

تحولات سیاسی و علمی تصوف از سقوط صفویه تا برآمدن زندیه (۱۱۶۳ - ۱۱۳۵ ق)*

سید احمد عقیلی^۱

چکیده

روی کار آمدن صفویان در ایران، تحولاتی را در سیر تصوف و عملکرد آن در جامعه ایرانی موجب شد؛ به ویژه آنکه در نیمه دوم این حکومت تصوف جایگاه پیشین خود در آن حکومت را از دست داد. پس از سقوط صفویان و در جریان حکومت کوتاه مدت افغانان و افشاریان، متصوفه در تکاپوی موقعیت و حتی قدرت سیاسی و اجتماعی و کسب جایگاهی چون گذشته در جامعه باشند. صوفیان در اوضاع بی ثبات پس از سقوط صفویان تلاش‌های خود را پی گرفتند. حکما و فقها از اواخر عصر صفویه به عرفان نظری یا تصوف علمی توجه کردند و در نتیجه تصوف توانست در تحولات سیاسی و فکری این دوران حضور مؤثر خود را ادامه دهد. مقاله حاضر بر آن است تا با روش توصیفی در تحقیق تاریخی، تحولات سیاسی و علمی تصوف در سال‌های ۱۱۳۵ تا ۱۱۶۳ قمری، را بررسی کند. یافته‌ها نشان می‌دهد به‌رغم فعالیت سیاسی صوفیان، آنان در این راه، موفق نبودند و این امر در دوران بعدی تداوم داشت. واژگان کلیدی: تصوف، افغانان، افشاریه، ذهبیه، قطب‌الدین نیریزی، عرفان نظری.

Political and Scientific Evolutions of Sufism from the decline of the Safavid to the Rise of Zand (1135 - 1163 AH / 1761-1761 AD)

Seyed Ahmad Aghili²

Abstract

With the rise of the Safavid in Iran, Sufism and its performance in the Iranian society underwent some changes, especially in the second half of the Safavid period where Sufism lost its former position in the government. After the fall of the Safavid and the short reign of the Afghans and Afsharians, Sufism struggled for political power and social position, and even a place in the society like their previous position. Sufis, in the unstable situation after the fall of the Safavid, continued their efforts. During the last days of the Safavid, scholars came to pay attention to theoretical mysticism, and the result was that the mysticism could survive. This article is to describe the methods of historical research, political science and mysticism in the years 1761 to 1761 AD. Results show that, despite the political activities of Sufis, they were not successful, and this continued in the next period.

Keywords: Sufism, Afghans, Afsharids, Zahabiye, Ghotbodine Neirizi, Theoretical Mysticism.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه سیستان و بلوچستان * تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۴/۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۴/۲۹
2. Assistant Professor of History, Department of History, University of Sistan & Baluchestan. Email: seyedahmad.aghili@yahoo.com

مقدمه

نابسامانی سیاسی پس از سقوط اصفهان و فروپاشی سلسله صفویه توسط افغانان (۱۱۳۵ ق / ۱۷۲۳ م)، در اوضاع اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی کشور تأثیرات بسیار گذاشت و از آن میان بود تأثیر بر جریان تصوف که باعث تحولاتی در آن شد. تحولات تصوف در دوره زندگی ادامه یافت و حتی تحت شرایط جدید فراز و نشیب‌هایی را طی کرد. این جریان نقشی موثر در تحولات سیاسی و دین و دولت داشت. تحقیق درباره این جریان از آن جهت می‌تواند حائز اهمیت باشد که شناخت حیات اجتماعی و سیاسی مردم ایران در آن دوره را در پی دارد، به ویژه آنکه تأثیر بی‌ثباتی پس از سقوط صفویه و چالش‌های فکری و فرهنگی آن روزگار را نشان می‌دهد. افزون بر این می‌توان به واکنش دو نهاد قدرتمند دین و دولت در برخورد با این جریان آگاه شد. در نهایت شناخت این جریان می‌تواند زمینه کم و بیش روشنی را برای درک موقعیت صوفیان در آغاز دوره قاجاریه فراهم کند. تصوف در این دوره هم‌جریانی فرهنگی و اجتماعی بود و هم پوششی در جهت دستیابی به مقاصد سیاسی. برخی از مدعیان تصوف، نه صوفی بلکه فرصت‌طلبانی در خرقة تصوف بودند. شورش‌های صوفیان در این زمان بسیار زیاد بود و ریشه در هرج و مرج سیاسی - اجتماعی آن زمان و ضعف حکومت در پاسخ دادن به نیازهای معنوی و مادی مردم داشت.

علاوه بر بُعد سیاسی، تصوف در آن دوره به لحاظ علمی نیز در حال تحول و دگرگونی بود. بخشی از حیات تصوف به دور از قیل و قال‌های سیاسی بود. کسانی که به تصوف حقیقی تعلق خاطر داشتند و از اوضاع زمانه خود می‌نالیدند، فراوان بودند. اینان یا از ایران مهاجرت کردند و یا این که در ایران ماندند و در تألیفات‌شان انزاجار و تبری خود را از تصوف مرسوم زمانه ابراز کردند. آنان در دفاع از تصوفی که آن را حقیقی و منافی با شرع نمی‌دانستند، کوشیدند.

از جمله منابع تصوف که اطلاعات مفیدی درباره این دوره به دست می‌دهند، می‌توان به سه سفرنامه معروف حاجی زین‌العابدین شیروانی (مست‌علی‌شاه) شامل *بستان‌السیاحه*، *ریاض‌السیاحه* و *حدیقه‌السیاحه* اشاره کرد. اگرچه این آثار در دوره قاجاریه (دهه ۱۲۴۰ قمری)، تألیف شده‌اند، اما از آنجا که او سفرهای خود را در دوره زندگی آغاز کرده و آن دوران را تجربه کرده و همچنین از قطب‌ها و رهبران یکی از سلسله‌های متصوفه به‌شمار می‌رفته، مطالب و اطلاعات مفیدی درباره صوفیان و رفتارهای سیاسی آنان ارائه می‌دهد. منبع بسیار مهم دیگر درباره تصوف در این دوره کتاب *طرائق‌الحقایق*، نوشته محمد معصوم شیرازی (معصوم‌علی‌شاه دوم) متعلق به دوره پس از مشروطه است. گذشته از این به صورت پراکنده منابع و شواهد تاریخی و متون مذهبی متصوفه

- آگاهی‌های در خور توجهی از این جریان در آن دوره ارائه می‌دهند.
- مقاله حاضر حول محور پرسش‌های زیر تألیف شده است و کوشش بر آن است تا پاسخی روشن در باره این پرسش‌ها به دست داده شود.
۱. میزان اثر بخشی، نفوذ و مقبولیت اجتماعی صوفیان در دوره تاریخی مورد نظر چقدر بوده است؟
 ۲. تعامل و تقابل بین صوفیان با دو نهاد قدرتمند و تأثیرگذار مذهب و دولت در راه دستیابی به موقعیت سیاسی چگونه بوده است؟
 ۳. تصوف علمی در این دوره تاریخی چه سیری داشته است؟

تحولات سیاسی تصوف از اواخر صفویه تا سلطنت نادر

صوفیان که از زمان شاه عباس اول به بعد با بی‌مهری برخی شاهان از جمله خود شاه عباس و جانشینان وی مواجه و تضعیف شده بودند، در اواخر این دوران با چالش جدیدی مواجه گردیدند که عبارت بود از مخالفت و برخی علمای مذهبی که به‌ویژه این روند از سوی علمای حوزه اخباری که در عصر صفوی و از زمان محمد امین استرآبادی بر اصولی‌ها پیشی گرفته بودند و حتی جریان فلاسفه آن عصر دنبال می‌شد. از جمله مشاهیر این جریان می‌توان به محقق سبزواری (درگذشت: ۱۰۹۱ ق)، ملا محمدطاهر قمی (درگذشت: ۱۱۰۰ ق) و علامه محمدباقر مجلسی (درگذشت: ۱۱۱۰ ق) اشاره کرد.

فقها، محدثان و حکیمانی چون شیخ بهایی، ملا محمدتقی مجلسی، ملا محسن فیض کاشانی، میرفندرسکی، ملا رجبعلی تبریزی، ملاصدرا و فیاض لاهیجی گرایش‌هایی به عرفان و تصوف داشتند. با این حال مخالفت‌هایی با متصوفه می‌شد: فیلسوفانی چون میرفندرسکی در رساله صناعیه با قلندران و درویشان؛ ملاصدرا در کسر اصنام الجاهلیه و رساله سه اصل با متصوفه^۳ و مخالفت شدید فیاض لاهیجی (داماد ملاصدرا)^۴ صاحب کتاب شوارق الالهام را باید در راستای برخورد با صوفیه و مخالف شریعت برداشت کرد.^۵ البته باید به تمایز دو گرایش در برخورد با تصوف توجه کرد: (۱) آموزه‌های صوفیانه و جنبه‌های عارفانه اندیشه تصوف که مسائل مربوط به الهیات یا خداشناسی

۳. عنوان کتاب وی حکایت از آن دارد که به متصوفه لقب «بطالین و بت‌های جاهلی» داده است.

۴. هر دو داماد ملاصدرا (فیض کاشانی و فیاض لاهیجی) با متصوفه مخالفت داشتند.

۵. شهرام پازوکی، «تصوف: در ایران بعد از قرن ششم»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، تهران: بنیاد دایره‌المعارف اسلامی، (۱۳۸۲)،

را به همراه خویش داشت؛ ۲) آداب و آیین‌ها و فعالیت سیاسی صوفیانه که عمدتاً با درویشان پیوند داشت. حتی عالمی مانند محمدباقر مجلسی که اساساً به گرایش‌های صوفیانه روی خوش نشان نمی‌داد، در رساله پرسش و پاسخ که به او منسوب است، از گروهی سخن می‌راند که از خلق دوری می‌گزینند و آنان را «زاهد و مؤمن و متقی» می‌نامد. او از آن‌ها به صوفیه شیعه نام برده و شیخ صفی‌الدین اردبیلی را از این گروه بر می‌شمارد.^۶ این دیدگاه می‌کوشد تا چهره‌ای جدید از رویه شیخ صفی و تبارش ترسیم کند. همین دیدگاه را عالمی دیگر در آخرین سال‌های حاکمیت صفویان در رساله صفوه‌الآثار من اخبار الاخیار ارائه می‌دهد. نویسنده با گروه معمول صوفیه برخورد کرده و طریقه آنان را «عاطله» معرفی می‌کند، اما می‌کوشد شیخ صفی را عالمی متقی بشناساند.^۷

نکتهٔ پر اهمیت دربارهٔ جریان تصوف، سیاست دولت صفویه نسبت به آنان است. در حالی که به نوشتهٔ سرجان ملکم، شاه سلطان حسین به تحریک «ملاها» با صوفیه بدرفتاری می‌کرد.^۸ همچنین در پاسخ به سید قطب‌الدین نیریزی مرشد طریقه صوفیه ذهبیه (درگذشت: ۱۱۷۳ ق)، که در نامه‌ای به شاه صفوی از طعن و لعن بزرگان صوفی (حتی اجداد شاه) در هر مجلس و منبر اظهار نگرانی کرده بود، خود شاه نیز از تحقیر و طعن با صوفیه فروگذاری نکرد و لذا سید قطب نیریزی هم با دلخوری و نومیدی اصفهان را به سوی نجف اشرف ترک کرد.^۹ اما جالب توجه این که به‌رغم سیاست رسمی دولت صفوی در سرکوب صوفیه قزلباشی، دولت پیوند خود را با صوفیان و قلندران و در واقع با زمینهٔ خانقاهی خویش حتی تا روزهای آخر سقوط صفویه حفظ کرد. از گزارش‌های مربوط به وجود توحیدخانه صوفیان در اصفهان (واقع در پشت عالی قاپو)، می‌توان پی برد که شاخهٔ صوفیانه صفوی، همچنان فعال بوده است.^{۱۰} با این حال برخی از بزرگان صوفیه از سیاست رسمی شاه سلطان حسین صفوی ناراحت بودند. شیروانی که از شخصیت‌های مهم صوفیان در عصر قاجاریه بود، به طرح اندیشهٔ صفوی‌ستیزی پرداخت و سپس به رواج آن در بین درویشان مبادرت کرد. وی هر جا که مناسب دید، بنای بدگویی از سلسه صوفیه و مخصوصاً شاه سلطان حسین را نهاد و او را

۶ محمدباقر مجلسی، رسالهٔ پرسش و پاسخ، ج ۱ (قم: انصاریان، ۱۳۷۰)، ص ۴۱۲.

