثبات قطعی وجود صوفیان شریعت‌گریز در عصر ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام منتهی است. برخورد حضرت حجت علیه‌السلام با احمد بن هلال عبرتایی (م. ۲۶۷ ق) نیز به‌عنوان یکی از غالیان عصر غیبت صغری (طوسی، ۱۴۱۷: ۸۳ و ۱۴۱۵: ۳۸۴) و معرفی وی به‌عنوان «صوفی ریاکار»، عمدتاً به جهت غلو او (همان: ۳۸۳ و ۱۴۱۷: ۸۳)، انکار بابت محمد بن عثمان و ادعای دروغین بابت برای خویش بوده است. (همو، ۱۴۱۱: ۳۹۹) احتمالاً معرفی او به‌عنوان صوفی ریاکار بدان جهت بوده که وی - به جهت ظاهرسازی - بارها پیاده به زیارت کعبه رفته بود. (همو، ۱۳۴۸: ۵۳۵)

بنابراین برخوردهای امامان علیهم‌السلام با صوفیان شریعت‌گریز در حقیقت مواجهه غیرمستقیم به‌شمار می‌آیند که نشان از تمایز سیره و آموزه‌های آنان با گمانه‌ها و عملکرد صوفیان شریعت‌گریز است. در ادامه به این موارد اشاره می‌شود.

الف) تأکید دائمی بر انجام عبادات و ترک گناهان

شاید کسی نتواند بر این نکته ایراد بگیرد که اگر عقل انسان زائل شود و یا به تعبیری مسلوب‌العقل شود، تکلیفی متوجه او نیست، اما سؤال این است که آیا تصوف و عرفان واقعی می‌تواند انسان را به چنین مرحله‌ای برساند؟ واکاوی سیره و اندیشه‌های پیشوایان دینی نشان می‌دهد جواب این سؤال - برخلاف نظر برخی از مدعیان تصوف و عرفان - منفی است. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان شیعه علیهم‌السلام که طبعاً در اوج مقامات عرفانی بوده‌اند، تا پایان عمر خویش پایبند اعمال صالح بودند و از ارتکاب کوچک‌ترین گناهان دوری می‌کردند. آنان دیگران را به اطاعت از خویش سفارش می‌کردند و شیعیان واقعی را پایبند به اطاعت از خویش و پایبند به واجبات الهی و اهل تقوی دانسته‌اند. (صدوق، ۱۳۶۲: ۱۱؛ امام عسکری علیه‌السلام، ۱۴۰۹: ۳۱۸؛ طوسی، ۱۴۰۴: ۲۷۳) این سفارشات به حدی زیاد است که اشاره به گوشه‌ای از آنها می‌تواند خود نوشتاری مفصل باشد.^۱

روایات متعددی وجود دارد که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم علی‌رغم دستیابی به مقامات بلند عرفانی، پایبندی عجیبی بر انجام عبادات و راز و نیاز به درگاه الهی داشته است. براساس این روایات وقتی نزدیکان آن حضرت به آن همه اعمال عبادی طاققت فرسای آن حضرت اعتراض کرده‌اند، ایشان ضمن رد خواسته آنان در کم کردن عبادات خویش، (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ۴ / ۱۳۵؛ جهت نقل‌های مختلف روایت، ر.ک: همان: ۱۴۵ - ۱۳۵؛ طوسی، ۱۴۰۴: ۴۰۴) ترک آن عبادات و اعمال را مقدمه سقوط از درگاه الهی شمرده است. (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۷۵) اصرار این‌گونه بر انجام اعمال عبادی آن هم از سوی کسی که خود در اوج عرفان و خدانشناسی بوده، می‌تواند نادرستی باور و عمل کرد برخی از صوفیان منحرف را - که گمان کرده‌اند با طی کردن مقامات عارفانه، دیگر نیازی به انجام عبادات و ترک محرّمات ندارند - به اثبات برساند.

گفتار و رفتار سایر پیشوایان دینی نیز در جهت تأکید بر انجام عبادات و ترک گناهان، تا پایان عمر بوده است، (سید رضی، بی‌تا: حکمت ۱۰۵، ص ۴۷۸) به‌گونه‌ای که حتی برخی از آنان در هنگام عبادت به شهادت رسیده‌اند.

