

تاریخ و تمدن اسلامی، سال پانزدهم، شماره بیست و نهم، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ص ۱۶۷-۲۰۳

تصوف در صورت‌بندی گفتمانی رساله رَدِّ صوفیه^۱

ایمان امینی^۲

دانش‌آموخته دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

شهرام پازوکی^۳

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران

چکیده

هم‌زمان با عزم پادشاهان صفویه بر حاشیه‌رانی و کوتاه کردن دست صوفیان قزلباش از دستیابی به قدرت و تنفیذ شریعت به مثابه ابزار کسب مشروعیت، متون رَدِّیه برخی فقیهان بر ضد تصوف نیز در نیمه دوم عصر صفوی رشد قابل توجهی یافت. یکی از فقیهان اخباری اثرگذار این عرصه ملا محمدطاهر قمی است که با نگارش رسائل متعددی در مخالفت با تصوف، حکمت و فلسفه از پرکارترین رَدِّیه‌نویسان این برهه زمانی محسوب می‌شود. این مقاله با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی و با بهره‌جستن از الگوی تحلیل لاکلاو-موفه در پی واکاوی گزاره‌های زبانی و آشکارسازی ساخت‌های گفتمان مدار یکی از این متون جنجال‌برانگیز یعنی رساله رَدِّ صوفیه برآمده است. دستاوردهای مقاله حاکیست که مؤلف از منظر دال برتر گفتمان خود، یعنی تشیع و شریعت اسلام به ستیزه با گفتمان رقیب که حول دال مرکزی طریقت و حقیقت دین نظم یافته، برآمده و بر این اساس با سوء تشخیص و تقلیل معنایی عناصر گفتمان غیرخودی، تصوف را بی‌بهره از اسلام و در بعضی مواقع برآمده از تسنن معرفی می‌نماید. این وانمایی‌ها و شدت یافتن غیریت‌سازی میان دو گفتمان تأثیر بسزایی در دخالت‌های هژمونیک بعدی خصوصاً در دوره قاجاریه داشت. هژمونی با ابزار زور، قطعیت و عدم ابهام در منازعات را به گفتمان صوفی‌ستیزان هدیه داد. بر اثر این مداخله به طور رسمی تصوف و قرائت‌های باطنی از دین در گفتمان عامه به حاشیه رانده شد و گفتمان ظاهرگرایانه گفتمان غالب فهم دینی جامعه واقع گشت.

کلیدواژه‌ها: صوفی‌ستیزی، ملا محمدطاهر قمی، صفویه، اخباری‌گری، تحلیل انتقادی گفتمان.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۱۵

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): imanamini929@yahoo.com

۳. رایانامه: pazouki@irio.ir

مقدمه

با مرگ شاه عباس اول دوران نوینی در مبارزه با تصوف و تضعیف آنان آغاز شد. سانسون درباره وضعیت صوفیان در دوران افول قدرت صفویان می‌نویسد: «صوفیان، در گذشته بسیار مورد احترام بوده‌اند ولی در این روزها در منتهای حقارت به سر می‌برند».^۴ در واقع شرایط این دوران، اوضاع را تا آن اندازه به زیان ایشان پیش برد که در دوران حکومت پادشاهان متأخر سلسله صفوی، صوفیان تقریباً عهده‌دار هیچ نقشی در حاکمیت نبودند و تنها «به کارهای درباری، پیشخدمتی و نظایر آن»^۵ گماشته می‌شدند و یا «در بیرون کاخ شاهی در حالی به رفتگری گمارده شده‌اند که تاج [طریقتی] بر سر دارند و از سفره‌خانه سلطنتی خرده‌های نان و برنج می‌گیرند».^۶

کم شدن اقتدار و نفوذ حکومت مرکزی زمینه بسیار مناسبی، از لحاظ سیاسی - اجتماعی، برای رشد و نمو فزاینده منازعات میان صوفیان و فقها فراهم آورد. از رغبت حکومت مرکزی در به وجود آوردن عمدی تفرقه بین مردم، مانند راه انداختن دعواهای حیدری - نعمتی، جهت استفاده/سوءاستفاده از این منازعات ساختگی هم نباید غافل ماند. نفوذ فقهای شیعه نیز در این دوران بدان پایه بود که میرزا حبیب‌الله عاملی، صدر خاصه، در مورد صوفیان از فقها استفتاء کرد و برخی از آنان نیز به تکفیر و تفسیق صوفیان فتوا دادند.^۷ این اعمال مطمئناً از سوی سیاست‌های دربار تقویت می‌شد؛ به عنوان نمونه می‌توان به دستور شاه صفی در سال ۱۰۴۲ هـ اشاره نمود که طی آن سنجر میرزا، پسر شاه نعمت‌الله ثالث، به همراه پسر بیست ساله او و فردی دیگر از سلسله نعمت‌اللهیه به قتل رسیدند.^۸

۴. سانسون، ۵۷.

۵. همان.

۶. سیوری، تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی، ۱۱۱.

۷. پایون، ۲۶؛ متولی حقیقی، ۱۸۵.

۸. حقیقت، ۳۰۰.

تضعیف قدرت صوفیان قزلباش و غلبه نظرات و افکار فقها بدانجا رسید که مراسم تاج‌گذاری و بستن شمشیر به کمر شاه که از قدیم‌الایام رسمی سنتی و مختص قزلباشان بود، بدون حضور آنان انجام می‌گرفت. فقهای شیعه که علنا به بزرگ‌ترین منتقد و مخالف تصوف بدل شده بودند به قدری در حکومت و بین مردم نفوذ داشتند که بر جایگاه صوفی کامل بودن پادشاه و خاندان صفویه نیز قلم بطلان و فسخ کشیدند؛ چندان‌که در هنگام به تخت نشستن شاه سلیمان (حک. ۱۰۷۷-۱۱۰۵هـ) از اجرای تشریفات مربوط به احراز مقام مرشدی او جلوگیری کردند.^۹ نفوذ فقها در دوره پادشاهی وی بدان پایه رسید که شاه هنگام بعضی سفرهایش، آقا حسین بن جمال‌الدین محمد خوانساری سعادت‌یار (د. ۱۰۹۹هـ) خاتم‌المجتهدین عصر خود را به عنوان جانشین خویش در مدت زمان سفر معرفی می‌کرد و از او می‌خواست که به تخت سلطنت تکیه زده و به شیوه‌ای که صلاح‌دید او است کشور را اداره کند.^{۱۰} در همین جهت می‌توان به ایراد خطبه‌ی جلوس شاه صفی (حک. ۱۰۳۸-۱۰۵۲هـ) بر تخت سلطنت توسط میرداماد^{۱۱} و برگزاری مراسم تاج‌گذاری شاه سلطان حسین (حک. ۱۱۰۵-۱۱۳۵هـ) که با حضور شیخ‌الاسلام محمدباقر مجلسی انجام پذیرفت، اشاره کرد. طبق گزارش‌های تاریخی در همین مراسم وی فرمان منع مسکرات و طرد صوفیان و... را از شاه گرفت.^{۱۲} در همین دوره در جهت طرد صوفیان از بلاد، با تأکیدات همه جانبه‌تر شاه جدید، از نیروی قزلباشان کاستند و به پیروی از سیاست‌های عباس اول،^{۱۳} شاه به تحریک فقها با صوفیه بدرفتاری می‌کرد^{۱۴} و با متهم کردن قزلباشان به

۹. محیط طباطبایی، ۶۴.

۱۰. موسوی خوانساری، ۳۵۱/۲.

۱۱. خواجه اصفهانی، ۳۸-۳۹؛ نک. دهگان، ۸۱.

۱۲. لاکهارت، ۴۳.

۱۳. ترکمان، ۱۱۰/۲.

۱۴. ملکم، ۵۳۱/۲.