۷ عبدالکریم محمد اردبیلی، صفوه‌الآثار من اخبار الاخیار، به کوشش میرهاشم محدث، دفتر سوم به کوشش رسول جعفریان (قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۵)، ص ۲۳۵-۱۹۷.

۸ سرجان ملکم، تاریخ ایران، ج ۲، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت (تهران: فرهنگ سرا، ۱۳۶۲)، ص ۵۳۱.

۹ اسدالله خاوری، ذهبیه: تصوف علمی، آثار ادبی (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳)، ص ۳۱۳-۳۱۲.

۱۰ منصور صفت گل، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی: تاریخ تحولات دینی ایران در سده‌های دهم تا دوازدهم

هجری قمری (تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۲)، ص ۳۸۱.

«شهریار غفلت شعار» لقب داد.^{۱۱}

ضعف تصوف در اواخر دوره صفویه واقعیتهایی غیر قابل تردید است، اما در این رابطه نمی‌توان به دیدگاه اغراق‌آمیز منابع صوفیه اعتماد کرد. به عنوان نمونه بر خلاف گفته‌های شیروانی در هنگام محاصره اصفهان، در این شهر صوفیان زیادی آزادانه زندگی می‌کردند و قواعد چله‌نشینی را بجا می‌آوردند. حتی سلسله ذهبیه در اواخر همین عهد در خطه فارس احیا شد و سید قطب نیریزی در زمان شاه سلطان حسین صفوی در فارس مشهور شد و مریدان فراوانی یافت. همچنین خود شیروانی در گفته‌های متناقض خود اقرار به وجود خانقاه‌ها و تکایای فراوان برای صوفیه در زمان صوفیان در شهر اصفهان می‌کند.^{۱۲} شاید منظور از ضعف تصوف در نظر متصوفه در آن دوره، بیشتر مربوط به ضعف سلسله نعمت‌اللهیه باشد.^{۱۳} علاوه بر این باید به پدیده مهاجرت صوفیان به هند و عتبات عالیات نیز توجه کرد که از آن میان است هجرت نیریزی به نجف اشرف و اقامت او در آنجا تا زمان درگذشت (۱۱۷۳ ق).

به نظر می‌رسد که بیش از مخالفت شاهان صفوی و علمای مذهبی، ضعف درونی تصوف و دور

۱۱. ملازمین‌العابدین شیروانی از صوفیه نعمت‌اللهیه چنین می‌گوید: «چون سلطان حسین که آخر ملوک صفویه بود به سریر سلطنت ایران عروج کرد، وی شهریار غفلت شعار و خسرو خویش‌ن‌دار بود و در نظام امور انام و مهام خاص و عام اهتمام نمی‌نمود اموری چند از آن پادشاه به ظهور رسید که هر یک باعث اختلال دولت و زوال سلطنت گردید: نخست آن که اولیای دین و عرفان اهل یقین را رنج داد و دست جور و جفا به صوفیان صوت و صفا بگشاد و در هر محفلی فقیری را شنید، آن بیبنا را ذلت و اهانت رساند و به هر مکانی درویش دید، به دار مذلت و حقارت کشید و در هر حلقه استماع ذکر نمود، ذاکر آن را از حلق آویخت و در هر انجمنی که لفظ «هو» برده شد، خون آن اهل انجمن را بریخت. الحاصل دود از دودمان درویشان و آتش از خاندان صوفیان برآورد و دقیقه‌ای از دقایق در ایذا و اذیت به هیچ‌گونه تفسیر نکرد، چنان که عارف ربانی مولانا محمدصادق اردستانی (ره) را که وحید زمان و فرید دوران بود، بعد از اذیت و آزار بسیار، حکم بر اخراج آن زبده‌ی اخیر نمود و طفل صغیر آن حباب در ابتدای راه از شدت برودت هوا وفات یافت... در تمامی ممالک محروسه هر جایی عارفی و درویشی بود، از ملک ایران برانداختند و در هر مجلسی اهل دلی دیدند، به مشت طعن، خاطر ایشان را خسته و به سنگ لعن، مرآت قلوب آن عزیز را شکستند و در هر دیاری پرهیزگاری و به هر بلوکی اهل سلوکی بود، دست ستم بر ایشان گشودند و در هر ولایتی صاحب معرفتی و در هر محالی اهل حالی، خوار و بی‌اعتبار کردند و به هر زمینی اهل یقینی و در هر ناحیتی صاحب ولایتی بود، به انعدام وجود ایشان همت گماشتند، طرفه آن که این امر شنيع را صواب می‌دانستند و این فعل زشت را درد دین نام می‌گذاشتند. میرزا زین‌العابدین شیروانی، *بستان السیاحه* (تهران: کتابخانه اسناد ملی، بی‌تا)، ص ۶۶-۶۵ شیروانی با این‌گونه استدلال و تمثیل‌ها نابودی سلطنت صفویه را با نابودی قطب‌الدین محمد؛ علاء‌الدین خوارزمشاه (فوت ۶۲۴ ق) مقایسه می‌کند که او نیز شیخ نجم‌الدین کبری (فوت ۶۱۸ ق) را آزار داده و به قتل رسانده بود. البته این‌گونه ادعاها از سوی بسیاری از صوفیان آن زمان از زمره سید قطب‌الدین نیریزی و تذکره‌نویسان و حتی پژوهشگران معاصر تکرار گشته و آنان نیز بدرفتاری با درویشان از زمره اردستانی را علت سقوط صفویان دانسته‌اند. شیروانی، ص ۶۶ محمد معصوم معصوم شیرازی (معصوم علی‌شاه)، *طرائق الحقایق*، ج ۳، به تصحیح محمدجعفر محجوب (تهران: سنایی، ۱۳۸۲)، ص ۱۰۵.

۱۲. شیروانی، *بستان السیاحه*، ص ۸۱.

۱۳. سیداحمد دیوان‌بیگی شیرازی، *حدیقه الشعرا*، ج ۲، تصحیح عبدالحسین نوایی (تهران: زرین، ۱۳۶۴)، ص ۱۰۳۶.

گشتن صوفیان از مقبولیت اجتماعی، فرهنگی، اخلاقی در از دست دادن جایگاه گذشته آنان، نقش بسیار مهمی داشت.^{۱۴} از این رو، علاوه بر بی‌اعتنایی شاهان صفوی باید عوامل دیگر به‌خصوص عوامل درونی یعنی رفتارهای صوفیان را نیز مورد توجه قرار داد.^{۱۵}

در دوره حمله افغانه هنگامی که طهماسب دوم کوشید تاج و تخت از دست رفته را باز پس گیرد، به گفته برخی از منابع و مأخذ تحقیقی برخی از طوایف شاهسون به این علت که به صوفیه علاقه و دلبستگی داشتند از مساعدت او شانه خالی کردند.^{۱۶} علت این امتناع، شاید بد رفتاری سلاطین صفوی با صوفیان مخصوصاً در پایان این دوره و ذنیت منفی از سلسله صفویه نزد صوفیان و قزلباشان بوده است که علاوه بر صوفیان، قزلباش‌ها نیز از شاه طهماسب دوم حمایت نکردند.

اما این نظر چندان صحیح نمی‌تواند باشد، زیرا که همین صوفیان قزلباش بودند که به رهانیدن طهماسب میرزا و برادرش صفی میرزا در ایام محاصره اصفهان از شهر پرداختند.^{۱۷} پس از سرکوبی افغانه نیز به دستور شاه طهماسب دوم، در اصفهان، پشت تالار عالی قاپو، مکان بسیار بزرگی (توحیدخانه) برای صوفیان برپا شد.^{۱۸} این امر علاوه بر حس قدرشناسی شاه طهماسب به صوفیان و اعلام حمایت از آنان، ارزش دیگری نیز داشت: این مکان در کنار مرکز حکومتی قرار گرفته و مورد توجه و مشورت خاندان سلطنتی بود.

با توجه به جایگاه ضعیف و کم‌اهمیتی که در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی برای درویشان در دوران پایانی صوفیان به‌وجود آمد، آنان نه‌تنها با دل و جان پذیرای حمله ویرانگر افغانان به اصفهان شدند، بلکه در پیشواز و استقبال این قوم نیز کوشیدند. به این ترتیب که هجوم محمود افغان به مرکز ایران را نیز از روی قضا و حکم الهی و به تلافی بد رفتاری شاهان و عالمان و مردمان با صوفیان و در نتیجه نفرین آن طایفه جلوه دادند تا نه‌تنها کینه خود را از صوفیان نشان دهند، بلکه بهره‌ای نیز از حمله افغانان برده باشند و موقعیت خویش را تحکیم کرده باشند. علاوه بر این، با

۱۴. نورالله عقیلی، «جایگاه و اندیشه‌های سیاسی صوفیان در دوران حکومت زندیان و قاجاران در ایران»، (پایان‌نامه دکترای رشته تاریخ تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۶)، ص ۶۰.

۱۵. دیوان بیگی شیرازی، ج ۲، ص ۱۰۳۶.

۱۶. محمدصادق موسوی نامی اصفهانی، تاریخ گیتی‌گشا، به کوشش سعید نفیسی (تهران: امیرکبیر ۱۳۶۸)، ص ۲۰۰؛ حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت (دین و دولت در ایران) ترجمه ابوالقاسم سّری (تهران: رامین، ۱۳۵۵)، ص ۴۱.

۱۷. لارنس لکهارت، انقراض سلسله صفویه، ترجمه اسماعیل دولتشاهی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳)، ص ۱۸۰-.

۱۷۹؛ عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران (تهران: امیرکبیر ۱۳۶۹)، ص ۳۱۰.

۱۸. محمدهاشم آصف (رستم الحکما)، رستم التواریخ، به‌اهتمام عزیزالله عزیززاده (تهران: فردوسی، ۱۳۸۰)، ص ۱۹۷.

القای اندیشه قضا و قدر در میان مردم، جریان صوفی‌ستیزی را مستحق عذاب جلوه می‌دادند که اکنون با هجوم افغانه بر سرشان نازل شده و هم این که می‌کوشیدند محبوبیت خود را نزد مردم دوباره به دست آورند.

درویشی محمود افغان و ادعای دستیابی او به مقام‌های عالی در کشف و شهود، در منابع این دوره منعکس است. شاه سلطان حسین نیز در نامه‌ای به او لقب «صوفی صافی ضمیر» اعطاء کرده بود.^{۱۹} در تمامی منابع صوفیانه نیز هجوم او به ایران به شکلی محترمانه، برای گوشمالی مردم ایران و ایفای مأموریت به‌جهت نزول عذاب الهی بر صوفیه و متشرعان و عامه مردم تعبیر گشته است.^{۲۰}

محمود هم در مقابل، ارادت قوی و عملی خویش را به این طایفه ابراز کرد که نمونه آن ارسال هدیه برای اقطاب صوفی مانند سیدقطب‌الدین نیریزی بود. خودداری محمود از حمله به شیراز با وساطت درویش عبدالکریم شیرازی به این بهانه که «شیراز خاک اولیاست... و مردم فقیر و درویش منش دارد»، صورت گرفت، البته کمی بعد به علت قیام مردم شیراز علیه فرستادگان افغان، محمود به شیراز نیز حمله کرد.^{۲۱}

با وجود این در دوران افغانه نیز تغییری در موقعیت و جایگاه صوفیان به وجود نیامد و حتی بسیاری از کتب تصوف مانند کتب حکمت و فلسفه و عرفان، توسط افغانه به زاینده‌رود اصفهان ریخته و نابود شد.^{۲۲} از این رو، صوفیان دریافتند که نمی‌توانند بر شخصیت متغیر محمود افغان امیدوی ببندند و جالب آن که پس از نابودی افغانه، تلاش کردند تا نجات ایران و نابودی مهاجمان را نیز هم‌چون ظهورشان، به برکت و دعای خویش نسبت دهند.^{۲۳}

در دوره فترت بین سقوط صفویه تا برآمدن نادرشاه و یا پس از قتل نادرشاه شورش‌های بسیاری در ایران برپا شد. در شورش‌ها کوشش می‌شد که مانند داعیه انتساب به صفویه، از داعیه درویشی و تصوف نیز بهره‌برداری شود. اما تمام شورش‌ها ناکام ماند. بنابراین باید گفت دیگر دوران نهضت‌های صوفیانه موفقیت‌آمیز عصر ایلخانی و تیموری تکرار نشد و اینان به هیچ وجه

۱۹. میرزا محمدخلیل مرعشی صفوی، *مجمع التواریخ*، به تصحیح عباس اقبال آشتیانی (تهران: شرکت سهامی چاپ، ۱۳۲۸)، ص ۵۱؛ آصف، ص ۱۲۵-۱۲۱؛ خاوری، ص ۳۱۴.
۲۰. شیروانی، ص ۶۶؛ خاوری، ص ۳۱۴.
۲۱. میرزا حسن حسینی فسایی شیرازی، *فارسنامه ناصری*، ج ۱، تصحیح منصور رستگار فسایی (تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۲)، ص ۱۶۱.
۲۲. سیدجلال‌الدین آشتیانی، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم* (تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۰)، ص ۳۰.
۲۳. خاوری، ص ۳۱۷-۳۱۴.