۱. درباره این پایبندی و استدلال به آن در رد دیدگاه کسانی که رسیدن سالک به مقامات عالیّه را سبب سقوط تکلیف دانسته‌اند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۲۸)

امام صادق علیه السلام در حدیثی بر لزوم عبادت خداوند اصرار کرده و با سوگند به ذات حق، کسب مقامات معنوی علی علیه السلام را به جهت اطاعت از خدا دانسته است. (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۰۷) سوگند امام صادق علیه السلام در این روایت، می‌تواند تأکیدی بر نادرستی باور اهل اباحه از جمله صوفیانی باشد که در مواردی تصور می‌کردند با دست یابی به برخی از مقامات عرفانی بار تکلیف از دوش انسان برداشته می‌شود.

ب) رد مبانی فکری صوفیان اهل اباحه

۱. تأکید بر نادرستی تأویلات اباحی گونه

امامان شیعه علیهم السلام همواره به رد تأویلهایی پرداخته‌اند که سر از اباحی‌گری درمی‌آورده است. به‌عنوان نمونه وقتی به امام صادق علیه السلام خبر دادند که عده‌ای از اهل اباحه همه چیز را حلال اعلام کرده، محارم را حلال می‌دانند و ظواهر را ترک کرده‌اند، اهل نماز، روزه، خمس و زکات نیستند و عبادات را نام مردانی می‌دانند که شناخت آنان سبب بی‌نیازی از عمل می‌شود و محرماتی چون شراب و قمار و زنا را کنایه از افراد می‌دانند و...! حضرت در نامه مفصلی خطاب به شیعیان کوفه در چند مورد به تکفیر اهل اباحه پرداخت. آن حضرت در بخشی از نامه خویش فرمودند: هر کس چنین اعتقادی داشته باشد، به خداوند شرک ورزیده و شرک او کاملاً آشکار است، چراکه آیات الهی را تکذیب کرده است. (صفار، ۱۴۰۴: ۱ / ۵۲۷؛ مغربی، ۱۳۸۳: ۱ / ۵۲) امام علیه السلام در این بخش از حدیث، از لوازم غیر قابل انکار اعتقاد به اباحی‌گری را، کنار گذاشتن آیات قرآن دانسته است چراکه قرآن کریم همواره التزام به دستورات دینی را لازم دانسته است. بنابراین از منظر امام صادق علیه السلام کسی که با تأویل آیات قرآن، محرمات الهی را حلال بداند، به جهت تکذیب آیات الهی در زمره کافران قرار گرفته است. در بخش دیگری از همین نامه آن حضرت می‌فرماید: ... آیا آنها سخن خداوند را که فرموده است:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ. (اعراف / ۳۳)

بگو: پروردگار من، تنها [کارهای] زشت را، آنچه آشکار است از آنها و آنچه پنهان است، و [هم چنین] گناه و ستم به ناحق را حرام کرده است.

و قول خداوند:

وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ. (مغربی، ۱۳۸۳: ۱ / ۵۲)

و گناه آشکار و پنهان را رها کنید. (انعام / ۱۲۰) را نشنیده‌اند؟

حضرت با استناد به این دو آیه - که به صورت کاملاً آشکار، از تحریم اعمال زشت و گناهان سخن گفته‌اند - گمانه اباحی‌گرایانه آنان را، که ناشی از تأویل بوده، نادرست شمرده است.

باز امام صادق علیه السلام به‌منظور رد اباحی‌گری باطنیه در حدیثی به هیثم بن عروه تمیمی یکی از اصحاب خویش (خوئی، ۱۴۱۳: ۲۰ / ۳۵۴) می‌فرماید:

ای هیثم گروهی به «ظاهر» ایمان آورده و «باطن» را انکار می‌کنند، این امر برای آنان فایده‌ای ندارد. گروهی دیگر نیز به باطن ایمان آورده و ظاهر را انکار می‌کنند، چنین چیزی برای اینان هم فایده ندارد. ایمان به ظاهر است و هیچ باطنی جز به ظاهر نیست. (صفار، ۱۴۰۴: ۵۵۶)

امام صادق علیه السلام در این حدیث ضمن رد باور کسانی که به کلی باطن برخی از امور را انکار می‌کنند، باور کسانی که ظواهر شریعت را کنار گذاشته و صرفاً باطنی شده‌اند را نیز زیر سؤال برده است و در ادامه، ظاهر افراد را نشانه‌ای بر ایمان باطنی آنان دانسته است.