تصوف و الحاد، حکم به اعدام آنان می‌داد؛^{۱۵} و همو در سال ۱۱۳۵ هـ فرمان به خراب کردن خانقاه توحیدخانه^{۱۶} و تکیه فیض، که شاه عباس دوم ساخته بود، داد و بسیاری از صوفیان را مجبور به ترک وطن کرد.^{۱۷}

پیشینه تحقیق

پیشینه پژوهشی مقاله حاضر به واسطه ساختار آن به دو دسته عمده تقسیم می‌شود: گروه اول به موضوعاتی هم‌چون نقد تصوف و بررسی منازعات میان صوفیان و مخالفانشان پرداخته‌اند؛ از جمله رسول جعفریان در جلد دوم از کتاب سه جلدی صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست (قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹) به تصوف در عصر صفوی و هم‌چنین معرفی و بحث در خصوص محتوای چند نسخه‌ی ردیه در آن دوره همت گماشته است. علیرضا ذکاوتی قراگزلو نیز در کتاب بازشناسی و نقد تصوف (تهران، سخن، ۱۳۹۰) از جنبه‌های مختلف به نقدهای وارد شده علیه صوفیان و مناقشات فکری مابین تصوف، فقه و حتی فلسفه نظر کرده و معتقد است ردیه‌هایی که نویسندگان مذهبی اعم از سنی و شیعه راجع به تصوف نوشته‌اند از شائبه تعصب و یک‌جانبه‌نگری خالی نیست. نگارنده نخست مقاله حاضر نیز در دو پژوهش: «بررسی انتقادات اخباریان بر متصوفه در عصر صفوی: تحلیل موردی آثار و آراء انتقادی ملا محمدطاهر قمی و پاسخ‌های مجلسی اول»، (کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات، ۱۳۹۵) و «محمد مؤمن طیب تنکابنی و آثارش: آگاهی‌هایی از تقابل صوفیان و اخباریون عصر صفوی»، (عرفان ایران، ۱۳۹۴) اختصاصاً به تنازعات میان صوفیان و اخباریون در نیمه دوم عصر صفوی اهتمام ورزیده است. هم‌چنین عاطفه آل‌علی نیز در پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد خود تحت عنوان جریان شناسی نقد تصوف در دو

۱۵. مرعشی صفوی، ۲۶۲۴.

۱۶. قزوینی، ۷۸.

۱۷. اصفهانی، ۱۸۳.

سده اخیر که در سال ۱۳۹۰ در دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه الزهرا (س) گذرانده به نقدهای درونی صوفیان از جریان تصوف و همچنین انتقادات فقیهان و روشن‌فکران به این جریان پرداخته است. در پایان‌نامه کارشناسی ارشد سعید ملک محمد (دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸) نیز علل و زمینه‌های انکار علمای شیعه نسبت به تصوف تا عصر صفویه مورد بررسی قرار گرفته است. هم‌چنین کیومرث قرقلو در مقاله «برداشت‌های صوفیان از قدرت فقها در ایران اواخر سده ۱۱» (مطالعات تاریخی، ۱۳۸۳) به جوابیه‌های صوفیان در برابر ردّیه‌های فقها نظر داشته است. در هیچ‌کدام از پژوهش‌های این گروه به پیکره صوری - محتوایی متون ردّیه پرداخته نشده است.

در دسته دوم تحقیقات، به محتوا و شناخت مؤلفه‌های زبان شناسی متون توجه ویژه‌ای شده است. سمیه حاجتی و احمد رضی در مقاله «صورت‌بندی گفتمانی ابن جوزی برابر صوفیان در تلبیس ابلیس» (مطالعات عرفانی، ۱۳۹۲) به انتقادات وارده از جانب اهل تسنن و یکی از مؤثرترین صوفی‌ستیزان عالم فقاهاست سنی یعنی ابن جوزی و تأثیرات قدرت مرکزی خلافت بغداد بر این نقدها پرداخته‌اند و از این بابت با موضوع مورد بحث مقاله حاضر که به فقهی شیعی - اخباری می‌پردازد، متفاوت است. مقاله‌ی پیش‌رو با بهره‌گیری از تمامی تحقیقات ارزشمند فوق که به مثابه پلّه‌های دستیابی به افق‌های جدید مطالعات تاریخ تصوف است، به موضوع مورد اشاره در عنوان مقاله اهتمام می‌ورزد.

تأثیرات اخباریان بر ستیز با تصوف

نگرش اخباری به اسلام که در مبانی و بطن خود مخالفت و ستیزه با تفکرات عقلی و مشرب‌های شهودی نظیر فلسفه، تصوف، حکمت و حتی شیوه اصولی در فقه را دارا است، در دوره زمام‌داری شاه سلیمان صفوی گسترش چشم‌گیری پیدا کرد؛ به نحوی که این نوع تفکر مشرب غالب فقیهان و عالمان شیعی گردید. با توجه به ظاهرگرایی ذاتی این نوع تفکر، از مهم‌ترین فعالیت‌های آنان می‌توان به مقابله با تصوف و قرائت‌های عرفانی و باطنی از دین

اشاره کرد. البته همان‌گونه که ذکر شد به موازات قدرت یافتن فقهای اخباری از دلایل تشدید مبارزه بر ضد جریان‌های صوفیانه می‌توان به تنزل موقعیت صوفیان قزلباش خصوصاً پس از سیاست عباس اول در توجه بیشتر به نیروهای گرجی و از سویی دیگر رواج ابتدال در تصوف رایج و بازاری میان برخی صوفیان بی‌شرع نیز نظر داشت. ابتدالی که حتی عالمان عارف مسلک، نظیر صدرای شیرازی و فیض کاشانی، را هم وادار به واکنش و جبهه‌گیری نمود. گسترش جریان صوفی‌ستیزی اخباریان در این فضا چنان با قدرت پیش رفت که در اواخر دوره صفوی هیچ تفکیکی میان صوفیان خانقاه‌نشین و عالمان عارف مسلک قائل نشد و همه را به یک چوب راند و حکم به تکفیر همه صادر نمود.^{۱۸} طبق گزارشی تاریخی مقارن با زوال صفویان، علمای ظاهری ارباب ریاضت را خشک مغز خواندند و حکما را مبتدع نام کردند و عرفا را مخترع لقب دادند و اهل فکر را از ذکر منع کردند.^{۱۹}

تفاوت عمده صوفی‌ستیزی در این دوره و دوران پیش از آن در کیفیت محتوای ستیزه-هاست که عمدتاً به مبانی بنیادی و اعتقادی تصوف هم‌چون وحدت وجود، ولایت و سماع در قالب توهین و تحقیر مشایخ تصوف و در رأس آنان حلاج و بایزید و در حجم وسیع معطوف می‌شود؛ به نحوی که به یک‌باره بیش از بیست کتاب و رساله در ردّ تصوف، البته با محتوا و اتهاماتی عمدتاً تکراری و شبیه به هم، نگاشته می‌شود.^{۲۰} این هجوم در سال‌های بعد، تا آن‌جا پیش می‌رود که «علیقلی جدیدالاسلام»^{۲۱} عالم کانادایی الاصل مسلمان شده عصر شاه سلطان حسین، ردّ صوفیه نوشته و کوشیده اثبات کند صوفیان همان نصارا هستند.^{۲۲} نوپدید بودن این حجم منازعات و ایجاد شائبه ربط آنها با قدرت سیاسی از

۱۸. آقاجری، ۴۶۸-۴۶۹.

۱۹. هدایت طبرستانی، ۴۹۳/۸.

۲۰. برای مشاهده فهرستی شامل ۱۴۳ عنوان ردّیه که بر تصوف نوشته شده نک. خوشنویس، ۱۱۸-۱۰۹.

۲۱. برای کسب آگاهی‌های بیشتر درخصوص این شخص و برخی دیگر از جدیدالاسلام‌ها، نک. عظیم‌زاده، ۱۹۷-۱۷۳.

۲۲. جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، ۲۳۴.