ویژگی یک نهضت یا جنبش سیاسی و اجتماعی را نداشتند و بیشتر شبیه شورش‌های کور و آشوب منحصر به یک منطقه جغرافیایی بود. نمونه این نوع از شورش‌ها در قضیه صفی میرزای دروغین در کهکیلویه است که خود را پسر شاه سلطان حسین خواند و پس از دو سال حکومت، مردم او را به قتل رساندند.^{۲۴} ماهیت این شورش‌ها را می‌توان چنین تحلیل کرد که آن‌ها از این طریق قصد داشتند از خود چهره‌ای قدرتمند و ماورایی به نمایش گذارند. آنان نفس اقطاب و دعای پیران خویش و طلسم‌های تنظیم شده توسط دعانویسان و صاحبان علوم غریبه را سلاحی قوی برای رسیدن به آمال و آرزوها حتی قدرت نظامی و سیاسی حکومتی عنوان می‌کردند و اتفاقاً بسیاری از افراد نیز از روی طمع به دنبال این مسائل به راه می‌افتادند.^{۲۵}

تحولات سیاسی تصوف در دوره افشاریه

حضور پر رنگ صوفیان و دراویش در جامعه دوره افشاریه، نشان‌دهنده تحولات جدیدی در کارکرد اجتماعی و سیاسی آنان است. برخی از متصوفه نزد حکام سیاسی وقت مقام و موقعیت داشتند. زمینه‌هایی مانند خانقاه‌های متعدد و سنتی که از زمان‌های قبل در اکثر شهرهای ایران وجود داشت و استفاده دراویش از عواطف مذهبی مردم به‌خصوص مشتاقان به اشعاری که در مدح معصومان (علیهم‌السلام) خوانده می‌شد، یکی از دلایل محکم حفظ پایگاه صوفیان در این زمان بود. نظر بسیاری بر این است که عصر نادری دوره بازگشت وحدت سیاسی و جغرافیایی ایران بود، پیروزی‌های نادر در هند راه تبادل فرهنگی بین ایران و شبه‌قاره را گشود و دوباره پای نفوذ دراویش را از هند به ایران باز کرد و برخی از ایرانیان هم از آن‌ها استقبال کردند.^{۲۶} اما این مسأله دلیل قابل قبولی برای رشد تصوف در این زمان نمی‌تواند باشد. تبادل فرهنگی بین ایران و هند چندان تازگی نداشت و قبل از آن هم بین علما، شعرا و صوفیان ایران و هند شناخته شده بود. علاوه بر این حرکت نادر به هند چنان شتاب‌زده و حکومت او در هند چندان مستعجل بود که نمی‌توانست به‌طور هدایت‌شده‌ای کمکی به این تبادل کند. مهم‌تر از همه آن که این مهاجرت در دوره زندیه

۲۴. محمدمحسن مستوفی، *زبده التواریخ*. به کوشش بهروز گودرزی (تهران: موقوفات افشار، ۱۳۷۵)، ص ۱۷۴-۱۷۳؛ رضا شعبانی، *تاریخ اجتماعی ایران در دوره افشاریه*، ج ۱ (تهران: نگاه، ۱۳۷۳)، ص ۲۹۵.

۲۵. در این باره، نک: ابوالحسن بن محمدامین گلستانه، *مجمل التواریخ*، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی (تهران: دانشگاه تهران، ۲۵۳۶)، ص ۲۷-۹؛ محمد مهدی بن محمدنصیر استرآبادی، *جهانگشای نادری* (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۸)، ص ۳۳؛ آصف، ص ۲۳۴؛ شعبانی، ج ۱، ص ۳۰۱-۲۹۱.

۲۶. شعبانی، ج ۱، ص ۲۹۳.

انجام گرفت و کمتر اثری از آن در عصر افشاریه به چشم می‌خورد.^{۲۷} آنچه در منابع از آن سخنی به میان نیامده است، موقعیت شاخه‌های طریقت در آن زمان است و آن بخش از صوفی‌گری مورد بحث قرار گرفته که ارتباط مستقیمی با جنگ‌ها و حکومت داشته است. در دوره افشاریه روابط سلسله‌های صوفیه با دو نهاد سلطنت و روحانیت مبهم است. فرد مطلعی مانند شیروانی که دست کم دوره زندیه و دهه‌های اول دوره قاجاریه را تجربه کرده، علت آن را ضعف تصوف و فتور آن در این زمان می‌داند و بدون آن که توضیح مناسبی بدهد آن را به اوضاع و شرایط کشور و حکمرانان منسوب می‌کند:

در زمان دولت شاه سلطان حسین صفوی تا اواخر حکومت کریم‌خان زند قانون فقر و رسوم طریقت از ایران بر افتاده بود و به سبب انکار سلطان حسین صفوی سلاسل فقر و طریقت از ایران رفته و در گوشه خموشی عزلت گرفته تا آن که جماعت افغان بر ایران مستولی شده... مدت هفت سال در کمال پریشانی مردم ایران اوقات گذرانیدند... همگی [مردم] در فکر جان بودند و از طریقت و معرفت خبری نبود. چون دولت افغان به آخر رسید و نوبت نادرشاه گردید آن مرد ترکی بود، به جز جهانگیری و لشکرکشی اندیشه نمی‌کرد. به جهت تردد سپاه دوست و دشمن و ظهور شور و فتن کسی طالب طریقت نگشت... اگر احياناً در گوشه و کنار کسی اسم طریقت، مذکور کردی علما منع کردند و این فرقه را مذمت نمودی تا آنکه دولت نادری نیز درگذشت و ایران لربازار گشت. به اهل خرد مخفی نیست صاحب دولتی که افغان شود، آنگاه ترک گردد، بعدها به لر رسد طریق عرفان چون پری از نظرها پنهان خواهد بود... قریب هفتاد سال کشور ایران از فقر و طریقت خالی بود... مگر چند کسی از فقرا در مشهد مقدس از طریقه نوربخشیه و چند نفر در شیراز از سلسله ذهبیه در زوایای گمنامی بودند، اگر جای دیگر نیز بوده باشند خود را مشهور و در السنه و افواه مذکور نمی‌نمودند.^{۲۸}

اغتشاش‌ها و جنگ‌ها و درگیری‌های بی‌حد و مرز و فقر و گرسنگی مردم در طی زوال صفویه تا ثبات سیاسی دوره کریم‌خان زند، زمینه بسیار مساعدی برای رونق تصوف و گوشه‌گیری و بی‌تفاوتی مردم نسبت به جامعه به وجود آمد که اثر این روحیه بعدها در اواخر زمان کریم‌خان زند مشخص شد و مردم سرخورده از مدعیان مختلف، به دور جماعت صوفیان حلقه زدند و بازار آنان در ایران رونق گرفت.

۲۷. حجت‌الله جوانی، «تصوف در شبه‌قاره هند»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۷ (تهران: بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، ۱۳۸۲)،

ص ۴۱۱ - ۴۰۵.

۲۸. میرزا زین‌العابدین شیروانی، *ریاض‌السیاحه*، تصحیح اصغر حامد (ربانی) (تهران: سعدی، ۱۳۳۹)، ۶۵۵ - ۶۵۴.

نادرشاه با وجود این که فردی معتقد به تساهل و تسامح مذهبی بود، ولی با این حال به صوفیه نیز نظر خوشی نداشت. زیرا در نظر او تصوف نیز مانند تشیع از ارکان حکومت صفویه به‌شمار می‌آمد و به‌احتمال دلیل عدم محبوبیت او نزد صوفیان نیز همین بود.^{۲۹} نویسندگانی هم که از اعتقاد وی به دروایش سخن گفته‌اند بیشتر منظورشان گدایان و فقرا بوده است تا جماعت صوفیه تابع مسلکی خاص.^{۳۰} آگاهی‌ها دربارهٔ برخورد نادر با صوفیان بسیار ناچیز است. ولی مسلم است که اوضاع آشفتهٔ کشور و درگیری نادر در جنگ‌های داخلی و خارجی به وی مجالی جهت توجه به فعالیت‌های فکری و فرهنگی هم‌چون تصوف نمی‌داد. بر خلاف نادر که چندان اعتقادی به صوفیان و دروایش نداشت، جانشینان و معاصران او دائماً در پی آن بودند تا از این جریان به عنوان نیرویی در برابر رقبای خود استفاده کنند و از این نردبان ترقی بهره گیرند. از جمله توجهٔ درویشی به‌نام شفیعی ابرو به ابراهیم‌خان برادرزاده نادرشاه است که به گفتهٔ گلستانه، وی با علوم غریبه و از جمله تسخیرات، دوباره پیروزی را نصیب ابراهیم‌خان کرد.^{۳۱}

صوفیان کوشیدند تا با نزدیکی به نادر مقام و موقعیتی برای خود فراهم کنند. اما علت اصلی عدم موفقیت آنان بی‌اعتنایی نادر به آن‌ها بود. چنان که نقل شده است فردی از این گروه کوشید تا نوشته‌ای را با این عبارت به نادر برساند: «اگر تو خدایی، مانند او عمل کن و اگر پیامبری، ما را به‌سوی سلامت و صلح رهبر باش و اگر شاهی خوشبختی به مردم عرضه بدار و از خرابی و ویرانی دوری گزین» که نادر پاسخ داد: «من نه خدایم که چون او رفتار کنم و نه پیغمبر که طریق سلم و امان بیاموزم و نه سلطانم که سعادت ارزانی توده دارم، من نمایندهٔ قهر و خشم خدایم که بر مردم منتقم فرود می‌آیم.»^{۳۲}

غیر از مردم فرودست جامعه، امرای اطراف نادر هم به دروایش توجه و تمسک داشتند. معروف‌ترین این‌ها احمدخان ابدالی از امرای معتبر نادرشاه بود که در اواخر عمر نادر، هنگام سفر به خراسان در نزدیکی خوشان، درویشی به وی مژده پادشاهی داد و جالب آن که مشتکی علف را به عنوان تاج بر سر احمد خان نهاد و او را به جای ابدالی «درآنی» لقب داد.^{۳۳} از این‌گونه حکایات بارها

۲۹. شیروانی، *بستان السیاحه*، ص ۶۵۵.

۳۰. محمدشفیع (وارد) تهرانی، *تاریخ نادرشاهی (نادرنامه)*، به‌اهتمام رضا شعبانی (تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

۱۳۳۹)، ص ۴۹۸.

۳۱. گلستانه، ص ۲۹-۲۷.

۳۲. شعبانی، ج ۱، ص ۲۹۴.

۳۳. آصف، ص ۲۳۵-۲۳۴.

در تاریخ این دوره می‌توان سراغ گرفت از شورش‌های صوفیان نیز در دوره فترت پس از سقوط صفویه تا ظهور سلسله زندیه در منابع اخبار زیادی نقل شده‌است.