۲. نفی اتحاد بدن عارفان با خداوند

همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، یکی از مبانی استدلالی جهله صوفیه مسئله اتحاد بدن عارفان با خداوند و به تعبیری حلول خداوند در بدن عارفان است. همین گمانه باطل سبب شده برخی از آنان خود را بی‌نیاز از عبادت بدانند. امامان علیهم السلام به‌منظور مقابله با این باور انحرافی به‌طور کلی مسئله حلول و اتحاد را - که در مواردی علاوه بر اباحی‌گری موجب غلو نیز شده است -

نفی کرده‌اند و آن را نادرست شمرده‌اند. در این باره علامه حلی ضمن ارائه دلیل بر رد اتحاد بدن عارفان با خداوند و اشاره به این نکته که برخی از صوفیه اهل سنت گفته‌اند: خداوند با بدن عارفان یکی می‌شود!، می‌افزاید: این عین کفر و الحاد است و خدا را شکر که به برکت پیروی ائمه اهل بیت علیهم‌السلام ما را از صاحبان عقائد باطله دور داشت». (حلی، ۱۹۸۲: ۵۹ - ۵۸)

انکار عقیده الوهیت که همواره از سوی امامان علیهم‌السلام بیان شده، (طوسی، ۱۳۴۸: ۳۰۶ و ۲۹۸؛ صدوق، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۱۴) در بسیاری از موارد در حقیقت انکار باور حلول بوده است چراکه باورمندان به الوهیت امامان علیهم‌السلام عمدتاً به حلول خداوند در امامان باور داشتند. امام رضا علیه‌السلام در راستای مبارزه با این عقیده انحرافی (حلول) و در پاسخ به سؤال یکی از اصحاب خویش که در نامه‌ای از حضرت پرسیده بود: آیا در حضرت آدم علیه‌السلام چیزی از جوهریت پروردگار بود؟ صاحب چنین اعتقادی را بی‌خبر از سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و از زنادقه دانست. (طوسی، ۱۳۴۸: ۴۹۵) امام زمان علیه‌السلام نیز در توقیعی، به‌طور کلی حلول خداوند را در اجسام، نفی کرده است. (همو، ۱۴۱۱: ۲۹۴ - ۲۹۳؛ طبرسی، ۱۳۸۶: ۲ / ۴۷۱)

۳. برخورد با گمانه‌های ملامتیه

از منظر آموزه‌های دینی، تفکرات ملامتیه حداقل از دو جهت دارای ایراد است. از طرفی این گمانه چون در مواردی به اباحی‌گری کشیده شده است، مخالف سیره پیشوایان دینی بوده است و از طرف دیگر چون نوع سلوک ملامتیان، عزت نفس افراد را زیر سؤال می‌برده، آموزه‌های دینی با آن مخالفند.

در دین اسلام ضمن اینکه از پیروی از هواهای نفسانی نهی شده است (نازعات / ۴۰؛ یوسف / ۵۳) و بر تزکیه نفس تأکید شده، (شمس / ۱۰ - ۹) در عین حال روی عزت نفس هم تکیه شده است. (منافقون / ۸) آیه اخیر برخلاف باور صوفیان ملامتی است که تصور می‌کردند «عزت نفس همان خودپرستی است و باید از هر راهی این عزت نفس را له کرد!» پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز در حدیثی بر این نکته تأکید دارد که حاجت‌های خویش را از دیگران با عزت نفس بخواهید. (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۰ / ۳۱۷؛ پاینده، ۱۳۶۳: ۲۱۸) شهید مطهری ضمن اشاره به این نکته که انسان در مواردی به دیگران نیاز پیدا می‌کند، در توضیح این حدیث می‌نویسد: اگر حاجتی دارید هیچ وقت پیش کسی با ذلت حاجت نخواهید، با عزت نفس بخواهید؛ یعنی عزت خودتان را لکه‌دار نکنید، نگویید از نظر جهاد نفس و مبارزه با هوای نفس بهتر است که به شکل یک گدا از کسی چیزی بخواهم؛ نه، اسلام اجازه نمی‌دهد. (مطهری، بی‌تا: ۲۳ / ۲۴۲) در سخنان دیگر پیشوایان دینی نیز همواره سخن از عزت و سربلندی بوده است.