آن‌جا به ذهن متبادر می‌شود که «در میان اهل سنت می‌توان از قدیم آثار مستقلمی بر ضد تصوف یافت، اما در میان بزرگان شیعه تا دوره سلسله صفویه هیچ کتاب مستقلمی بر ضد تصوف دیده نمی‌شود».^{۲۳} در هر صورت این روند با هجمه وسیع و گسترده خود سبب خاموشی چراغ تصوف به نحو سنتی آن، زوال خانقاه‌ها و هم‌زمان با آن، بروز و ظهور عرفای غیرصوفی یا به قولی غیروابسته به سلسله‌های صوفیانه گردید. آنان در مقابل رفتارهای اباحه‌گرایانه صوفی‌نمایان ضمن دفاع از شرع با برگزیدن روش‌های تلفیق اخلاق و عرفان و گاهی افزودن فلسفه به آن، به انتقاد از صوفیان بازاری مشغول شدند. این عرفای غیرصوفی گرچه خود از انتقادات و حملات شدید فقها مصون نبودند، اما در جناحی دیگر و به موازات متشرعین، ولی با دغدغه‌ای متفاوت با آنان، به ستیزه با تصوف به نیت اصلاح‌گری پرداختند؛ «چنان‌که رساله صدرالمتألهین به نام کسر أصنام الجاهلیه نظر متألهین و اهل حکمت را در باب کسانی از اهل عصر که داعیه تصوف داشته‌اند و ظاهراً اکثر آنها می‌بایست از زمره کسانی که در نفحات الأنس به نام متشبهه مبطل خوانده شده‌اند بوده باشند، نشان می‌دهد».^{۲۴} گویا با بررسی این دو جبهه ستیز بر ضد صوفیان است که برخی محققان، هر دو گروه فقها و حکما را معارض تصوف دانسته‌اند.^{۲۵} در ادامه روند بود که محمدباقر مجلسی، شیخ الاسلام پایتخت، با ردّ سرسختانه انتساب پدر به تصوف^{۲۶} شدیدترین مخاصمه را در مقابل صوفیان پیش گرفت. او با ردّ پشمینه پوشی، غنا را بر فقر برتری داد و تمامی مراسمات صوفیانه نظیر حلقه‌های ذکر را ممنوع کرد.^{۲۷} ماحصل این‌که گرچه طبق گزارش‌های تاریخی در ابتدای شکل‌گیری صفویه و در زمان شاه اسماعیل اول

۲۳. پازوکی، عرفان و هنر در دوره مدرن، ۲۱۸.

۲۴. زرین‌کوب، ۳۲.

۲۵. همان.

۲۶. نک. تنکابنی، ۵۷۵.

۲۷. الشیبی، ۳۹۹-۴۰۰.

صفت ناصوفیگری معادل عدم وفاداری به شاه و شدیدترین تهمتی بود که می‌شد به کسی نسبت داد،^{۲۸} ولی برآیند فعالیت‌های مخالفان تصوف ماجرا را چنان واژگون ساخت که صوفی بودن در اواخر حکومت صفویان تبدیل به لقبی مذموم و صفتی مکروه شد و هرکس را که مایل به بدنام ساختن او بودند، به تصوف متهم می‌ساختند.^{۲۹}

ملا محمدطاهر قمی

از مهم‌ترین و سخت‌کوش‌ترین نمایندگان جریان اخباری مبارزه با تصوف در عصر صفوی، شیخ‌الاسلام و قاضی قم، ملا محمدطاهر قمی، است که با نگارش مکتوبات نسبتاً زیاد و چشم‌گیر خود نقشی اساسی در مقابله با صوفیان داشته است. محمدطاهر بن محمدحسین الشیرازی که بعدها به قمی مشهور گردید، در نیمه اول قرن یازدهم در شیراز متولد شد؛ به همراه خانواده به عتبات مهاجرت و پس از حمله لشکر عثمانی به بغداد در سال ۱۰۴۸ هـ به قم کوچ نمود. گرچه اکثر منابع تاریخ فوت وی را ۱۰۹۸ هـ دانسته‌اند، ولی خاتون‌آبادی نظر دیگری دارد که به علت دقت ثبت جزئیات در آن، برخلاف منابع دیگر، بیشتر به صحت نزدیک می‌نماید: «فوت آخوند ملا محمدطاهر شیخ‌الاسلام قم در هشت ساعتی شب جمعه بیست و سوم ذی‌قعدة سنه هزار و صد هجری...».^{۳۰} آن‌گونه که صاحب‌الغدیر نیز در مورد محل دفن وی می‌گوید: «و دفن خلف مرقد زکریا بن آدم القمی طاب ثراه من قریب»^{۳۱} می‌توان نتیجه گرفت که مقبره او در قبرستان شیخان قم است. قمی مناصب متعدد حکومتی را عهده‌دار بوده که علاوه بر شیخ‌الاسلامی شهر، سی سال مناصب قضا و امامت جمعه قم، را نیز شامل می‌شد. وی در زمره کسانی است که به وجوب نماز جمعه در عصر

۲۸. سیوری، ایران عصر صفوی، ۲۳۴.

۲۹. بهبهانی، ۱۰۱.

۳۰. خاتون‌آبادی، ۵۴۶.

۳۱. امینی، الغدیر، ۴۲۶/۱۱.

غیبت معتقدند و با تمام قوا در جهت اقامه آن کوشیده و با اشخاصی که یا نماز جمعه نمی - خوانده‌اند یا بر آن ردّیه می‌نوشته‌اند مبارزات سختی داشته، تا آن‌جا که حکم به کفر آنان می‌کرده است. از بارزترین نمونه‌های این ستیزه، ردّیه نویسی‌های او و ملا خلیل قزوینی در برابر یکدیگر است. این مبارزه و ضدیت، بررغم هم‌سانی مشرب اخباری‌گری و ضدیت هر دو با گرایش‌های فلسفی - تصوفی، بسیار جدی بوده است.^{۳۲}

بعضی تاریخ‌نگاران قمی را معتقد به نوعی از اخبارگرایی می‌دانند که ضدیت با فلسفه و تصوف را برای وی به بار می‌آورد، برخلاف فیض کاشانی (د. ۱۰۹۱ هـ) که بررغم گرایش‌های اخباری به این دو مشرب نزدیک است؛^{۳۳} گرچه اخباریون فیض را منتسب به خود می‌دانند، اما با توجه به برخی از آثار وی مثل کلمات مکنونه، این انتساب درخور تردید است، به هر تقدیر، مهم‌ترین دل‌مشغولی و دغدغه ملا محمدطاهر قمی در تألیف رسائلش در مخالفت با تصوف، آن‌گونه که از آثار خود وی به دست می‌آید، جلوگیری از فریب خوردن مردم در پیروی از متصوفه است. وی این نگاه خود را، آن‌جا که در رساله ردّ صوفیه به دلیل تألیف کتاب می‌پردازد، تصریح می‌کند: «[قمی] چون دید که بسیاری از شیعیان و دوستان علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام بنا بر نادانی و بیگانگی از اهل علم، فریب جمعی از غولان راه دین خورده و نعره زدن و دست زدن و برجستن و چرخیدن و عشق‌بازی با امردان را عبادت و طاعت پنداشته، از راه دین و شرع به غایت دور افتاده‌اند؛ بنابراین بر خود لازم دانست که ایشان را دستگیری نموده و راهنمایی کرده، به شاهراه شریعت نبوی و طریقت مرتضوی برساند».^{۳۴} وی در اثر دیگری یعنی در دیباچه کتاب حکمة العارفین دلیل تألیف کتاب را دیدن ترک کردن راه حق توسط مردم و تمایل آنان به باطل عنوان کرده است. به زعم

۳۲. نک. موسوی خوانساری، ۱۴۴/۴.

۳۳. جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۵۶۷/۲.

۳۴. قمی، ردّ صوفیه، گ ۶. جهت رعایت اختصار و پرهیز از عدم تکرار، در ادامه تنها به شماره برگ این سند ارجاع داده می‌شود.