نتیجه مهمی که از این شورش‌ها می‌توان برداشت کرد این است که در آن روزگار، آزادی عمل در اویش و صوفیان زیاد بوده است. عنوان و کسوت درویشی پوشش مناسبی برای اهداف و اعمال برخی از آنان بوده است، به طوری که بسیاری از افرادی هم که خود درویش نبودند برای استفاده از این آزادی عمل، خود را درویش قلمداد می‌کردند. نمونه آن را می‌توان حتی سال‌های بعد در زمان فتحعلی‌شاه و در داستان جواهر نادری که در شهر بخارا بود، دریافت که رفتن به دنبال آن جواهر برای هیچ شخصی ممکن نبود مگر درویش‌دلی (دیوانه).^{۳۴}

پیداست که نباید بیشتر این شورش‌ها را به عنوان اهل تصوف دانست، بلکه رهبران این شورش‌ها افراد ماجراجو و زیرکی بودند که با آگاهی از موقعیت و آزادی عمل و نفوذ در اویش بین گروه‌های مختلف جامعه می‌کوشیدند خود را به شکل آن‌ها در آورند و به این طریق دعوت سیاسی خویش را جامه عمل ببوشانند. عامل دیگر رشد این گونه مدعیان نیز در ضعف سیاسی قدرت حاکم بود که توان پاسخ‌گویی به نیازهای مردم زمان خود را نداشتند و همین ضعف باعث می‌شد که گروه‌های مختلف فکری (اخباریان، فلاسفه و صوفیان) عرصه را برای عکس‌العمل نسبت به وضع جامعه باز ببینند. در چنین اوضاع آشفته‌ای بیشتر جنبه سیاسی و اجتماعی جریان متصوفه فعال شد و جنبه تعلیمی، فکری و فرهنگی آن، کارکرد خود را از دست داد. سبب آن نیز شرایط نابسامان جامعه بود که جو نامنی و یأس و هراس و شرایط بدمعیشتی، الگوی مسلط آن بوده‌است. از این رو تنها به شورش‌های صوفیان اشاره شده و از فعالیت‌های فکری و فرهنگی آنان خبری در دست نیست.^{۳۵}

رشد و استقرار سلسله ذهبیه

متصوفه در ایران اواخر دوره صفویه پیروان سلسله‌ها صوفیه‌ای چون نعمت‌اللهی و شعبه‌های آن و نیز ذهبیه بودند. فعالیت نعمت‌اللهی که از دوره تیموریان آغاز شده بود، در میانه دوره صفوی دچار رکود شد اما از اواخر این دوره دوباره آغاز شد و به‌ویژه از دوره زندیه افزایش یافت و از این زمان به

۳۴. محمد حسن اعتماد السلطنه، صدرالتواریخ (از میرزا ابراهیم خان کلانتر تاعلی اصغر خان امین سلطان)، به اهتمام محمد

مشیری (تهران: انتشارات وحید، ۱۳۶۹)، ص ۱۰۶-۱۰۷.

۳۵. عقلی، ص ۶۶ و ۶۷.

بعد بزرگان زیادی در این طریقه ظهور کردند.^{۳۶} از تحولات سیاسی بسیار مهم اواخر عصر صفویه، استقرار و فعالیت مجدد سلسله صوفیه ذهبیه در ایران و اندیشه‌های یکی از بزرگان آن - قطب‌الدین نیریزی - در دوره فترت بین سقوط اصفهان تا دوره زندیه بود.

سلسله صوفیان ذهبیه از سلسله‌های معروف صوفیه ایران است که در منابع و تذکره‌ها با نام‌های گوناگونی چون «ذهبیه، ذهبیه اغتشاشیه، ذهبیه کبرویه، ذهبیه معروفیه و...» خوانده شده است.^{۳۷} این سلسله در زمان خواجه اسحاق ختلانی (درگذشت: ۸۲۶ ق) از سلسله کبرویه (منسوب به شیخ نجم‌الدین کبری، درگذشت: ۶۱۸ ق) منشعب گشت. سید عبدالله برزش آبادی مشهدی (درگذشت: ۸۹۰ ق) از بیعت با سید محمد نوربخش (درگذشت: ۸۶۹ ق) خودداری کرد و بدین ترتیب سلسله کبرویه به نوربخشیه و ذهبیه تقسیم شد.^{۳۸}

ذهبیان، این سلسله را بهترین سلسله از چهار سلسله‌ای می‌دانند که نسب خرّقه آن از طریق معروف کرخی به امام علی (ع) می‌رسید و بزرگان فراوانی از عرفا چون عطار نیشابوری، شمس تبریزی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، شیخ نجم‌الدین کبری، شیخ نجم‌الدین رازی، شیخ احمد غزالی (برادر امام محمد غزالی)، شیخ نجیب‌الدین سهروردی و امیر سیدعلی همدانی به آن منسوبند. سه سلسله دیگر رفاعیه، نقشبندیه و شطاریه هستند که به ترتیب نسب خرّقه آنان به کمیل نخعی، ابراهیم ادهم و بایزید بسطامی می‌رسد.^{۳۹} به نظر می‌رسد که این تقسیم‌بندی وجه استنادی نداشته و حداقل ده‌ها سلسله دیگر در این سطح وجود داشته‌اند. حتی رفاعیه و نقشبندیه نیز از سلسله‌های قدیم و کهن محسوب نمی‌شوند و نسبت به بسیاری از سلسله‌های صوفیانه دیگر هم متأخر هستند.

نام سلسله «ذهبیه» برگرفته از «ذهب» به معنای «زر یا طلای خالص» است. پیروان این فرقه بیان می‌کنند که در سلسله طریقتی آنان اهل سنت وارد نشده و تمام پیروان و خلفای آنان دارای مذهب شیعی بوده‌اند. در حالی که مخالفان این گروه از جمله نعمت‌اللهی‌ها، ذهب را به معنای «رفتن و سربراز زدن از بیعت» معنی می‌کنند و بر ادعای خویش این‌گونه استدلال می‌کنند که سید

۳۶. میرزا زین‌العابدین شیروانی، *حدیقه‌السیاحه*، تصحیح سلطان حسین تابنده گنابادی (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸)، ص ۱۷۵-۱۷۱ و ۲۲۴-۲۲۳؛ معصوم علی‌شاه، ج ۳، ص ۱۹۲-۱۸۸.

۳۷. سیدتقی واحدی (صالح علی‌شاه)، *در کوی صوفیان* (تهران: نخل دانش، ۱۳۸۴)، ص ۴۰۹.

۳۸. معصوم علی‌شاه، ج ۲، ص ۳۴۴؛ پازوکی، ص ۳۹۴.

۳۹. ابوالقاسم امین الشریعة خویی، *میزان الصواب* در شرح *فصل الخطاب* سید قطب‌الدین نیریزی، به تصحیح محمد خواجوی (تهران: مولی، ۱۳۸۳)، ص سی.

عبدالله برزش‌آبادی که از مریدان خواجه اسحاق ختلائی بود با سرپیچی از وصیت خواجه از بیعت با خلیفه‌الخلفای او یعنی سید محمد نوریخس سر باز زد. بنابراین ذهبی به معنای خروج و بیرون رفتن از زیر لوای بیعت و خرقة خوانده شد و پیروان او نیز به ذهبیه مشهور شدند.^{۴۰} دلایل دیگری را نیز به عنوان وجه تسمیه نام این سلسله بیان کرده‌اند: خبره بودن روسای سلسله به علم و صنعت کیمیاگری؛ رسیدن سند به امام هشتم و این که امام همام گوینده حدیث مشهور به سلسله‌الذهب^{۴۱} و یا کتاب‌های آن حضرت یعنی *طب الرضا* و *فقه الرضا* نیز به دستور مأمون با آب طلا نگاشته شده است و مسایل دیگری از این قبیل که ارزش تاریخی و علمی ندارد.

سلسله ذهبیه تا پایان سلطنت صفویه ابتدا در خراسان سپس در فارس و از آن میان در شیراز و نیریز توسط اقطاب آن زمان خصوصاً شیخ علی نقی اصطهباناتی و سید قطب‌الدین محمد نیریزی - که از شاگردان با واسطه ملا رجبعلی تبریزی و از پیروان الهیات تنزیهی او بوده و از این لحاظ صیغه فکری او در تعارض با حکمت صدرائی بود - رواج یافت. چون برخی از بزرگان این سلسله از علما و حکمای صاحب تألیف بودند، از همین رو توانستند ارتباط خوبی با متشرعان و حلقه‌های دینی داشته باشند و نسبت به دیگر سلسله‌ها نیز کمتر مورد طعن و ناخشنودی قرار گرفتند.^{۴۲} از ویژگی‌های دیگر ذهبیه می‌توان به نداشتن خانقاه در جایی جز ایران، همگامی با اعتقادات و باورهای شیعی و پای‌بندی به اصول شریعت و احکام فقهی و تقیه به آن، بسته بودن و پرهیز از تبلیغات پر هیاهو برای جذب مرید و تبدیل گشتن آن به فرقه‌ای خانوادگی و فامیلی در طول زمان اشاره کرد.^{۴۳}

ذهبیان در اواخر عهد صفوی پس از فوت شیخ علی نقی اصطهباناتی (درگذشت: ۱۱۲۶ق)، سید محمد الحسینی معروف به قطب‌الدین نیریزی را به عنوان قطب سلسله شناختند.^{۴۴} او نیز توانست در فارس شهرت و مریدان فراوانی کسب کند. وی در این راه تلاش‌های فراوانی کرد که نمونه‌ای از آن در روابط وی با شاه سلطان حسین جلوه‌گر است.^{۴۵} سید قطب‌الدین که ظاهراً از لعن صفویه

۴۰. ابوالقاسم امین الشریعة خویی، ص ۸۳۶.

۴۱. همان، ص ۸۶۹.

۴۲. پازوکی، ج ۷، ص ۳۹۵.

۴۳. نورالدین مدرسی چهاردهی، *سلسله‌های صوفیه ایران* (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲)، ص ۱۷۴-۱۷۱.

۴۴. رضا قلی‌خان هدایت، *ریاض العارفین*، به اهتمام ملا عبدالحسین خوانساری و ملا محمود خوانساری (تهران: کتابفروشی

روصال، ۱۳۰۵ق)، ص ۲۷۶.

۴۵. خاوری، ص ۳۱۴-۳۱۱.

بر منابر در زمان سلطان حسین صفوی به تنگ آمده بود و از جواب طعن‌آمیز شاه به نامه‌اش نیز رنجیده بود، در اواخر عهد صفوی، اصفهان را ترک کرد و به نجف اشرف رفت. برخی از بزرگان نیز از محضر او استفاده بردند که از جمله آن‌ها می‌توان به فقهای نامدار شیعه مانند سید مهدی بحرالعلوم، شیخ جعفر نجفی، شیخ احمد لحساوی، آقا محمد بیدآبادی و ملا محراب گیلانی اشاره کرد.^{۴۶} به احتمال این ارتباط نزدیک او با فقهای شیعه و هم‌چنین شیوه طریقتی وی که عنایت خاصی به شریعت و تعالیم شیعه داشت^{۴۷} موجب شد بسیار کمتر از دیگر صوفیان مورد مخالفت متشرعان قرار گیرد. نیریزی پس از سقوط صفویه و حوادث مربوط به آن، سرانجام به ایران بازگشت و پس از مدتی شیراز را به قصد عزلت در کوه مقبره منسوب به محمد حنفیه (فرزند امیرالمومنین علی علیه‌السلام) در جزیره خارک ترک کرد و دوباره به شیراز بازگشت و دعوت خویش را ادامه داد.^{۴۸}

پس از فوت نیریزی در سال ۱۱۷۳ قمری، داماد وی، آقا سید هاشم شیرازی مشهور به درویش ذهبی، جانشین او شد.^{۴۹} البته به دلیل مریدان بسیاری که نیریزی داشت، بزرگان و عرفای برجسته دیگری را نیز جانشین او معرفی کرده‌اند. در اصفهان به خصوص از آقا محمد بیدآبادی (درگذشت: ۱۱۹۸ ق) نام برده شده است.^{۵۰} ملا محراب گیلانی، شاگرد و معاصر آقا محمد بیدآبادی را نیز از دیگر جانشینان نیریزی ذکر کرده‌اند. مسئله جانشینی باعث آشفتگی در این سلسله شد.^{۵۱}

آقا سید هاشم شیرازی در حکومت افشاریه به ریاست دیوان استیفا و وزارت فارس منصوب شد. اما مدتی بعد به دلیل خستگی کناره‌گیری کرد، که به همین دلیل از سوی مادر نادر شاه در اصفهان دستگیر شد. ولی کمی بعد توسط خود نادرشاه مورد ملاحظت قرار گرفت. پس از آن نزد کریم‌خان و دیگر خوانین زندیه به منشی آن خوانین بود. اگرچه در اواسط عمر به دلیل قطع دست از این شغل کناره‌گیری کرده و به جمع مریدان سید قطب پیوسته بود، اما به احتمال همین سابقه‌اش موجب شده بود تا با درکی بهتر از اوضاع زمانه و سیاست‌های حکومت، موقعیت ذهنی‌ها را در جامعه مستحکم کند و مورد احترام و توجه فوق‌العاده کریم‌خان قرار گیرد، تا جایی که در هنگام مرگ کریم‌خان بر

۴۶. هدایت، ص ۲۷۶.

۴۷. زرین کوب، ص ۳۳۴-۳۳۲.

۴۸. معصوم شیرازی، ج ۳، ص ۲۱۷.

۴۹. همان، ص ۲۱۸.

۵۰. واحدی، ص ۴۱۵.

۵۱. همان، ص ۴۱۱-۴۱۲.