نتیجه

واکاوی جریان صوفیان شریعت‌گریز و تأمل در سیره و آموزه‌های پیشوایان دینی نشان داد: جریان تصوف هرچند در ذات خویش جریانی بهره‌مند از آموزه‌های اسلامی بوده است، اما در مواردی انحرافات چون شریعت‌گریزی و به تعبیری اباحی‌گری توسط برخی از صوفیان گمراه و یا به تعبیری جهله صوفیه به آن راه یافته است. صوفیان شریعت‌گریز عمدتاً پس از عصر حضور امامان علیهم‌السلام در جامعه خود را نشان داده‌اند. یکی از گمانه‌هایی نادرست و انحرافی آنان این بوده که رسیدن به یقین و معرفت می‌تواند سبب بی‌نیازی از عبادت خداوند بشود.

تاویل برخی از دستورات دینی، گمانه حلول و اتحاد و گمانه‌های ملامتیه از دیگر علل اباحه‌گری در میان آنان بوده است. بررسی سیره پیشوایان دینی نشان می‌دهد آنان همواره با هرگونه انحراف و نادرستی مقابله کرده‌اند و اجازه نداده‌اند اندیشه اصیل اسلامی و شیعی با آموزه‌های انحرافی آسیب ببیند و منحرف شود. امامان علیهم‌السلام ضمن تأکید بر پایبندی همیشگی به دستورات دینی و سفارش به پرهیز از محرّمات و انجام واجبات، در مواردی اندیشه‌هایی را بیان کرده‌اند که به نوعی مخالفت با گمانه‌های انحرافی صوفیان اهل اباحه نیز می‌تواند به حساب آید. امامان شیعه علیهم‌السلام ضمن اینکه خود تا پایان عمرشان پایبند به ظواهر شریعت بوده‌اند، در گفتار خویش نیز بر عمل به ظواهر دینی و ترک گناهان تأکید کرده‌اند. امامان علیهم‌السلام تاویلات منجر به اباحی‌گری را رد کرده‌اند و ظاهر افراد را نشانه‌ای بر باطن ایشان دانسته‌اند.