او گروهی از این گمراهان از آراء فیلسوفان ضالّ و مضلّی هم چون افلاطون و ارسطو و دسته‌ای نیز به افرادی چون ابن‌سینا و فارابی گرویده‌اند. هم‌چنین بعضی دیگر مذهب متصوفین را برگزیده و برخی نیز تبعیت از بدعت‌گذاران در کلام را اختیار نموده‌اند.^{۳۵}

ملا محمدطاهر بواسطه صوفی‌ستیزی و حکمت‌گریزی، با علمای هم‌دوره‌اش نظیر مجلسی اول و ملا محسن فیض نیز تعارضات جدالی سختی داشته، تا آن‌جا که عالم بزرگ شیعی فیض کاشانی را تکفیر نمود و او را گبر^{۳۶} و شیخ مجوسی^{۳۷} نامید. گرچه طبق اسنادی قمی در اواخر عمر از این نظر نسبت به فیض عدول کرد.^{۳۸}

رساله ردّ صوفیه

در مقاله پیش‌رو به تحلیل انتقادی گفتمان ملا محمدطاهر قمی در یکی از متون حائز اهمیت برجای مانده از وی، یعنی رساله ردّ صوفیه پرداخته است. در این مقاله از نسخه خطی شماره ۵۴۶۸ موجود در کتابخانه مجلس شورای اسلامی بهره گرفته شد. این نسخه طبق اطلاعات مندرج در فهرستگان نسخه‌های خطی ایران در قرن ۱۱ کتابت شده و از این رو احتمالاً قدیمی‌ترین نسخه‌ی موجود از این رساله می‌باشد. رساله به خط نستعلیق بر کاغذ سپاهانی و در ۳۴ برگ است و هر برگ حاوی ۱۲ سطر. این نسخه در برگ ۲۴ نسبت به برخی نسخ دیگر، از جمله نسخه ۴۳۹۳/۲ مرکز احیای میراث مکتوب، حدود نیم برگ افتادگی دارد و در ادامه از فرقه دوازدهم معرفی فرقه تصوف آغاز می‌شود و فرقی قبل از آن در متن مفقود است؛ ولی چند نکته مهم سبب گردیده تا بررغم این افتادگی در متن، هم‌چنان به عنوان نسخه شاخص برای بررسی در این مقاله لحاظ گردد:

35. Anzali, 67.

۳۶. کربلایی تبریزی، ۸۱/۴.

۳۷. کهنوی کشمیری، ۶۳.

۳۸. نک. موسوی خوانساری، ۸۱/۶ و ۱۴۶/۴.

۱. باقی نسخ فهرست شده از این رساله نظیر نسخه ۴۳۹۳/۲ مرکز احیا که به رویت نگارندگان رسید، مختصرتر از نسخه ۵۴۶۸ بوده و در واقع بخش معرفی فرق تصوف را شامل نشده‌اند.

۲. نسخه‌ای از رساله که در جلد چهارم میراث اسلامی ایران به چاپ رسیده^{۳۹} عملاً فاقد معیارهای تصحیح انتقادی و مقابله نسخ می‌باشد. از دیگر سو مشخص است که از نسخه ۵۴۶۸ که در این مقاله شاخص قرار گرفته بهره نبرده و نسخه دیگری را به طبع رسانده است؛ به همین جهت از این نسخه چاپی نیز در مقاله استفاده نشد.

۳. گرچه بخش معرفی و بررسی فرق تصوف در نسخه ۵۴۶۸ در واقع انتحالی از همان فرق تصوف معرفی شده در بخش محل تردید و مناقشه حدیقه الشیعه منسوب به مقدس اردبیلی^{۴۰} است که بعدها نیز توسط شاگرد قمی یعنی شیخ حر عاملی در رساله الإثنی عشریه فی الردّ علی الصوفیه تکرار شده،^{۴۱} ولی تفاوت در ترتیب آنها و برخی تفاوت‌ها در گزارش‌های حاوی معرفی فرق این ظن را برای نگارندگان مقاله تقویت نمود که این بخش جزئی از رساله ردّ صوفیه است که در دیگر نسخ موجود به دلایلی نامعلوم حذف شده است.

از دلایل اهمیت رساله ردّ صوفیه که سبب انتخاب آن به عنوان رساله مورد پژوهش این مقاله شد، آن است که علاوه بر طرح موجز ادعاهای ضد صوفیانه، به طور پرننگی بر تقابل تشیع و تسنن به عنوان دال مرکزی مخالفت با تصوف تأکید دارد. هم‌چنین این رساله آغازگر مناظرات قلمی کم‌نظیری در زمانه خود نیز بوده است. به این ترتیب که محمدتقی مجلسی جوابیه‌ای بر این رساله نوشته^{۴۲} و در اقدامی دگرباره ملا محمدطاهر هم بر آن ردیه‌ای تند

۳۹. نک. جعفریان، میراث اسلامی ایران.

۴۰. نک. مقدّس اردبیلی، ۷۹۸۷۵۰/۲.

۴۱. حرّ عاملی، الرساله الإثناعشریه، ۴۱-۳۷.

۴۲. سماهیجی، گ ۱۴۸.

شیوه‌های بازنمایی تصوف در صورت‌بندی گفتمانی رساله رَدِّ صوفیه

شیوه‌ها و مؤلفه‌هایی که ملا محمدطاهر در رساله‌ی رَدِّ صوفیه برای بازنمایی تصوف از منظر گفتمان خود از آنها بهره جسته به شرح زیر است:

برجسته‌سازی نقاط ضعف

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی در ایجاد قلمرو گفتمانی دارای دو وجه زبانی و عملی برخاسته از قدرت است. در این مقاله وجه زبانی یا نرم‌افزاری این سازوکار گفتمانی شامل تمامی انتقادات و هجمه‌هایی است که در متن مورد بررسی، علیه صوفیان نگاشته شده. تأثیر این وجه در بُعد عملی آن در اقدامات صوفی‌ستیزانه‌ای که از اواخر عصر صفوی شدت یافت مشهود می‌باشد. گفتمان‌ها در این سازوکار تلاش می‌نمایند تا جنبه‌های غیر اساسی و گاهی نقاط ضعف گفتمان رقیب را برجسته ساخته و نقاط برتری و قوت آن را پنهان و کمرنگ سازند و از متن به حاشیه رانند. در این راستا گفتمان و سوژه‌ای که در موقعیت موضوعی گفتمان تثبیت شده و در جایگاه عامل و نیروی پیش‌برنده گفتمان قرار گرفته، برای استیلای خود و شکست غیر خود، بسته به شرایط و امکانات از روش‌های متفاوت و متنوعی برای این سازوکارها، استفاده می‌کنند.^{۴۴} قمی با بهره جستن از مؤلفه برجسته‌سازی نقاط ضعف برخی صوفیان و مؤلفه فشرده‌شدگی، بخشی از گفتمان خود را شکل می‌دهد. وی از این طریق در پی یافتن نقاط ضعفی است تا با برجسته کردن آنها حکم به تکفیر صوفیان دهد.

در گفتمان قمی «نعره کردن، دست زدن، برجستن، چرخیدن و عشق‌بازی با امردان را عبادت و اطاعت پنداشتن» (گ ۲) به عنوان اصول اساسی تصوف برجسته شده است.

۴۳. نک. امینی، «بررسی انتقادات اخباریان بر متصوفه».

۴۴. سلطانی، ۱۱۳.

مؤلف در جایی دیگر نیز صوفیان را «خانقاه نشین و وجد و سماع کن و نعره زن و عشق‌باز» (گ ۷) معرفی می‌نماید. قمی از میان تمامی عقاید نظری و عملی صوفیان این نکته را برجسته می‌سازد که «ایشان ترک حیوانی را چهل روز کمال می‌دانند و آن را از عبادت می‌شمارند» (گ ۱۱-۱۲) یا بیان می‌دارد: «پیران این طایفه کسوت‌ها از برای خود تعیین نموده‌اند و مریدان را به تغییر لباس امر می‌نمایند و از امامان ما روایت شده که بهترین لباس پوشش اهل زمان است و علمای شیعه لباس غیر متعارف را مکروه شمرده‌اند». (گ ۱۳) از دیگر نمونه‌های این سازوکار در رساله این‌که: «این جماعت خود را به رسوایی‌ها می‌اندازند و اداهای قبیح ناخوش می‌کنند که در نظرها خوار و ذلیل شوند و مردمان ایشان را ملامت کنند». (گ ۱۴)

در ادامه برجسته‌سازی نکات غیر اساسی در تفکر صوفیانه، مؤلف درخصوص معرفی افکار مولانا جلال‌الدین بلخی می‌گوید: «ببیند ای شیعیان که این شقی اعتقاد دارد که ابن‌ملجم به شفاعت مرتضی علی (ع) به بهشت خواهد رفت» (گ ۱۶) و اعتقاد احمد غزالی درخصوص ابلیس را بهتر و کامل‌تر از حضرت موسی (ع) قلمداد کردن (گ ۲۲)، ابلیس را پیشوا و راهنمای خود دانستن (گ ۲۲)، سبب وصول به حق شمردن عشق‌بازی با دختران و پسران (گ ۲۳)، هرزه گشتن، هرزه گفتن و تن‌پروری (گ ۲۶)، صرف عمر به آموختن شعر و ادبیات (گ ۲۷) و پوشیدن جامه‌ها و شال‌های عسلی رنگ (گ ۲۸) از مصادیق تصوف در نظر مؤلف محسوب می‌شود و قمی با برجسته ساختن و پررنگ نمودن آنها، مخاطب را جهت شناخت تصوف به این نمونه‌ها ارجاع می‌دهد.