بالین او حاضر بود.^{۵۲} جانشینان کریم‌خان و نیز فتحعلی‌خان قاجار نیز نسبت به مقام معنوی او چنین احترامی قائل بودند. با فوت او در سال ۱۱۹۹ ق دامادش میرزا عبدالنبی شریفی شیرازی (درگذشت: ۱۲۳۱ ق) با لقب سلطان اولیاء به عنوان رکن سی و چهارم ذهبیه، قطب و جانشین او شد.^{۵۳} میرزا عبدالنبی که از امتیاز بسیار مهم مادی و معنوی تولیت آستان مقدس شاه‌چراغ (ع) به میراث از پدر و عموی خویش میرزا محمد حسین شریفی - کلانتر و والی فارس و از رجال با نفوذ و معتبر دوره افشاریه - نیز بهره‌مند بود، با حفظ اصول شریعت به ترویج طریقت ذهبی پرداخت.^{۵۴}

ذهبیان مورد احترام بزرگان فرهنگ و ادب ایران نیز بودند. از آن میان ارادت آقا خلیل مدرس شیرازی به آقا هاشم ذهبی قابل تأمل است.^{۵۵} آقا خلیل از سلسله مشهور مدرس‌ها با اصلیت خراسانی بود که از زمان صفویان در شهر اصفهان ساکن شده و پس از حمله افغانه به شیراز رفته بودند. وی از آن زمان به شیرازی شهرت یافت و بسیاری از بزرگان علمی، فلسفی، ادبی و روحانی آن زمان مانند آقا محمد اسماعیل، حاج علی اکبر نواب (بسمل)، آقا علی اشرف مشهور به آگه شیرازی (فوت ۱۲۴۴ ق) آقا لطفعلی مدرس (فکار شیرازی) از نسل او هستند.^{۵۶}

تلاش‌های گسترده و فراوان سید قطب‌الدین محمد نیریزی و جانشینان او مانند آقا هاشم شیرازی و تعامل مناسب با دو نهاد دین و دولت در جامعه منجر به آن شد که سلسله ذهبیه از دوران زندیه و آغاز قاجار تاکنون به دومین طریقت بزرگ صوفیانه ایران تبدیل و از شهرت زیادی برخوردار شود.^{۵۷}

اندیشه‌های سید قطب‌الدین محمد نیریزی

سید محمد حسینی مشهور به سید قطب‌الدین محمد نیریزی شیرازی (قطب شیرازی و قطب

۵۲. فسای شیرازی، ج ۲، ص ۱۱۸.

۵۳. خاوری، ص ۳۴۴.

۵۴. مهدی بامداد، شرح رجال ایران، ج ۳ (تهران: زوار، ۱۳۷۸)، ص ۳۷۹ - ۳۷۷. وضعیت ذهبیه با شروع سلسله زندیه چنین گزارش شده که عبدالنبی ادعای جانشینی نکرد و در برابر اقطاب مدعی جانشینی که از همه مهم‌تر میرزا ابوالقاسم سکوت (خاموش) شیرازی بود، ساکت ماند و انزوا و گوشه‌نشینی در مدرسه اختیار کرد. به‌خصوص که سکوت شیرازی دارای شخصیت بسیار والایی بود و خود عبدالنبی نیز به آن معترف بود و او را از خود بالاتر می‌دانست. البته همین گوشه‌گیری عبدالنبی نیز بر شهرت سکوت شیرازی افزود و این اغتشاش به دوران فترت پنج ساله مشهور است که در آن ذهبیه، با ویژگی فقدان قطب توصیف گشته است. پازوکی، ج ۷، ص ۳۹۵.

۵۵. معصوم علی‌شاه، ج ۳، ص ۳۴۶.

۵۶. همان، ج ۳، ۳۴۸ - ۳۴۵.

۵۷. پازوکی، ج ۷، ص ۳۹۵.

فارسی)، پیشوا و قطب و رکن سی و دوم سلسله صوفیه ذهبیه، اهل نیریز فارس بود که عمده تحصیلات خود را در اصفهان گذراند. وی از استادانی چون ملا صادق اردستانی، محمدعلی سکاکی، شاه محمد دارابی، آقا خلیل اصفهانی، میرزا ابراهیم قزوینی و میرزا محمدتقی خراسانی بهره برد.^{۵۸} نیریزی در برهه‌ای از عمر خویش نزد شیخ علی‌نقی اصطهباناتی (درگذشت: ۱۱۲۶ ق) که قطب سی و یکم سلسله ذهبیه بود رفته و در زمره مریدان او درآمد و در نهایت داماد و جانشین او شد. او در پایان حکومت صفوی به‌رغم نگرش بسیار منفی آن عصر به تصوف، توانست سلسله صوفیه ذهبیه را در ایران احیا کند.

سید قطب‌الدین بر اثر جریان صوفی‌ستیزی اواخر عصر صفوی و به‌خصوص بی‌اعتنایی شاه سلطان حسین صفوی به نامه او برای متوقف ساختن این جریان، اصفهان را ترک و به نجف اشرف رفت و در آنجا استقبال زیادی از وی شد. او پس از سقوط صفویه در دوره محمود افغان به ایران بازگشت، به‌خصوص که محمود افغان خود را نظر کرده و مورد تأیید و حمایت او میدانست.^{۵۹} سید قطب در شیراز در تکیه شاه داعی الی‌الله مستقر شد و در این شهر به تبلیغ سلسله ذهبیه اشتغال داشت. وی توانست این سلسله صوفیه را که در آن زمان دومین سلسله بزرگ صوفیانه ایران بود، بازسازی و گسترش دهد. نیریزی بعد از قتل نادر به نجف بازگشت و پس از اقامتی ده ساله در ۱۸ شعبان ۱۱۷۳ در آن شهر وفات یافت. وی آثار فراوانی شامل رساله شمس‌الحکمه، رساله کنز‌الحکمه، رساله انوار الولا، نور الهدایه، مثنوی نور الولا، مثنوی منهج‌التحریر، رساله روحیه،^{۶۰} رساله و قصیده فصل الخطاب و رساله و قصیده عشقیه را از خود به یادگار گذاشت.^{۶۱} این آثار بیشتر در حمایت از تصوف و عرفان عملی به‌شیوه ذهبیان، خدمت به صوفیه و حمله به مخالفان تصوف به‌خصوص علمای منتقد تصوف است.

نیریزی که نظرات خود را در فضای تاریخی روزهای پایانی صفویان ابراز داشت، هم درباره تصوف و صوفیان و هم درباره سیاست مذهبی و دینی شاهان صفوی نظرات قابل توجهی ارائه داده است. سید قطب در دوره‌ای در اصفهان حضور داشت که فتنه افغانه سالها قبل از حمله آنان به اصفهان آغاز شده بود. این فتنه که رفاه‌زدگی دربار صفوی و ضعف درونی حکومت مانع از توجه

۵۸. خاوری، ص ۳۰۲ - ۳۰۱.

۵۹. همان، ص ۳۱۴ - ۳۱۶.

۶۰. برای آگاهی بیشتر، نک: خواجوی، محمد، رساله روحیه و منهج‌التحریر قطب‌الدین نیریزی (تحقیق و شرح، به همراه شرح

حال و آثار وی). شیراز: بی‌نا، ۱۳۹۶ ق.

۶۱. خاوری، ۳۱۹-۳۱۷ و ۳۲۱.

به آن شده بود هر فرد دل‌سوزی را می‌توانست نگران کند. همین نگرانی باعث شد سید قطب به نگارش نامه‌های به شاه صفوی اقدام کند. اما در واقع هدف اصلی او از این اقدام یک استفاده تبلیغاتی بود. به این معنی که نظرش آن بود تا جریان صوفی‌ستیزی را عامل چنین بدبختی‌هایی قلمداد کند و با اعلام این خطر، نظر جامعه و حکومت صفوی را تا حدی از مخالفت و برخورد با تصوف بکاهد.

سید قطب در نامه خویش با بیان لعن و طعنی که بر سر منبرها و حلقه‌های مذهبی علیه تصوف و صوفیان حتی از زمره اجداد خود شاه صفوی صورت می‌گرفت، خواستار توقف این روند شد و سپس به خطری که سلطنت صفوی را تهدید می‌کرد نیز هشدار داد. شاه صفوی ضمن تأیید خطر افغانه برای کشور، نه‌تنها به درخواست سید قطب منبئ بر حمایت از صوفیان اعتنایی نکرد، بلکه با پاسخی طعن‌آمیز و مسخره‌کننده وعده برپایی آش نذری مرسوم درویشان را برای نجات کشور داد. در نتیجه سید قطب با روحیه‌های ناراحت و رنجیده اصفهان را به سوی نجف ترک کرد. از دیگر تلاش‌های سید قطب‌الدین نیریزی برای حفظ رابطه صفویه و تصوف، نگاشتن رساله *طب‌الممالک* بود که ظاهراً پس از پایان فتنه افغان‌ها و انتخاب شاه طهماسب دوم به شاهی نگاشته شد. او در این رساله علت مشکلات پیش آمده را مخالفت شاهان اخیر صفوی با صفویه معرفی می‌کند. بخش یکم رساله به اسباب و علامت‌های بحران در سلسله صفویه و سقوط آن و بخش دوم به شیوه علاج و برخورد با این بحران پرداخته است. بخش گسترده و قابل توجهی از نظریه‌های سید قطب در این رساله به مخالفت شدید و رد علمایی مربوط می‌شود که با تصوف سر ناسازگاری داشتند و با شاهان صفوی در تضعیف تصوف همکاری کرده‌اند.^{۶۲} او در مقدمه سوم و چهارم فصل الخطاب این کتاب، این نکته را مطرح می‌کند که منشأ خرابی ایران و فتنه افغان‌ها، تکبر فضلا و دانشمندان و علما بر عرفای صوفیه و لعن و بدگویی به فقرا در هر مجلس و هر جمع است.^{۶۳}

در نگاه سید قطب، محمود افغان درویش و دارای مقام کشف و شهود بود. از دیدگاه او، محمود مأمور گوشمالی دادن مردم سیه‌روز و بدبخت اصفهان بود، تا ادب شده و قدر درویشان را بدانند. جالب آن که کمی بعد در اشعارش اشاره می‌کند که محمود زیاده‌روی و از شرایط فقر و درویشی عدول کرد و چون پیران طریقت نتوانستند او را هدایت کنند به طرد و لعن وی پرداختند که در نتیجه

۶۲. خاوری، ص ۳۱۳ - ۳۱۱.

۶۳. امین‌الشریعه خوبی، ص ۴۵ و ۱۰۲.

نابود شد.^{۶۴} به این ترتیب به مانند برآمدنش که مدعی ایفای نقش مهمی بودند، افتخار نابودی وی و نجات ایران را نیز به خود منتسب میکردند. مطالعه افکار سید قطب‌الدین ابن حقیقت را می‌رساند که اندیشه‌های او مجموعه‌های از باورهای عمومی بین تمام صوفیان سلسله‌ها بوده و از دیدگاه خود به بررسی و تحلیل وقایع پرداخته است. جالب‌تر آن که هیچ‌گاه خود را در معرض بن‌بست و تنگنا و سوال قرار نمی‌دهد. برای مثال برای تمام رویدادهای ضد و نقیض پاسخی صوفیانه دارد که نمونه آن، پیروزی و شکست محمود افغان است. وی پیروزی محمود در یک روز و قتل او در روزی دیگر را با این توجیه که عنایت الهی به او در وقتی و غضب الهی در حق او در وقتی دیگر بوده، پاسخ می‌دهد.

در بُعد فلسفی نیز افکار سید قطب جالب توجه است. او در فلسفه شاگرد شاه محمد دارابی بود و از طریق او با دو واسطه به صدرالمتألهین متصل میشده است. او ضمن رد فلاسفه و فاسد خواندن افکارشان، شیوه آنان در پیروی از عقل و حجت داشتن آن را نپسندید^{۶۵} و حتی در اشعار خود پس از نام بردن از کتاب‌های مشهور فلسفی چون شرح مطالع، اشارات و شفای ابن سینا و تجرید الاعتقاد خواجه نصیر طوسی، مطالعه آن‌ها را چون سرابی دانسته که ثمری جز جهل مرکب و گمراهی و ضلالت مردم ندارند.^{۶۶} همچنین در جایی دیگر با رد کلام میرداماد در کتاب قبسات حق الیقین فی حدوث العالم که به مخالفت با نظریه استدلال‌ستیزی مولانا در شعر معروف «پای استدلالیان چوبین بود...» پرداخته، سخنان میرداماد را «مزخرفات» خوانده و خود را ملزم به پاسخگویی در برابر آن‌ها دانسته است. وی با تقسیم عقل به دو بخش عقل کلی الهی و عقل جزئی فلسفی بدون آوردن استدلالی محکم، عقل جزئی را ناقص و بی‌فایده دانسته و عقل کلی را معتبر می‌داند که آن نیز چون منحصر به خداوند و در قالب وحی است، انسان‌ها از آن بی‌بهره‌اند.^{۶۷}

عرفان نظری یا تصوف علمی در دوره پس از صفویه

علاقه‌مندان به تصوف و عرفان در ایران به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای به یکی از فرقه‌های تصوف تعلق دارند مانند نعمت‌اللهی و ذهبیه و دسته دیگر که رسماً منتسب به سلسله‌ای خاص

۶۴ خاوری، ص ۳۱۴-۳۱۷.