آنان گمانه حلول و اتحاد بدن عارفان با خداوند را (که احياناً در مواردی سبب شریعت‌گریزی شده است) نادرست شمرده‌اند. امامان شیعه علیهم‌السلام با گمانه‌های صوفیان ملامتی نیز - هم از این جهت که به اباحه‌گری منجر می‌شده و هم از این جهت که عزت نفس افراد را زیر سؤال می‌برده - مقابله کرده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آقاخسینی، حسین و زهرا سنجری، بی‌تا، «نقش شریعت در سیر کمال انسان»، فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های فلسفی و کلامی، دانشگاه قم، سال دوازدهم، شماره ۲ - ۱.
۳. آقائوری، علی، ۱۳۸۲، «سقوط تکالیف شرعی از دیدگاه عارفان و امام خمینی»، مجموعه آثار کنگره اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
۴. آقائوری، علی، ۱۳۸۱، «تصوف و شریعت»، فصلنامه علمی - پژوهشی هفت آسمان، زمستان، شماره ۱۶، ص ۲۶۶ - ۲۳۳.
۵. آقائوری، علی، ۱۳۹۱، «نسبت عرفان و شریعت نزد عرفای اسلامی»، مطالعات معنوی، تابستان و پاییز، شماره ۵ - ۴، ص ۱۷۰ - ۱۴۵.
۶. ابن ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج‌البلاغه، قم، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ج ۱.
۷. ابن خطیب، محمد بن قاسم، ۱۴۲۳ ق، روض‌الخبائر، دار القلم العربی، ج ۱.
۸. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۸ م، جمهره اللغة، بیروت، دار العلم للملایین، ج ۱.
۹. ابن عربی، محی‌الدین، ۱۹۹۴ م، الفتوحات المکیه، تحقیق عثمان یحیی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۲.
۱۰. ابن عساکر، علی بن حسن، ۱۴۱۵ ق، تاریخ مدینه دمشق، بیروت، دار الفکر.
۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ج ۱.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان‌العرب، بیروت، دار صادر، ج ۳.
۱۳. اسیری لاهیجی، محمد، ۱۳۱۲، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، بمبئی.
۱۴. امام جعفر بن محمدصادق علیه‌السلام، ۱۳۷۷، مصباح الشریعة، ترجمه و شرح عبد‌الرزاق گیلانی، قم، پیام حق، ج ۱.
۱۵. امام حسن عسکری علیه‌السلام، ۱۴۰۹ ق، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه‌السلام، قم، مدرسه الامام المهدی علیه‌السلام، ج ۱.
۱۶. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۸، سر‌الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۶.
۱۷. امینی‌نژاد، علی، ۱۳۸۶، «عرفان و تصوف در گستره روایات»، معارف عقلی، شماره ۸.
۱۸. انصاری، خواجه عبدالله، بی‌تا، طبقات الصوفیه، بی‌جا، بی‌تا، ج ۱.
۱۹. بلخی، سلطان‌العلماء بهاء‌الدین محمد، ۱۳۸۲، معارف (بهاء‌ولد)، تهران، طهوری، ج ۳.
۲۰. بهبهانی، محمدعلی، بی‌تا، خیراتیه در ابطال طریقہ صوفیه، بی‌جا، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی.
۲۱. بیرونی، ابوریحان، ۱۳۹۱، تحقیق ما للهند، ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۲. پارسا، خواجه محمد، ۱۳۵۴، قدسیه، تهران، طهوری، ج ۱.
۲۳. پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۶۳، نهج الفصاحه، تهران، دنیای دانش.
۲۴. تجلیل تبریزی، ۱۴۲۰ ق، معجم المحاسن و المساوی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۵. تهبانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶ م، موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ج ۱.
۲۶. جاحظ، عمرو بن بحر، ۲۰۰۲ م، البیان و التبيين، بیروت، دار و مکتبه هلال.
۲۷. جعفری، محمدعیسی، ۱۳۸۷، «بررسی انتساب حدیقه الشیعه به اردبیلی»، معارف عقلی، شماره ۲۱.
۲۸. جعفری، محمدعیسی، ۱۳۸۹، «بررسی نقد صوفیه در زبان ائمه علیهم‌السلام»، هفت آسمان، شماره ۴۸.
۲۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ ق، الصحاح: بیروت، دار العلم للملایین، ج ۱.
۳۰. جیلانی، عبدالقادر، ۱۴۲۸ ق، سر‌الأسرار و مظهر الأنوار فیما یحتاج الیه الأبرار، بیروت، دار الکتب العلمیه، ج ۲.