باید در نظر داشت که این موارد در حالی در گفتمان فقیهانه و واعظانه قمی نادرست و خارج از دین معرفی شده‌اند که در شبکه گفتمانی تصوف، هرکدام از موارد بالا دارای مقدمه و مبانی خاص خود می‌باشند که در نهایت سبب ارائه آن نظرات شده است. برخلاف اصول و معیارهای اولیه نقد که رعایت انصاف علمی را می‌طلبد، ارائه ندادن و عدم بررسی مقدمات، مبانی و مستندات شکل‌گیری عقاید و رفتارهای صوفیان توسط مؤلف، این مجال

را از مخاطب می‌گیرد که او خود در فضای بی‌طرف علمی به نقد و بررسی مطالب پردازد. توجه به این نکته ضروری است که عناصر صورت‌بندی و سپس برجسته‌سازی شده در گفتمان قمی در واقع جزئی از گفتمان (نظام مفهومی) صوفیان شناخته می‌شود که علاوه بر این که محور اصلی در ساختار گفتمانی آنان نیست بلکه عدم ارائه ساختار کلی و جامعی از گفتمان صوفیه و ارائه گزینشی آن نیز مزید علت در عدم فهم صحیح دقایق گفتمانی تصوف می‌شود. به بیان دقیق‌تر، هسته مرکزی گفتمان قمی در رساله ردّ صوفیه و عناصری که به برجسته‌سازی آنها پرداخته در گفتمان تصوف به عنوان خرده گفتمان تلقی می‌گردند. مجلسی اول نیز در جوابیه خود به این رساله همین نکته را گوشزد نموده و پس از مردود دانستن استنادات قمی اذعان می‌دارد که نمی‌شود اقوال غیر معلومی را که جمعی از جهله به بعضی نسبت می‌دهند، حجت مذمومیت ساخت.^{۴۵}

حاشیه‌رانی نقاط قوت

قمی در ادامه روند غیریت‌سازی^{۴۶} علاوه بر آن که به برجسته‌سازی نقاطی از خرده گفتمان-های تصوف اقدام نموده و آنها را در حد عناصر اساسی گفتمانی نشان داده و بالا برده است، در قالب سازوکار دیگری، یعنی حذف مؤلفه‌ها و با بهره جستن از حاشیه‌رانی، پنهان و کم‌رنگ‌سازی عناصر اساسی و مثبت، موازنه گفتمانی را بیشتر نامتعادل ساخته و به سمت گفتمان خود متمایل نموده است. باید در نظر داشت برای جریان تصوف که ریشه‌هایی در کنش‌های اجتماعی در تقابل با رواج تجملات و دنیاطلبی و مفسد عدیده اخلاقی، معرفتی و اجتماعی دارد، طبیعی است که در برابر رفتارهای منتسبین به خود نیز منفعل نباشد؛ از این رو، خودپایشی در برابر انحرافات به منظور پابرجا ماندن مسیر و منش مطلوب اکابر تصوف از دیرباز در میان صوفیان پررنگ بوده است.

۴۵. میرلوحی سبزواری، ۱.

در طول تاریخ حیات فرهنگی اسلام هیچ طایفه و گروهی در میان مسلمانان به اندازه صوفیان از خود انتقاد نکرده‌اند. از شاخص‌ترین صوفیانی که به مثابه آمران به معروف و ناهیان از منکر در برابر آنچه ایشان خود غلطات الصوفیه نامیده‌اند و شیوه خودانتقادی را در تصوف به منظور پالایش هرگونه ناراستی و کجروی و کاستن از حجم انتقادات متشرّعین در پیش گرفته‌اند می‌توان از ابونصر سراج،^{۴۷} ابو عبدالرحمان سلمی،^{۴۸} ابوبکر کلاباذی،^{۴۹} ابو حامد غزالی،^{۵۰} ابوالقاسم قشیری،^{۵۱} ابوالحسن هجویری،^{۵۲} سنایی غزنوی،^{۵۳} شیخ احمد جام،^{۵۴} ابوحفص شهاب‌الدین سهروردی،^{۵۵} عطار نیشابوری،^{۵۶} جلال‌الدین محمد بلخی،^{۵۷} سعدی شیرازی^{۵۸} و عبدالرحمان جامی^{۵۹} نام برد. این خود انتقادی شامل موضوعات گسترده‌ای، نظیر اعتقاد به حلول و اتحاد، اسقاط تکلیف و عدم پایبندی به شریعت، کرامات، سماع، علم‌گریزی، زهدفروشی و ریا، دنیاطلبی، تن‌پروری و... می‌شود. در گفتمان قمی اما، هیچ صحبتی از این مسائل نیست و در واقع این عناصر کلیدی در شبکه گفتمانی تصوف به حاشیه رانده شده است.

۴۷. نک. سراج، ۴۰۹-۴۳۶.

۴۸. نک. سلمی، ۳/۳۶۱-۳۶۳ و ۴۱۱-۴۸۱.

۴۹. نک. کلاباذی، ۲۰.

۵۰. نک. غزالی، ۱/۳۹۳-۳۹۵، ۷۰-۶۵، ۲۹۹، ۴۴۴-۴۴۵.

۵۱. نک. قشیری، ۱۱.

۵۲. نک. هجویری، ۹۷، ۳۵، ۴۰، ۴۸، ۵۲، ۱۰۵-۱۰۴، ۶۶۶، ۶۷۰.

۵۳. نک. سنایی، ۳۹۹-۴۰۰، ۴۹۴-۴۹۸.

۵۴. نک. ژنده‌پیل، انس‌التائین، ۱۱۱-۱۱۳؛ همو، مفتاح‌النجاة، ۱۴۰-۱۴۱.

۵۵. نک. سهروردی، ۸۱-۷۷.

۵۶. نک. عطار، بیت ۹۷۱ به بعد.

۵۷. نک. مولانا، بیت ۲۸۴۵-۲۸۵۰.

۵۸. نک. سعدی، ۹۰.

۵۹. نک. جامی، ۱۰-۱۲.