۶۵ امین الشریعه خوبی، ص ۲۲-۲۱.

۶۶ همان، ابیات ۷۷-۷۱.

۶۷ معصوم علی‌شاه، ج ۳، ص ۲۱۹.

نیستند. در این گروه غالباً فقها و حکما و مدرسان کتب عرفانی حوزه ابن عربی حضور دارند. این گروه برای دستیابی به حقیقت، دلایل فلسفی را همراه با عبادت و ریاضت لازم می‌دانند. آن‌ها زمینه تلفیق و درآمیختگی عرفان و تصوف با آراء فلسفی و علمی را موجب شدند.

بخشی از حیات تصوف که به‌دور از قیل و قال‌های سیاسی بود، از اواخر عصر صفویه با گرایش و توجه علما و فلاسفه رشد و اهمیت بیشتری یافت. در این دوره جایگاه تصوف علمی نسبت به تصوف خانقاهی تغییر قابل توجهی یافت. چند علت عمده، زمینه‌های افول تصوف خانقاهی در ایران اواخر عصر صفوی را فراهم آورد که از آن میان است:

۱. فساد اخلاقی میان صوفیان قزلباش و خودسری آن‌ها که سبب شده بود خطری برای حکومت محسوب شوند.

۲. کثرت جماعت قلندران و درویشان لایالی که به آن‌ها درویشان بی‌شرع می‌گفتند.

۳. انحصارطلبی صوفیان صفویه که در طرد دیگر سلسله‌های صوفی می‌کوشیدند.

۴. نفوذ علما و فقهای مخالف تصوف.^{۶۸}

با این همه، کسانی که به تصوف حقیقی تعلق خاطر داشتند و از اوضاع زمانه خود می‌نالیدند، فراوان بودند. این‌ها یا از ایران مهاجرت کردند و همچون بسیاری از نعمت‌اللهی‌ها به هندوستان رفتند، یا این‌که در ایران ماندند و در تألیفاتشان انزاجار و تبرای خود را از تصوف مرسوم زمانه ابراز کردند. آنان در دفاع از تصوفی که آن را حقیقی و منافی با شرع نمی‌دانستند، کوشیدند.^{۶۹} از جمله در میان بیشتر حکما و فلاسفه این عصر، مثل میرداماد، تعلقات صوفیانه به‌وضوح دیده می‌شود، به‌خصوص از طریق حکمت اشراق که میرداماد از مفسران آن بود. حکیم میرزا ابوالقاسم فندرسکی مشهور به میرفندرسکی (درگذشت: ۱۰۵۰ق)، نیز زندگی زاهدانه‌ای داشت و از او کراماتی نقل شده است. وی اهل سیر و سفر بود و بارها به هند سفر کرد و بخشی از زندگی طریقتی خود را در مجالست با عارفان هند به‌سر برد. میرفندرسکی به‌سبب تألیف شرح مفصل فارسی بر کتاب جوگ باسشت^{۷۰} و قصیده‌های عرفانی (بائیه) که بارها شرح و تفسیر شد، مشهور است.

برجسته‌ترین فیلسوف دوره صفوی ملاصدرا است که در عمده آرا و آثار حکمی و فلسفی‌اش

۶۸. ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج ۵ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲)، ص ۲۰۱؛ زرین کوب، ص ۲۴۴.

۶۹. صفا، ج ۵، ص، ۱۰۵، ۲۰۵-۲۰۴، ۲۰۸.

۷۰. شرح بر جوگ باسشت، متنی است که میرفندرسکی بر کتابی در عرفان و حکمت هندی نوشته است. آن کتاب در زمان

اکبرشاه گورکانی به فارسی ترجمه شد. اصل کتاب به نام لگه‌یوگه و اسیشته، خلاصه‌ای از منظومه بزرگ‌تری به نام یوگه و اسیشته (مهار امانه / و اسیشته راماینه) است.

تسلط جنبه‌های صوفیانه و استشهاد به مشایخ بزرگ صوفیه و تجلیل و تعظیم آنان در کنار تعالیم امامان شیعه کاملاً مشهود است. چنان‌که مفصل‌ترین و مشهورترین کتابش، *اسفار* را مطابق با اسفار اربعه اهل سلوک نوشت. بسیاری از مفاهیم صوفیانه مانند وحدت وجود یا علم حضوری، در آثار وی تفسیر فلسفی شده است.^{۷۱} در رساله سه اصل ضمن گالیله از فقه‌های متشرع و متکلمان عصر که ذمّ تصوف می‌کردند، در مقام دفاع از تصوف حقیقی برآمده و ایمان را از دیدگاه صوفیه تعریف کرده است.^{۷۲} ظاهراً سبب این که وی رساله سه اصل را به زبان فارسی نوشت، این بود که مخاطبانش عموم مردم بودند و او می‌خواست آنان را متنبه به حقیقت تصوف کند.

فیض کاشانی متفکر دیگر این دوره، شاگرد و داماد ملاصدرا و مرید شیخ بهائی و صاحب آثار بسیار، از تفسیر قرآن گرفته تا علم کلام، حدیث، فقه، عرفان و تصوف نیز در برخی آثار خود مانند *المحاکمه*، از صوفی نمایان و هم‌چنین علمای جاهلی، که در آزار صوفیه حقیقی می‌کوشند، انتقاد کرده و در آثار دیگری مثل شرح صدر، از تصوف حقیقی و سیر و سلوک دفاع کرده و علم تصوف را گوهر دانش و میراث انبیاء خوانده است.^{۷۳}

بهاء‌الدین عاملی، مشهور به شیخ بهایی (درگذشت: ۱۰۳۰ ق)، که استاد بسیاری از حکما و فقها و بزرگان عصر خود بود، همچنین پدرش که از فقه‌های بزرگ عصر صفوی به‌شمار می‌آمد، به تصوف گرایش داشتند. محمدتقی مجلسی، فقیه نامور همین عصر (درگذشت: ۱۰۷۰ ق)، از شاگردان وی بود و مطابق قول فرزندش (محمدباقر مجلسی، درگذشت: ۱۱۱۰ ق) در رساله *اجوبه* دستور ذکر و فکر را از شیخ بهایی گرفته بود.^{۷۴} رساله‌هایی نیز به محمدتقی مجلسی منسوب است. از جمله رساله *تشویق السالکین* که در دفاع از صوفیه حقیقی و انتقاد از متصوفه زمانه است. در هر حال، وی را برخی علما به تصوف منسوب کردند و فرزندش محمدباقر، که به قول خودش در رد صوفیه غیرمتشرعه جهد تام داشت، در مقام رفع این نسبت از پدر برآمد. محمد باقر مجلسی نیز از تصوف حقیقی دفاع کرده و کسانی را که تصوف را مطلقاً نفی می‌کنند، بی‌بصیرت خوانده است. در عین حال، در مواضع گوناگون به مناسبت‌های مختلف از جمله در بحث ذکر و پشمینه‌پوشی از تصوف و بزرگانش مثل غزالی و مولوی و ابن عربی انتقادهای شدیدی کرده است. شاید به سبب همین

۷۱. شرح بر جوگ باسشت، ص ۵، ج ۵، ص ۲۰۶، ۲۱۶-۲۱۵.

۷۲. صدرالدین شیرازی، *کسر اصنام الجاهلیه* (تهران: چاپ محمدتقی دانش‌پژوه، ۱۳۶۰)، ص ۶۳-۷۲ و ۹۱.

۷۳. محمد فیض کاشانی، *رساله محقق بزرگ فیض کاشانی*، به اهتمام رسول جعفریان (اصفهان: شرح صدر، ۱۳۷۱)، ص ۴۹-۴۸.

۷۴. محمدباقر مجلسی، *رساله پرسش و پاسخ* (قم: انصاریان، ۱۳۷۰)، ص ۲۵.

اوضاع متشنج و پرهیز از اتهام تصوف بود که بزرگان صوفی مشرب این عصر، که در ایران مانده بودند، با سلسله‌های رایج صوفیه ایران ارتباط علنی نداشتند، یا این ارتباط را کتمان می‌کردند. در چنین فضای فکری، سیاسی، اجتماعی و دینی خاص که در دوره صفویه و به‌ویژه در اواخر آن به وجود آمد، اندک اندک واژه «صوفی» معنای ناپسند و مذمومی یافت. چنان‌که نویسندگان آن دوره به تدریج از کاربرد آن پرهیز کردند و واژه «عرفان» را به جای آن به کار بردند، زیرا عرفان - که چیزی جز حقیقت تصوف نیست - حساسیت کمتری بر می‌انگیخت. حاصل آن که در دوره صفویه اگرچه تصوف رسمی و خانقاهی بسیار تضعیف شد و رو به افول نهاد، اما جست و جوی عرفانی و سلوک معنوی، خواه در قالب رابطه پیر و مرید، خواه در قالب گرایش فیلسوفان و حکیمان به مبانی عرفانی و میراث حکمی صوفیه، یا گرایش فقیهان و متشرعان به زهد و عزلت‌گزینی، به حیات خود ادامه داد.^{۷۵}

تأثیر ابن عربی بر تصوف و عرفان نظری سده ۱۲ قمری

عرفان نظری غالباً برآمده از آثار عرفانی ملاصدرا و پیروان او بود که آن‌ها نیز خود متأثر از عرفان نظری ابن عربی بودند. در واقع یکی از ویژگی‌های تصوف و عرفان ایرانی در این دوره، تأثیر عظیم ابن عربی بر آن از قرن هفتم به بعد با کتاب *فصوص الحکم* است. آثار و تعالیم او از چند نظر در بررسی تاریخ تصوف و عرفان ایران اهمیت دارد: یکم تأثیر وی در حکمت عرفانی شیعی با طرح صریح و بسط موضوعاتی چون ولایت و انسان کامل و وحدت وجود؛ دوم، نفوذ آرای وی در نثر و نظم عرفانی فارسی؛ سوم، سهم عمده او و شارحان آثارش در تأسیس عرفان نظری در ایران.^{۷۶} تصوف با ابن عربی صورت حکمی و نظری یافت. مطالبی که در تصوف عمدتاً بی‌نام، ولی بامسمأ بود، در حوزه تصوف ابن عربی نامی خاص یافت و تصوف موضوع و مبادی و مسائل خود را پیدا کرد.^{۷۷} به عبارت دیگر تصوف با راه یافتن به عالم نظر در جرگه علوم اسلامی درآمد و به تدریج علم تصوف یا عرفان نظری نام گرفت. این امر خصوصاً با آثار شارحان ابن عربی تسریع بیشتری یافت.

دامنه نفوذ ابن عربی در تصوف ایرانی، خصوصاً در زمان صفویه و به‌ویژه در آثار ملاصدرا دیده

۷۵. زرین کوب، ص ۲۴۴ - ۲۶۶.

۷۶. سید حسین نصر، «تصوف، اصول و مبانی»، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۵ (تهران: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷)،

ص ۳۹۸.

۷۷. زرین کوب، ص ۱۴۸ - ۱۲۴.

می‌شود. ملاصدرا به ابن عربی و صدرالدین قونوی (درگذشت: ۶۷۳ق) ارادت خاصی داشت. آثارش از جمله *اسفار*، مملو از استناد به اقوال این دو و طرح مباحث عرفانی از قبیل وحدت وجود یا علم حضوری است. پس از وی نیز در اواخر دوره صفوی، جریان خاصی از تصوف مشاهده می‌شود که بیشتر از آن به عرفان تعبیر می‌کنند و در آن تعلق خاصی به تعالیم حکمی ابن عربی و گاه، به آرای فلسفی ملاصدرا وجود دارد. پیروان این جریان، به خصوص *فصوص الحکم* را تدریس و ترویج می‌کردند و اهل سیر و سلوک معنوی نیز بودند، بی‌آنکه ارادت خود را به یکی از فرقه‌های صوفیه صراحتاً اظهار کنند یا رسماً به سلسله‌ای تعلق داشته باشند. این گروه از علما میان صوفیه‌ای که ملتزم به رعایت ظاهر و باطن شرع‌اند با آنها که آداب و تعالیم غیر شرعی دارند، فرق می‌نهند. آنها از متقدمان صوفیه به نیکی یاد می‌کنند ولی با آداب خانقاه‌نشینی و سلسله‌های صوفیانه میان‌های ندارند و حتی به دلیل اعتراض به آداب و اعمال سلسله‌ها از به‌کار بردن کلمه تصوف پرهیز و از عقاید و آرای متقدمان تعبیر به عرفان می‌کنند.^{۷۸} به‌طور کلی تقریباً تمامی فقها و علمای شیعه که در آثارشان گرایش‌های عرفانی وجود دارد، از این جمله‌اند.