۳۱. حاجی زاده، یدالله، ۱۳۹۴، *غالیان و شیوه‌های برخورد امامان معصوم (علیهم‌السلام) با ایشان*، قم، نشر معارف.
۳۲. حاجی زاده، یدالله، ۱۳۹۶، «مواجهه امامان معصوم (علیهم‌السلام) با انحرافات فکری و فرهنگی اهل اباحه»، *فصلنامه علمی - پژوهشی «تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی»*، دانشگاه معارف اسلامی، سال هشتم، شماره ۲۷.
۳۳. حر عاملی، بی تا، *الاثنا عشریه*، قم، دار الکتب العلمیه.
۳۴. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۱، *دروس معرفت نفس*، بی جا، نشر الف لام میم، ج ۱.
۳۵. حسنی رازی، سید مرتضی بن داعی، ۱۳۱۳، *تبصرة العوام*، مصحح عباس اقبال آشتیانی، تهران، بی تا.
۳۶. حسینی سیاهکل رودی، سید قوام‌الدین، ۱۳۸۷، «آسیب‌شناسی عرفان اسلامی»، *پیام*، شماره ۸۸، ص ۴۸ - ۲۹.
۳۷. حلی، حسن بن یوسف، ۱۹۸۲ م، *نهج الحق و کشف الصدق*، بیروت، دار الکتب اللبنانی.
۳۸. خسروپناه، عبدالحمین، ۱۳۹۰، «تصوف، رویکرد شریعت‌گرایز و مرجعیت‌ستیز»، *فصلنامه معارف*، شماره ۹۰.
۳۹. خواجه‌نوی، محمداسماعیل، ۱۳۸۳، *رساله وحدت وجود*، اصفهان، مؤسسه الزهرا، ج ۱.
۴۰. خوشنویس، حمید، ۱۳۸۳، «معرفی ردیه‌های نگاشته شده بر تصوف»، *آینه پژوهش*، شماره ۸۵، ص ۱۱۸ - ۱۰۹.
۴۱. خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۳ ق، *معجم رجال الحدیث*، بی جا، بی تا، ج ۵.
۴۲. ذاکری، علی اکبر، ۱۳۷۵، «نادرستی انتساب حدیقه‌الشیعه به مقدس اردبیلی»، *مجله حوزه*، شماره ۷۵.
۴۳. رمضان‌نوی، حسن، ۱۳۹۳، «بررسی مسئله ظهور حقایق و بطلان شرایع در عرفان اسلامی»، *فصلنامه علمی - تخصصی حکمت اسلامی*، سال اول، شماره ۱.
۴۴. زرین کوب، عبدالحمین، ۱۳۸۸، *جستجو در تصوف ایران*، تهران، امیرکبیر، ج ۹.
۴۵. اسکندری، احمد بن عطاء الله، ۱۴۲۶ ق، *القصد المجرد فی معرفة الاسم المفرد*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ج ۳.
۴۶. سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۴۲۷ ق، *عوارف المعارف*، مطبوع در حاشیه احیاءالعلوم غزالی، طبع قاهره.
۴۷. سید رضی، بی تا، *نهج البلاغه (صبحی صالح)*، قم، دار الهجره.
۴۸. شعرانی، عبدالوهاب، ۱۴۱۸ ق، *اللیواقیت و الجواهر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱.
۴۹. شیخ‌الاسلامی، علی و ابوالفضل تاجیک، ۱۳۹۵، «عرفان شریعت: از تعارض تا گفتگو گونه‌شناسی ارتباط میان عرفان و شریعت»، *پژوهشنامه عرفان*، شماره ۱۵.
۵۰. صابری، محمدعلی، ۱۳۹۱، «نقد تصوف و صوفیه در کلام اهل بیت (علیهم‌السلام) و عالمان متقدم شیعه»، *فصلنامه سمات*، سال سوم، شماره ۸.
۵۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۳۶۲، *صفات الشیعه*، تهران، اعلمی، ج ۱.
۵۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۰۴ ق، *عیون اخبار الرضا (علیه‌السلام)*، قم، مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۵۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۱۳ ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین.
۵۴. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ۱۴۱۴ ق، *اعتقادات الإمامیه*، قم، کنگره شیخ مفید، ج ۲.
۵۵. صفار، محمد بن حسن بن فروخ، ۱۴۰۴ ق، *بصائر الدرجات*، قم، مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۵۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۴، «رساله لب اللباب تحریری از تقریرات مرحوم علامه سید محمدحسین طباطبایی»، *کتاب نقد*، تابستان ۸۴.
۵۷. طبرسی، احمد بن علی، ۱۳۸۶، *احتجاج*، نجف، دار النعمان.
۵۸. طوسی، ابونصر عبدالله بن علی سراج، ۱۹۱۴ م، *اللمع فی التصوف*، لیدن.
۵۹. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۴۸، *اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)*، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۶۰. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ ق، *امالی*، قم، دار الثقافة، ج ۱.
۶۱. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ ق، *الغیبه*، قم، دارالمعارف.
۶۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۵ ق، *رجال طوسی*، قم، جامعه مدرسین، ج ۱.
۶۳. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۷ ق، *فهرست*، بی جا، مؤسسه نشر الفقاهه، ج ۱.