قواعدی هم‌چون لزوم پایبندی به شریعت، محافظت بر حدود الاهی، التزام به ترک محرّمات و انجام فرایض که در زندگی، اقوال و مکتوبات صوفیه از موارد بسیار حائز اهمیت بوده^{۶۰} نیز مشمول سازوکار حاشیه رانی در گفتمان رساله ردّ صوفیه شده است؛ به عنوان نمونه قمی اعتقاد دارد که «حلال و حرام نزد این جماعت یکسان باشد» (گ ۲۷). از دیگر مؤلفه‌های اساسی گفتمان تصوف که در گفتمان قمی دچار حاشیه‌رانی شده‌اند، آموزه عمل‌گرایی در تصوف است که در اصول سلوک عرفانی خود را هویدا می‌سازد. از جمله این اصول که در مکتوبات ناظر به عرفان عملی هم‌چون منازل السائرین و منطق الطیر به کرات آمده می‌توان به اخلاص، مروت، مردم‌داری، مدارا، ایثار، ادب، تواضع، پاکبازی، آزادگی، صفا، شفقت، حق‌جویی و حق‌گویی، عدم حبّ جاه و دوری از خودپسندی و خودخواهی و... اشاره نمود؛ به عنوان مثال در حالی که اشخاصی هم‌چون غزالی صوفیان‌گریزان از علم مقال و بی نصیب از علم حال را از اهل اباحه دانسته^{۶۱} و برخی اکابر تصوف، نظیر ابوعبدالله خفیف نیز تنها مشایخی از صوفیه را تأیید و توصیه می‌نمود که توأماً به جمع علم و حقیقت مبادرت نموده بودند،^{۶۲} قمی با حاشیه‌رانی و پنهان ساختن این تفکرات در بخشی از رساله خود ضمن بهره‌گیری از ابزار اعمال قدرت نقل حدیث از قول رسول اکرم (ص) بیان می‌دارد: «حدیثی فرمودند که حاصلش این است که عالم باش یا طالب علم باش یا گوش‌دهنده باش به علما یا دوست ایشان باش و غیر این چهار مباح که هلاک خواهی شد بنابراین اکثر تابعان حلاج در بیابان گمراهی به هلاکت می‌رسند؛ چرا که هیچ یک از این چهار که آن حضرت (ص) سفارش نموده، نیستند» (گ ۱۰)؛ یا در جایی دیگر معتقد است که صوفیان طلب علم را حرام گویند (گ ۲۶)؛ یا بیان می‌دارد: «اگر نماز نادرستی کنند از برای آن کنند که فریفتگان از برای ایشان نیازی برند و

۶۰. نک. نجم‌رازی، ۱۶۲-۱۶۳؛ قشیری، ۵۰، ۱۶۶، ۱۷۰.

۶۱. غزالی، ۳۸/۱-۳۹.

۶۲. نک. دیلمی، ۳۷-۳۸.

اگر روزه گیرند از برای رواج در یوزه گیرند» (گ ۲۶).

تقلیل معنایی

در این سازوکار گفتمان‌ها برآند تا عناصر شناور را با انسداد و انجماد معنایی به نفع خود مصادره و تک صدا نموده و از این طریق معنایی منحصر به گفتمان خود را تنها هویت آن عناصر معرفی نمایند. در تقلیل مفاهیم، معانی گزاره‌های گفتمان رقیب متوقف یا تعطیل می‌شوند و یا تقلیل می‌یابند و حقیقت تنها به معنایی که به تک‌گویگی^{۶۳} در متن دچار شده، فرو می‌کاهد. تک‌گویگی در متن به خودی خود گفتمان متن را به گفتمان غالب بدل می‌سازد و مجال عرض اندام به گفتمان رقیب نمی‌دهد.^{۶۴} سازوکار تقلیل و انسداد مفاهیم یکی از کارآمدترین روش‌ها برای القای حس قطعیت و درستی بی‌چون و چرای کلام نویسنده در ذهن مخاطب است. در رساله ردّ صوفیه از بارزترین نمونه‌های بهره‌گیری از این مؤلفه در برخورد با مفاهیمی هم‌چون تهذیب نفس که در گفتمان تصوف در قالب ریاضت‌های عرفانی متبلور می‌شود، آن است که مؤلف ادعا می‌کند: «دلیل دیگر بر این‌که طریقه ایشان طریقه‌ی سنیان است، آن است که ایشان ترک حیوانی را چهل روز کمال می‌دانند و آن را از عبادت می‌شمارند و در کتاب کلینی از امامان ما روایت شده که گوشت سید طعام‌هاست پس چون ترک آن عبادت باشد؟ و چگونه ترک آن بنده را به خدا نزدیک گرداند؟» (گ ۱۱-۱۲).

در رساله و طبق زاویه دید مؤلف به اسلام یعنی زاویه فقیهانه و مشرب اخباری، دین محدود به احکام شرعی و ظاهری است؛ لذا برداشت‌های دیگر از دین مسدود شده و حقیقت و معنا تنها به برداشت مشرب غالب در گفتمان منحصر می‌گردد. از همین روست که قمی در ابتدای رساله پس از آن‌که اظهار می‌دارد مردم جامعه «فریب جمعی از غولان راه

دین خورده[اند]] (گ ۲) ادامه می‌دهد: «بر خود لازم دانستم که ایشان را دستگیری نموده و راهنمایی کرده به شاهره شریعت نبوی و طریقت مرتضوی برساند» (گ ۲). این قطعیت‌سازی در ابیات زیر نیز به وضوح خود را نشان می‌دهد. بر اثر این قطعیت‌سازی گفتمان مؤلف در این ابیات بهره کامل از حقیقت دارند و گفتمان رقیب در عین ضلالت معرفی می‌شوند:

بیرون مرو از راه شریعت زنهار	پا در ره منصور خصالان مگذار
هر راه که بیرون ز شریعت باشد	سر منزل آن نیست به غیر از سرِ دار
از راه علی و آل او دور شوی	گر تابع پیروان منصور شوی
گر پیرو بایزید خواهی بودن	فرداست که با یزید محشور شوی (گ ۲)

قمی بدون ذکر مفاهیم و مبانی ملامت در تصوف و نقش آن در تهذیب نفس با ذکر این گزاره که «این جماعت خود را به رسوایی‌ها می‌اندازند و اداهای قبیح ناخوش می‌کنند که در نظرها خوار و ذلیل شوند و مردمان ایشان را ملامت کنند» (گ ۱۴)، از سازوکار تقلیل معنایی بهره جسته است. هم‌چنین در بخشی دیگر از رساله با انسداد مفهوم کشف و شهود عرفانی و متوقف نمودن فهم دینی به احکام شرعی بیان می‌دارد: «بعضی از نادانان می‌خواهند که از آسمان‌ها و اهل آسمان‌ها خبر دهند با آن‌که مسائل واجبی خود را نمی‌دانند و در کتاب کلینی حدیثی روایت شده که نشانه کذاب آن است که خبر دهد از آسمان و زمین و مشرق و مغرب و چون سؤال حلال و حرام خدا نمایی چیزی نداند» (گ ۲۰-۲۱).

صوفیان به لحاظ ساختار جهان‌بینی خود اساس پرستش حق تعالی را عاشقانه و به دور از هرگونه طمع مادی و حتی معنوی می‌پندارند. حضرت امیر(ع) در همین زمینه می‌فرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ»؛^{۶۵} قمی اما در راستای تقلیل مفاهیم گفتمان رقیب معتقد است: «این طایفه گویند خدا را نه به طمع بهشت باید پرستید و نه از

بیم دوزخ و حال آن‌که امید و بیم از صفات مؤمنان است و چون ایشان را امید به رحمت حق تعالی و بیم از عذاب او نیست، پس مؤمن نباشند» (گ ۲۸).

سوء تشخیص مفاهیم مبنایی تصوف در راستای غیریت‌سازی

فهم و ادراک مفاهیم دینی از سطوح و بطون متفاوتی برخوردار است. به همین دلیل عناصر شناور در گفتمان‌ها، معمولاً هویت‌های متفاوتی به خود می‌گیرند؛ به عنوان مثال رابطه بین خداوند و انسان عنصر شناوری است که در یک گفتمان با مفهوم نسبت بین خالق و مخلوق و در فضای شرایی که از سوی خالق بر مخلوق وضع شده، هویت (تعریف) می‌یابد و در گفتمانی دیگر در فضایی عاشقانه و مبتنی بر روابط عاشق و معشوقی میان خدا و انسان. از این رو طبیعی است که هویت‌های شکل گرفته در یک گفتمان معمولاً در گفتمان مقابل به رسمیت شناخته نمی‌شوند. این موضوع یکی از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز غیریت‌سازی در گفتمان‌ها است.^{۶۶}

به رسمیت نشناختن تعابیر گفتمان رقیب سبب می‌شود قمی پس از آن‌که علت گرایش مردم زمانه خود به تصوف را «نادانی»، «فریب خوردن» و «بیگانگی از اهل علم» (گ ۲) معرفی می‌کند و به صورت غیرمستقیم گفتمان خود را دانا و اهل علم می‌شناساند، مخاطبان خودی را تحت لوای غیریت‌سازی زنه‌ار می‌دهد: «شما ای شیعیان و دوستان علی بن ابی طالب (ع) چه گله از امامان خود دارید که ایشان را می‌گذارید و به در دشمنان دین به در یوزه می‌روید و طریقه و آداب ایشان پیش می‌گیرید؟ مگر امامان خود را خوب نشناخته‌اید؟» (گ ۸)

الف) فشار گفتمانی: ستیز با تصوف به مثابه نمادی از تسنن

عصر صفوی به تبع رسمیت بخشیدن به مذهب شیعه در ایران، زمانه تقابل همه جانبه

۶۶. سلطانی، ۸۴-۸۷.