در فاصله میان درگذشت ملاصدرا (۱۰۵۰ق) و حتی پیش از آن، تا اواسط قرن دوازدهم قمری، در حوزه‌های تعلیماتی، افکار شیخ‌الرئیس و پیروانش بیشتر رواج داشت و دروس عرفان و تصوف رونق چندانی نداشته است. در دوره تاریخی مورد بحث در تاریخ فلسفه اسلامی، قبل از شخصیت برجسته آقا محمد بیدآبادی (متوفی ۱۱۹۸ق) فقط نام چند تن از حکما و عرفا ضبط شده که به تدریس بعضی از متون عرفانی اشتغال داشته‌اند. اما تعداد شاگردانی که در این زمینه تربیت کرده‌اند یا آثاری که نوشته‌اند، دقیقاً معلوم نیست. در ذیل به احوال و آراء و تأثیر چند تن از آنها به‌طور مختصر اشاره می‌شود.

سید حسن طالقانی

سید حسن بن سید عبدالحسین نجفی مشهور به طالقانی که دست‌کم تا سال ۱۱۱۶ ق حیات داشته است^{۷۹} به‌عنوان مدرس شرح *فصوص ابن عربی* و کتب شیخ اشراق نام برده شده است. وی را از شاگردان حکیم و مدرس تصوف و عرفان ملا حسن لبنانی (درگذشت: ۱۰۹۴ ق) دانسته‌اند.

78. Nasrollah Pourjavady, «Opposition to Sufism in Twelver Schiism,» *Islamic mysticism contested: thirteen centuries of controversies and polemics*. ed Frederick de jong (Leiden: B rill. 1999), p.p 620 - 621.

۷۹. منوچهر صدوقی‌سپاه، فوائد، چهل گفتار در عرفان و فلسفه و تصوف و تاریخ آن (تهران: آفرینش، ۱۳۸۱)، ص ۴۸.

مهم‌ترین شاگرد طالقانی که در منابع به آن اشاره شده حزین لاهیجی (درگذشت: ۱۱۸۱ ق) است. حزین راجع به استاد خویش می‌نویسد:

پس به خدمت سیدالمتبحرین امیر سید حسن طالقانی رحمه‌الله، که از اعظم علما و اکابر عارفان بود، رسیدم. کتاب *فصوص‌الحکم* شیخ عربی مباحثه می‌فرمود. به استفاده مشغول شدم و شرح *هیاکل‌النور* نیز در خدمت ایشان خواندم... در هیچ فنی از علوم نبود که استحضارش به کمال نباشد. مسائل حکمت را با مشاهدات صوفیه انطباق داده، علوی عظیم در اظهار مراتب ثلاثه‌ی توحید داشت. قدرت تقریر و مباحثه‌اش به مثابه‌ای بود که احدی از اصحاب جدل را نزد او یاری سخن گفتن نبود...^{۸۰}

درباره‌ی اندیشه‌های عرفانی و آراء فلسفه اشراقی او چیزی در دست نیست؛ اما تدریس این کتب و همچنین کتاب *حکمت‌الاشراق* سهروردی توسط وی نشان از آن دارد که در قرن دوازدهم عرفان نظری و فلسفه اشراق نیز هنوز مدرّسان و طرفدارانی در میان عرفا و فلاسفه داشته است.

ملا محمدصادق اردستانی

ملا محمدصادق اردستانی (درگذشت: ۱۱۳۴ ق) از علمای نیمه اول سده دوازدهم هجری و از مدرّسان متون عقلی و حکمی و عرفانی است. وی از معاصران علامه مجلسی بوده و از نام استادانش اطلاعاتی در دست نیست. اما می‌توان حدس زد که استادان او از شاگردان ملاصدرا بوده‌اند. از این رو احتمال دارد که از محضر علما و حکمایی مانند فیض کاشانی، محقق لاهیجی، شیخ حسین تنکابنی و یا حکیمان و فقیهانی همچون ملا رجبعلی تبریزی و آقا حسین خوانساری و مانند آن‌ها بهره برده باشد. حکیم ملا اسماعیل خواجه‌ی را از زمره‌ی شاگردان حکیم اردستانی شمرده‌اند.^{۸۱} از دیگر شاگردان حکیم اردستانی می‌توان به ملا نعیم طالقانی، ملا حمزه گیلانی، محمدصالح خلخالی، شیخ محمدعلی حزین، آقا محمدصادق تفرشی، عبدالرحیم دماوندی و سید قطب‌الدین نیریزی اشاره کرد.^{۸۲} آشتیانی زندگی و عقاید حکیم اردستانی را چنین ترسیم می‌کند:

... مردی را که از آثارش تصلّب در دین هویدا و واضح است شبه تکفیر نمودند و او را از اصفهان در فصل زمستان با عائله و فرزندان صغار به نجف‌آباد در سرما به نجف‌آباد تبعید نمودند که فرزند صغیر او از سرما تلف شد و مدت‌ها به انواع عقوبات گرفتار بود. برخی ابتلای شاه سلطان حسین را ناشی از

۸۰. شیخ محمدعلی حزین لاهیجی، *دیوان حزین لاهیجی*، تصحیح بیژن ترقی (تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۶۲)، ص ۱۶۹ و ۳۲۴.

۸۱. صدوقی سه‌ها، ص ۸۵

۸۲. حزین لاهیجی، ص ۱۹۲ و ۳۵۳-۳۴۹.

ستمی دانسته‌اند که به این بزرگ مرد و عالم زاهد بی‌بدیل روا داشت. گویند اگر این گرفتاری‌ها و موانع ناشی از اغراض پیش نمی‌آمد، در حوزه درسی او مردان زیادی تربیت می‌شدند. با وجود گرفتاری‌های بی‌شمار نیز تلامیذ متعددی تربیت نمود که ملا حمزه گیلانی مؤلف این رساله [رساله حکمت صادقیه] یکی از آن تلامیذ محسوب می‌شود.

تصلب اردستانی در عقاید و اهتمام او به شریعت و توجه او به مبانی تشیع و انغمار او در عبادت و مراتب و درجات زهد و تقوی او قابل انکار نبوده و التزام او به سنن و آداب شرع به‌حدّی بود که جمعی او را سلمان زمان و ابوذر دوران نامیده‌اند و در آثارش کوچک‌ترین لغزش دیده نمی‌شد. با این وصف چرا او را تکفیر و به همه بلیات مبتلا نمودند، خدا می‌داند و او احکم الحاکمین است.^{۸۳}

البته در مورد چنین برخوردی با ملا محمدصادق جای تأمل وجود دارد. زیرا منابع تصوف به ساختن و پرداختن چنین داستانی مبادرت کرده‌اند. در گزارش حزین لاهیجی، عالم و شاعر آن دوره که از شاگردان مخصوص اردستانی بوده است، نه تنها اشاره‌ای به تبعید اردستانی نیست، بلکه با نام بردن از او و مجلس تدریسش در اصفهان، تاریخ فوتش را در سال ۱۱۳۵ قمری هنگام محاصره اصفهان توسط افغانان در همین شهر ذکر می‌کند. برخی دیگر بر آنند که اخراج او تصمیمی بوده که قبل از اجرا لغو شد و فوت فرزند او از شدت سرما یا گرسنگی کاملاً دروغ و ساختگی می‌باشد.^{۸۴} از سوی دیگر اردستانی نه از زمره اهل تصوف و طریقت، بلکه از فیلسوفان آن دوره به‌شمار می‌رود. منشاء و مدرک تمامی گفته‌ها راجع به تبعید اردستانی ادعای شیروانی است که در منابع پیش از او، اشاره نشده است. اما با این حال صوفیان با تبلیغات گسترده آن را مشهور کرده و در حد واقعیت مسلم و متقن جلوه داده‌اند.^{۸۵}

آثار و نوشته‌هایی نیز از حکیم اردستانی برجای مانده است: حکمت صادقیه، که به قلم شاگردش ملا حمزه گیلانی نوشته شده است؛ رساله در وجود؛ رساله‌ای در تفسیر آیه نور به طریقه کشف و اشراق؛ رساله تباشیر در عرفان؛ رساله در مبدء و معاد؛ حواشی بر شفاى ابن سینا؛ دو رساله مختصر درباره جعل.^{۸۶} مهم‌ترین اثر وی در فلسفه اسلامی حکمت صادقیه است که در پی درخواست ملا

۸۳ سید جلال‌الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰)، ص ۵۷.

۸۴ حزین لاهیجی، ص ۴۸ و ۲۳۶.

۸۵ عبدالحججه بلاغی، مقالات الحنفاء فی مقالات شمس العرفاء (تهران: چاپخانه مظاهری، ۱۳۲۷)، ص ۴۰ - ۳۸. از گفته‌های حزین لاهیجی واقعیت دیگری برداشت می‌شود: در اواخر صفویه کسانی از مدرسان و حکما که کتاب‌هایی چون فصوص الحکم و شرح هیاکل‌النور را تدریس می‌کردند، ظاهراً به عقاید غیر استفاده از دین منتسب می‌شدند. زرین کوب، ص ۲۶۱.

۸۶ ابوالقاسم رفیعی مهرآبادی، آشکده اردستان: مشتمل بر جغرافیا و تاریخ اردستان و تحقیق در انساب سادات طباطبای ایران ج ۲ (تهران: علمی، ۱۳۴۲)، ص ۳۱۹.

صادق از شاگردش ملا حمزه گیلانی، مبنی بر تقریر و تحریر دروس خود در زمینه نفس و قوای آن تدوین شده که نشان از دیدگاه عرفانی و اندیشه فلسفی وی دارد.^{۸۷}

بررسی علل مخالفت علما با صوفیان

اندیشه‌های فقه‌ای و شریعتی در ساختار دینی جامعه ایران در اواخر عصر صفوی قدرتمندتر شده و بر سایر نهادهای جامعه تأثیرگذار بوده‌است. چنین گرایشی به تعارض و مقابله با اندیشه‌های تصوف چه در سطح حکومتی و چه در سطح جامعه انجامید و بر این اساس به محدود کردن گرایش تصوف در جامعه پرداخت. بیشتر صوفیه، فقها و متشرعان را اهل ظاهر و دور از حقیقت می‌دانستند و عملاً با تقسیم دین به سه بخش شریعت، طریقت و حقیقت، با شریعت مخالف و آن را مربوط به عوام و خواص را از آن بی‌نیاز می‌دانستند. این نظر خود از جمله مسائل تقابلی فقها با تصوف و صوفیه بود.

اشکالاتی که فقها به صوفیان وارد میکردند، می‌توان به دوری آن‌ها از آموختن علم، رها کردن شغل و پیشه و ازدواج و پناه بردن به عزلت، استفاده از طلسمات و نیز نجات (اعمال دور از عادت مانند احضار جن و ارواح) سحر و شعبده، اعمالی چون رقص و سماع، غنا و دف و نی، استعمال بنگ و حبشیش و تریاک، نسبت‌های ناروای جنسی، شرب مسکرات و عدم اجتناب از محرّمات را نام برد. البته مسلم است که بزرگان این حوزه افرادی وارسته و مبرا از این اتهامات بودند، اما رفتار برخی مریدان و داخل شدن افراد ناباب در طریقه، موجب این طعن و اتهامات می‌شده است، هرچند ورود آن افراد موجب هدایتشان به راه درست می‌شد.