۶۴. عقیقی، ابوالعلا، ۱۳۷۶، *سلامتیه، صوفیه و فتوت*، ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران، الهام، چ ۱.
۶۵. غزالی، ابوحامد محمد، ۱۳۸۳، *کیمیای سعادت*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱۱.
۶۶. غزالی، ابوحامد محمد، ۱۴۱۶ ق، *مجموعه رسائل الإمام الغزالی*، بیروت، دارالفکر، چ ۱.
۶۷. غزالی، ابوحامد محمد، ۱۹۸۵ م، *المنتقد من الضلال*، تحقیق عبدالحلیم محمود، مصر، دار الکتب، چ ۲.
۶۸. فاختوری، حنا و خلیل الجبر، ۱۳۶۷، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۳.
۶۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *العین*، قم، هجرت.
۷۰. فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۶۷، *شرح مثنوی شریف*، تهران، زوار، چ ۱.
۷۱. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر*، قم، مؤسسه دار الهجرة، چ ۲.
۷۲. قاسم‌زاده، سید علی، ۱۳۸۴، «آسیب‌شناسی دینی و تربیتی از دیدگاه ملامتیه»، *رشد آموزش زبان و ادبیات فارسی*، ص ۴۰ - ۳۴.
۷۳. قمی، شیخ عباس، ۱۴۱۴ ق، *سقیه البحار*، قم، اسوه، چ ۱.
۷۴. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ ق، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتب، چ ۳.
۷۵. کاشانی، عبدالرزاق، ۱۴۲۶ ق، *اصطلاحات الصوفیه*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۷۶. کاشانی، عزالدین محمود، بی تا، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تهران، هما، چ ۱.
۷۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲، *کافی*، تهران، اسلامی.
۷۸. گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۹ ق، *الکتاب التذکاري*، قاهره، دار الکتب العربی، چ ۱.
۷۹. گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ ق، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چ ۲.
۸۰. گولینارلی، عبدالباقی، ۱۳۷۱، *نثر و شرح مثنوی*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، چ ۲.
۸۱. لاشینی، حسین، ۱۳۷۴، *مدخل اباحی‌گری، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، چ ۲.
۸۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۳.
۸۳. مطهری، مرتضی، بی تا، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۸۴. مغربی، قاضی نعمان، ۱۳۸۳ ق، *دعائم الاسلام*، قاهره، دار المعارف.
۸۵. مقدس اردبیلی، بی تا، *حدیقه الشیعه*، تهران، معارف اسلامی.
۸۶. مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، ۱۳۷۳، *مثنوی معنوی*، مصحح توفیق سبحانی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، چ ۱.
۸۷. نجفی، علی و منوچهر اکبری، ۱۳۸۵، *ملامتیه و بازتاب اندیشه‌های ملامتی در شعر عرفانی (غزلیات عطار، عراقی و حافظ)*، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۸۰.
۸۸. نوری، میرزا حسین، ۱۴۱۵ ق، *خاتمه المستدرک*، قم، آل‌البت، چ ۱.
۸۹. هجویری، ابوالحسن علی، ۱۳۷۵، *کشف المحجوب*، تهران، طهوری، چ ۴.
۹۰. همدانی، عین‌القضات، ۱۳۴۱، *تمهیدات*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱.
۹۱. وکیلی، هادی، ۱۳۸۵، «ملامتیه در بوته نقد»، *کتاب نقد*، شماره ۳۹.
۹۲. ویسی، زاهد، ۱۳۸۴، «عرفان روانگاری»، *کتاب نقد*، شماره ۳۵.
۹۳. یثربی، سید یحیی، «جایگاه شریعت در قلمرو عرفان»، *کتاب نقد*، تابستان ۱۳۸۴، شماره ۳۵، ص ۱۲۸ - ۹۳.
۹۴. یثربی، سید یحیی، ۱۳۸۶، «از شریعت تا عرفان (ملاحظات در باب جایگاه شریعت در قلمرو عرفان)»، *خردنامه همشهری*، دی، شماره ۲۲، ص ۲۶ - ۲۳.
۹۵. یوسف‌پور، محمد کاظم، ۱۳۸۰، *نقد صوفی*، تهران، روزنه، چ ۱.