قدرت مرکزی با مذاهب اهل سنت در ایران است. به همین دلیل فقهای شیعی مخالف تصوف، از جمله قمی نیز از این نکته بیشترین استفاده‌ها را نموده‌اند. برغم این که از دیرباز علمایی برآمده از متن فقهات شیعی نظیر سیدحیدر آملی و حتی بعدها قاضی نورالله شوشتری تشیع و تصوف را ماهیتا یگانه می‌انگاشتند، ولی در دیگر سو پافشاری صوفی-ستیزان به انتساب مشایخ صوفی به تسنن و ستیزه آنان با تصوف به مثابه نمادی از تسنن تبدیل به یکی از عناصر محوری این گفتمان شده است. با این بیان قمی از منظر گفتمانی خود جناح خودی را از شیعیان و هدایت یافتگان و صوفیان را چون «از راه علی و آل او دور» (گ ۲) شده‌اند، «گمراه» و «حیران» معرفی می‌نماید و معتقد است که «این طریقه در میان سنیان و بیگانگان اهل بیت مشهور است و دوستان اهل بیت و علمای شیعه از آن بی‌خبرند» (گ ۱۰). او با بهره جستن از اعتبار علمای بزرگ شیعه در قالب نام بردن از اسامی آنان برای جبهه خودی در پی اثبات این نکته است که صوفیان همه سنی‌اند نه شیعه. از جمله دلایل مؤلف برای اثبات این نکته که بعدها مجلسی اول نیز آن را بی‌پاسخ نگذاشت،^{۶۷} یکی آن است که «شهری چند که مشهورست بشیعگی، مثل دارالمؤمنین قم و استرآباد و جبل عامل و حلّه، در آن شهرها خانقاه قدیمی نمی‌باشد با آن که در قم گنبدهای قدیم بسیارست و در شهرهای سنیان خانقاه قدیم متعدد بهم می‌رسد و این دلیل است بر این که این طریقه در میان شیعیان نبوده» (گ ۷)؛ و در ادامه با حاشیه‌رانی و پنهان نمودن این موضوع که دو فصل ابتدا و انتهای تذکرة الاولیای عطار به دو امام بزرگ شیعه - امام صادق و امام باقر(ع) - اختصاص دارد، درخصوص اثبات سنی بودن صوفیان اظهار می‌دارد: «دلیل دیگر آن که شیخ عطار و ملاجمی و غیرایشان کتابها تصنیف کرده‌اند و پیران این طایفه را شمرده‌اند و ایشان را اولیاء نام کرده‌اند و یک پیر و ولی را نام نبرده‌اند که از اهل قم یا سبزوار یا استرآباد یا جبل عامل یا حلّه باشد» (گ ۷). و در انتها با این دست استدلال‌ات نتیجه می‌گیرد: «هرکه اندک عقلی دارد می‌داند که اگر این طریقه حق می‌بود و از اسرار مذهب می‌بود می-

۶۷. نک. میرلوحی سبزواری، ۶، ۱۱، ۱۴.

بایست که سنیان از این اسرار محروم باشند» (گ ۹). این گزاره‌ها فرضیه‌ای قابل بررسی را به ذهن متبادر می‌کند که شاید یکی از علل و کارکردهای اساسی ردّیه‌نویسی قمی بر تصوف، می‌تواند تبلیغ و ترویج تشیع با مشرب اخباری و عاری از هرگونه رشحات علوم عقلی_فلسفی و ذوقی_عرفانی قلمداد شود.

ب) تأویلات و تعابیر عرفانی

از آن‌جا که تأویل و برداشت‌های ذوقی جایگاهی در گفتمان شریعت‌مدار و اخباری قمی ندارد بسیاری از اقوال و مکتوبات صوفیه که تنها با اسلوب تأویلی_ذوقی قابل فهم است، مورد اعتراض و ردّ این رساله قرار گرفته است. گه‌گاه و در جریان مقابله با تصوف همین علت مهم سبب صدور احکام ارتداد و تکفیر صوفیان نیز شده است؛ ملا محمدطاهر در بخشی از رساله به کتاب تبصرة العوام «که تصنیف یکی از بزرگان علمای شیعه است» (گ ۳) ارجاع داده که نویسنده «در این کتاب از بایزید و شبلی و غیر ایشان از پیروان حلاج کلمات کفر نقل کرده» (گ ۴) و به عنوان نمونه از این کفریات با نگاهی ظاهرگرایانه که برگرفته از مشرب اخباری است، از مفهوم ارتباطات قلبی مؤمن با خداوند سوء تعبیر نموده و ذکر می‌کند که صاحب تبصره «در حق بایزید گفته که او می‌گفت: خدا هر شب از آسمان به زمین می‌آید تا سخن گوید با ابدالان و کسانی که عاشق اویند» (گ ۴).

از دیگر مؤیداتی که حاکی از عدم به رسمیت شناختن تعابیر عرفانی گفتمان رقیب محسوب می‌شود و در جای جای رساله به قدح و تکفیر پرداخته، می‌توان به گزاره‌های زیر اشاره نمود: «[بایزید] گفت خدای را به خواب دیدم که گفت بایزید چه می‌خواهی؟ گفتم آن می‌خواهم که تو می‌خواهی. گفت من ترایم چنان‌چه تو مرا می‌خواهی» (گ ۵) و یا «[بایزید] گفت اگر صفوت آدم و قدس جبرئیل و خلّت ابراهیم و کلمه موسی و طهارت عیسی و حبیبیت محمد به تو دهند زنهار که راضی مشو و ماورای این چیزی دیگر هست آن را طلب کن و صاحب همت باش و سر به هیچ فرود میاور که به هر چه سر فرود آوری بدان

بررسی گزاره‌های زبانی در ساختارهای گفتمان محور

در تحلیل گفتمان ارتباط میان ساختارهای گفتمان محور دیدگاه‌های اجتماعی حاکم بر تولید گفتمان مورد واکاوی و توصیف قرار می‌گیرند. همه اجزای نحوی، هجایی و واژگانی زبان، خواسته یا ناخواسته و به انحاء مختلف به نوعی با دیدگاه ویژه‌ای مرتبط‌اند.^{۶۸} همان‌طور که پیشتر آمد سازوکار غیریت‌سازی در گفتمان‌ها به تمامی عناصر شناور و اجزای کلام (متن)، در صورت‌بندی‌های زبانی و به واسطه ارزش‌دهی^{۶۹} و دسته‌بندی^{۷۰} آنها به عناصر خودی و غیر خودی، هویت می‌بخشد و گزاره‌های زبانی نقش مهمی در این فرایند برعهده دارند. در نهایت این عناصر غیریت‌سازی شده در قالب ساختارهای گفتمان محور متن مشخصه‌های زبان‌شناختی یا جامعه‌شناختی ویژه‌ای را شکل می‌دهند که دیدگاه‌های اجتماعی، سیاسی، ایدئولوژیکی و... گفتمان غالب را انعکاس می‌دهد.^{۷۱} صاحب‌نظران برخی از مهم‌ترین ساختارهای گفتمان محور زبان‌شناختی را معرفی نموده‌اند^{۷۲} که در ادامه با بهره‌گیری از آن الگوها و مؤلفه‌های دیگری که در تحلیل رساله ردّ صوفیه به دست آمده، به بررسی گزاره‌های زبانی متن پرداخته می‌شود.

الف) استفاده از مجهول در برابر معلوم

بهره جستن از ساختار واژگانی مجهول و تعبیرهای نامشخص و کلی از ترفندهای ساختارهای گفتمان محور است. جملات متن با استفاده از این روش هرچند از نظر

۶۸. عقیلی، ۱۸۰.