اشکالات و اعتراض‌هایی را فقها نسبت به صوفیه ابراز می‌کردند و این اشکالات سبب شد تا برخی از فقها از ابتدای شکل‌گیری تصوف در خصوص ریشه‌های غیر اسلامی یا غیر شیعی تصوف بحث‌هایی مطرح کنند. برخی از اعتراض‌ها چنین بود:

۱. عدم پای‌بندی برخی از اهل تصوف به آداب دینی و احکام شرع.
۲. ابداع آیین‌های عبادی یا رفتارهای اجتماعی و اخلاقی که به عقیده فقها یا مخالف با شریعت است یا حداقل در منابع دینی از آن‌ها خبری نیست، مانند حلقه‌های ذکر که آداب خاصی دارد

۸۷. از اندیشه‌های فلسفی برجسته او اعتقاد وی به تجرد قوای درونی روح به خصوص قوه خیال بود. در مورد مسأله اصل نفس انسان که آن را پرتوی از نفس کلی می‌دانست، دیدگاهی متفاوت با دیدگاه ملاصدرا ارائه داد. اما گمان می‌رود که در مسأله وحدت و اصالت وجود پیرو ملاصدرا بوده است. سید جلال‌الدین آشتیانی، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، ج ۴ (قم: تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۸)، ص ۵.

۳. برخی آرا و عقاید اهل عرفان که به نظر فقها و علمای دین ناسازگار با تعالیم دینی است.

۴. باور داشتن به جنبه‌های باطنی در دین که در مواردی منجر به تفسیر به رأی می‌شود.^{۸۸}

۵. آرای که سازگار با مبانی شیعه نیست. مانند ادعای ولایت و کرامت برای مشایخ صوفی.^{۸۹}

موضع اهل تصوف در برابر حوادث و وقایع، موضعی بی‌تفاوت و خنثی و گاه نیز جبرگرایانه بود و اصولاً نظر مشخصی نیز در مورد حکومت‌ها و مشروعیت و وظایف آن‌ها نداشتند. آنان سلطنت را موهبتی الهی می‌دانستند و شاهان را برگزیده خداوند و دارای سعادت ابدی و توفیق از سوی خداوند به حساب می‌آوردند.^{۹۰} این دیدگاه تا اندازه‌ای از نظریهٔ فره ایزدی در ایران نشأت می‌گرفت. اما دید جبری صوفیان، آنان را به نوعی بی‌تفاوتی در برابر حوادث و مسائل کشور سوق می‌داد و بسیاری از حوادث ناگوار را ناشی از اعمال و رفتار بد افراد و جوامع می‌دانستند.^{۹۱} صوفیان در خصوص نفس حکومت نظری نداشتند و بر اساس رفتار سلاطین با آن‌ها به ارزش‌گذاری و قضاوت در مورد حکومت‌ها می‌پرداختند. در این مورد به اندیشه‌های سید قطب‌الدین نیریزی اشاره شد که روزی هجوم افغانه را به جهت آن که جریان صوفی‌ستیزی اواخر عصر صفوی را کاست، نعمت و عنایت الهی تلقی می‌کرد و روز دیگر که از آنان بی‌اعتنایی و بی‌مهری دید، سقوط و نکبت آنان را خشم و غضب الهی. نبود اندیشه سیاسی مدّون و مشخص از سوی آنان باعث می‌شد که نتوانند یک چهارچوب مشخص با اهداف و راه‌کارهای معین را پیش‌روی خود داشته باشند و از همین‌رو نتوانند خود را با سیر تحولات زمانه هماهنگ سازند.

نتیجه‌گیری

صوفیان در اواخر دوران صفویه با مخالفت نهاد دین و دولت مواجه شدند و نفوذ و اعتبار اولیه خویش را در عرصهٔ سیاسی ایران از دست دادند. سقوط سلسله صفویه زمینه را برای حضور دوباره تصوف در عرصه سیاسی مساعد می‌کرد و بزرگان صوفیه معتقد بودند سقوط این سلسله به علت عدول شاهان صفوی از اصول مکتب تصوف بوده‌است. بر این اساس حکومت‌های پس از سقوط صفویه برای کسب مشروعیت حضور سیاسی خود و پذیرش عمومی به صوفیان پناه می‌آوردند. از

۸۸ حسن طارمی، علامه مجلسی (تهران: نگاه نو، ۱۳۷۵)، ص ۲۳۷-۲۲۴.

89. Pourjavady, p. 618.

۹۰. شیروانی، *بستان السیاحه*، ص ۲۱-۱۹.

۹۱. برای نمونه، شیروانی (از دیدگاه یک صوفی) حوادث مختلف مانند سیل، زلزله و مصائب این‌گونه را تأدیب مردم از سوی خدا می‌داند. شیروانی، *حدیقه‌السیاحه*، ص ۵۴۱-۵۴۰.

ین رو در دوره افغانه و افشاریه احترام به صوفیان ابزاری برای کسب مشروعیت از طریق مکتب تصوف بود.

عده‌ای از صوفیان نیز بودند که تلاش می‌کردند تا به قدرتمندان زمانه نزدیک شوند. اندیشه‌های قطب‌الدین نیریزی از این رهگذر قابل بررسی و تامل است. گروهی از صوفیه نیز کوشیدند تا به‌طور مستقیم اوضاع را در دست بگیرند و در این راه از هیچ اقدامی حتی شورش و قیام نیز فروگذار نبودند. آنان در دوره افشاریه شورش‌هایی را ایجاد کردند که نتیجه آن بدتر شدن اوضاع نابسامان جامعه بود. به موازات این رویه، بُعد دیگر تصوف یعنی جست و جوی عرفانی و سلوک معنوی، خواه در قالب رابطه پیر و مرید، خواه در قالب گرایش فیلسوفان و حکیمان به مبانی عرفانی و میراث حکمی صوفیه، یا گرایش فقیهان و متشرعان به زهد و عزلت‌گزینی، به حیات خود ادامه داد. دستاورد این تحقیق نشان می‌دهد که از اواخر دوره صفوی همسان با دور شدن جریان‌های صوفیانه از حکومت صفوی، تحولاتی در تصوف پدید آمد و این امر در دوره افغانه و افشاریان متصوفه را در پوششی درونی فرو برد، اما نابسامانی اجتماعی و سیاسی در اوضاع آشفتۀ آن روزگار، توجه عمومی را به تصوف بیشتر کرد، مسأله‌ای که در دوره زندیه گسترش فعالیت‌های صوفیانه و خانقاهی را در جامعه ایران به دنبال داشت.

کتابنامه

- آشتیانی، سید جلال‌الدین. شرح مقدمه قصری بر فصوص الحکم. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.
- _____ . منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران. ج ۴. قم: تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۸.
- آصف، محمدهاشم (رستم الحکما)، رستم التواریخ. به‌اهتمام عزیزالله عزیززاده. تهران: فردوسی، ۱۳۸۰.
- الگار، حامد. نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت (دین و دولت در ایران). ترجمه ابوالقاسم سّری. تهران: رامین، ۱۳۵۵.
- اردبیلی، عبدالکریم محمد. صفوه الآثار من اخبار الاخیار. به کوشش میرهاشم محدث، دفتر سوم به کوشش رسول جعفریان. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۵.
- استرآبادی، محمد مهدی بن محمد نصیر. جهانگشای نادری. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۸.
- محمد حسن خان اعتماد السلطنه. صدرالتواریخ (از میرزا ابراهیم خان کلاتر تاعلی اصغر خان امین سلطان). به اهتمام محمد مشیری. تهران: انتشارات وحید، ۱۳۶۹.
- امین‌الشریعه خوبی، ابوالقاسم. میزان الصواب در شرح فصل الخطاب سیدقطب‌الدین نیریزی. به تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی، ۱۳۸۳.
- بامداد، مهدی. شرح رجال ایران. ج ۳، تهران: زوار، ۱۳۷۸.

- بلاغی، عبدالحجت. مقالات الحنفاء فی مقالات شمس العرفاء. تهران: چاپخانه مظاهری، ۱۳۲۷.
- پازوکی، شهرام. «تصوف در ایران بعد از قرن ششم». دانشنامه جهان اسلام. ج ۷. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۲. ص ۳۹۸ - ۳۸۷.
- تهرانی (وارد)، محمدشفیع. تاریخ نادرشاهی (نادرنامه). به اهتمام رضا شعبانی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۴۹.
- جوانی، حجت‌الله. «تصوف در شبه‌قاره هند». دانشنامه جهان اسلام. ج ۷. تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۲. ص ۴۱۱ - ۴۰۵.
- حزین لاهیجی، شیخ محمدعلی. دیوان حزین لاهیجی. تصحیح بیژن ترقی. تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۶۲.
- خاوری، اسدالله. ذهبیه (تصوف علمی، آثار ادبی). تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- خواجوی، محمد. رساله روحیه و منهج‌التحریر قطب‌الدین نیریزی (تحقیق و شرح، به همراه شرح حال و آثار وی). شیراز: بی‌نا، ۱۳۹۶ق.
- دیوان‌بیگی شیرازی، سید احمد. حدیقه الشعرا. به تصحیح عبدالحسین نوابی. تهران: زرین، ۱۳۶۴.
- رفیعی مهرآبادی، ابوالقاسم. آتشکده اردستان: مشتمل بر جغرافیا و تاریخ اردستان و تحقیق در انساب سادات طباطبای ایران. ج ۲. تهران: علمی، ۱۳۴۲.
- زرین کوب، عبدالحسین. دنباله جستجو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- شعبانی، رضا. تاریخ اجتماعی ایران در دوره افشاریه. تهران: نگاه، ۱۳۷۳.
- شیرازی صدرالدین. کسر اصنام الجاهلیه. تهران: چاپ محمدتقی دانش‌پژوه، ۱۳۴۰.
- شیروانی، میرزا زین‌العابدین. حدیقه السیاحه. به تصحیح سلطان حسین تابنده گنابادی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- _____ ریاض السیاحه. به تصحیح اصغر حامد (ربانی). تهران: سعیدی، ۱۳۳۹.
- _____ بستان السیاحه. تهران: کتابخانه اسناد ملی، بی‌تا.
- صدوقی‌سها، منوچهر. فوائد، چهل گفتار در عرفان و فلسفه و تصوف و تاریخ آن. تهران: آفرینش، ۱۳۸۱.
- صفا، ذبیح‌الله. تاریخ ادبیات ایران. ج ۵. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- صفت‌گل، منصور. ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی: تاریخ تحولات دینی ایران در سده‌های دهم تا دوازدهم هجری قمری. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۲.
- طارمی، حسن. علامه مجلسی. تهران: نگاه نو، ۱۳۷۵.
- عقلی، نورالله. «جایگاه و اندیشه‌های سیاسی صوفیان در دوران حکومت زندیان و قاجاران در ایران». پایان‌نامه دکترا در رشته تاریخ. تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۶.
- فسایی شیرازی، میرزا حسن حسینی. فارسنامه ناصری. به تصحیح منصور رستگار فسایی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- فیض کاشانی، محمد. ده رساله محقق بزرگ فیض کاشانی. به اهتمام رسول جعفریان. اصفهان: شرح صدر، ۱۳۷۱.

گلستانه، ابوالحسن بن محمد امین. مجمل التواریخ. به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ (۲۵۳۶).

لکهارت، لارنس. انقراض سلسله صفویه. ترجمه اسماعیل دولتشاهی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳. مجلسی، محمدباقر. رساله پرسش و پاسخ. قم: انصاریان، ۱۳۷۰.

مدرسی چهاردهی، نورالدین. سلسله‌های صوفیه ایران. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲. مرعشی صفوی، میرزا محمدخلیل. مجمع التواریخ. به تصحیح عباس اقبال. تهران: شرکت سهامی چاپ، ۱۳۲۸.

مستوفی، محمدمحسن. زبده التواریخ. به کوشش بهروز گودرزی. تهران: موقوفات افشار، ۱۳۷۵. معصوم شیرازی، محمدمعصوم (معصوم علی شاه). طرائق الحقایق. به تصحیح محمدجعفر محبوب. تهران: سنایی، ۱۳۸۲.

ملکم، سرجان ملکم. تاریخ ایران. ج ۲. ترجمه میرزا اسماعیل حیرت: تهران: فرهنگ سرا، ۱۳۶۲. نامی اصفهانی، محمدصادق. تاریخ گیتی گشا. به کوشش سعید نفیسی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸. نصر، سید حسین. «تصوف، اصول و مبانی». دایره المعارف بزرگ اسلامی. ج ۱۵. تهران: دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷. ص ۴۰۳ - ۳۹۶.

واحدی، سیدتقی (صالح علی شاه). در کوی صفویان. تهران: نخل دانش، ۱۳۸۴. هدایت، رضاقلی خان. ریاض العارفین. به اهتمام ملا عبدالحسین و ملا محمود خوانساری. تهران: نشر کتابفروشی وصال، ۱۳۰۵ ق.

Pourjavady, Nasrollah. "Opposition to Sufism in Twelver Schiism". in *Islamic mysticism contested; thirteen centuries of controversies and polemics*. ed Frederick de jong. Leiden. Brill. 1999. pp. 614 - 623.