69. Evaluation

70. Classification

۷۱. نک. یارمحمدی، ۱۴۴.

۷۲. نک. همو، ۱۴۴.

ساختاری معلوم قلمداد می‌شوند، ولی از آن‌جا که ارجاع آنها به مراجع ناشناس است، مخاطب را تعدداً از دقت، صراحت و اطلاعات دقیق محروم می‌سازند.^{۷۳} قمی در جای جای رساله وقتی از صوفیان سخن می‌راند از عوامل مبهم و مجهولی هم‌چون «بعضی» (گ ۳)، «پیروان حلاج» (گ ۲، ۴، ۶، ۱۰)، «شخصی» (گ ۶)، «ایشان» (گ ۱۱، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۰)، «این جماعت» (گ ۱۲، ۱۴، ۱۷، ۲۲، ۲۳، ۲۷)، «این طایفه» (گ ۱۴، ۲۳، ۲۴، ۲۵)، «پیران این طایفه» (گ ۱۳)، «بعضی» (گ ۱۷، ۲۰)، «بعضی از نادانان شیعه» (گ ۱۷)، «جمعی جهّله» (گ ۲۱)، «کسی» (گ ۲۱)، «این زندیقان» (گ ۲۴)، «این گروه» (گ ۲۴، ۲۶)، «گویند» (گ ۲۵)، «اکثر قلندران» (گ ۲۹)، «اکثر ملحدان» (گ ۲۹)، «اکثر این طایفه» (گ ۲۹)، «گروهی» (گ ۳۰) و «جمعی» (گ ۳۰) برای معرفی آنان استفاده می‌کند و با این روش هیچ ارجاع صحیحی از منظور خود به دست نمی‌دهد تا مخاطب بتواند شخصا و با بررسی‌های دقیق صحت و سقم آنها را بررسی نماید. این سازوکار آن‌گاه به اوج اثربخشی خود می‌رسد که در کنار استفاده از عوامل مجهول برای عناصر گفتمان رقیب، برای بهره بردن از عوامل معلوم گفتمان خودی، از عامل مشدد روانی ارزش‌گذاری زبانی نیز در قالب تعریف و تمجید استفاده گردد؛ بدین معنا که قمی برای نام بردن از علمایی که از ایشان برای فشار گفتمانی بر صوفیان بهره جسته از القاب و عناوین دارای بار ارزشی بهره گرفته است که در کنار اعتباریابی برای گفتمان خودی بر شدت تضاد و غیریت با گفتمان بیگانه نیز می‌افزاید. چند نمونه از این عبارات را بنگرید: «شیخ بزرگوار شیخ ابوجعفر طوسی که پیشوای علمای شیعه است» (گ ۲)، «شیخ بزرگوار ابن بابویه قمی که ستون دین شیعه است و به دعای صاحب الزمان متولد شده» (گ ۳)، «شیخ بزرگوار مفید که استاد شیخ طوسی است و سایر علما» (گ ۳)، «علامه حلّی که از بزرگان علمای شیعه و مشهور عالم است» (گ ۳)، «شیخ طبرسی که از اکابر علمای شیعه است» (گ ۳).

هم‌چنین قمی در چند مورد که از ائمه اطهار(ع) نام می‌برد، ایشان را با واژه «امامان ما» (گ ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۲۱) به گفتمان خود منتسب می‌سازد و در پس این ساختار به صورت غیرمستقیم گفتمان رقیب را بیگانه و جدا از آن بزرگواران جلوه می‌دهد.

ب) لقب‌دهی و نام‌گذاری

در ساختارهای گفتمان محور، سازوکارهای زبانی تحت تأثیر مبانی اندیشگی مؤلف، خود را به بروز و ظهور می‌رسانند. از همین رو، گزینش و انتساب نام به عناصر گفتمان رقیب در واقع انتقال‌دهنده بار منفی یا مثبتی است که ریشه آن باید در تفکر گفتمان غالب جست‌وجو شود. قمی در رساله ردّ صوفیه به جای استدلال و استناد، به نحو گسترده‌ای از این سازوکار استفاده نموده است. مشایخ صوفیه در گفتمان قمی «غولان راه دین» (گ ۲، ۲۳)، «بی‌دینان» (گ ۵)، «خراب‌کنندگان دین خدا» (گ ۶)، «حیله‌گران» (گ ۷)، «بی‌حیایان» (گ ۱۳)، «ملحدان» (گ ۱۹، ۲۷)، دروغ‌گو (گ ۱۹)، مخربان دین پیغمبر (گ ۱۹)، «نادانان» (گ ۲۰)، «جاهلان پر لاف و گزاف» (گ ۲۱)، «روبه صفت» (گ ۲۳)، «شیطان» (گ ۲۳)، «زندیقان» (گ ۲۴، ۲۶، ۲۷)، «مفسدان» (گ ۲۶)، «فریبندگان» (گ ۲۶، ۲۷، ۳۰)، «دکان‌داران عیار و خودفروشان مکار» (گ ۳۰)، «شیاطین دین و راهزنان دین و مخربان بنیان قواعد شریعت» (گ ۳۱) و گروندگان به تصوف نیز «بیچارگان» (گ ۵)، «گمراه» (گ ۵)، «جاهل» (گ ۹)، «اندک عقل» (گ ۹)، «ملاعین» (گ ۱۱)، «نادانان شیعه» (گ ۱۷)، «فریفتگان» (گ ۲۶) و «بی‌عقلان» (گ ۳۰) نامیده می‌شوند.

هم‌چنین در گفتمان ملا محمدطاهر، حلاج: «ساحر» (گ ۲)، «دروغ‌گو» (گ ۳) و «زندیق» (گ ۴)؛ بایزید: «شیخ شیاطین» (گ ۵) و «شیخ ملعون» (گ ۶)؛ سفیان ثوری: «شقی» (گ ۱۱)؛ علاءالدوله سمنانی: «احمق» (گ ۱۲)، «جاهل کذاب» (گ ۱۲) و «خداناشناس بی‌دین» (گ ۱۳)؛ ملا عبدالرزاق کاشانی: مخرب دین (گ ۱۳) و احمق (گ ۱۳)؛ مولانا: «شقی» (گ ۱۶) و «گمراه» (گ ۱۶)؛ ابن عربی: «سر اشقیاء» (گ ۱۶)،

«شیخ شیطان صفت» (گ ۱۶، ۱۹)، «گمراه» (گ ۱۸)، دروغ‌گو (گ ۱۸)، «جاهل» (گ ۱۸)، «شقی» (گ ۱۸)، «رئیس اشقیاء» (گ ۱۹)، «شیخ کذاب» (گ ۱۹) و مزخرف‌گو (گ ۲۰) و سرانجام احمد غزالی نیز «ملعون» (گ ۲۲) و «از مریدان خاص ابلیس» (گ ۲۲) لقب گرفته‌اند. در راستای شدت بخشیدن به غیریت‌سازی میان گفتمان خودی و گفتمان غیر، علاوه بر استفاده مکرر از این القاب شاهد به کارگیری نفرین و دشنام‌هایی علیه صوفیان نظیر «خذلهم الله» (گ ۲۸) و «لعنت بر گوینده این کلام باد» (گ ۵) نیز می‌باشیم.

ج) طبیعی‌سازی و واژگونی

طبیعی‌سازی^{۷۴} یا عادی‌سازی سازوکاری زبانی است که گزاره‌های گفتمان خودی را از بدیهیات و مسلمات نشان می‌دهد. مؤلف با استفاده از این شیوه کلامی سعی در تثبیت هویت‌های برساخته برای عناصر گفتمان خود دارد و در ذهن مخاطب القا می‌کند که قرائت و برداشت خودی از عناصر شناور تنها تقریر صحیح موضوع مورد بحث و چنان واضح است که نیازی به توضیحات اضافی و ارائه استدلال و دلایل عقلی و حتی نقلی ندارد.

قمی این راه‌برد را با بهره‌جستن از عباراتی هم‌چون «یقین است» (گ ۱۲)، «شک نیست که...» (گ ۱۷)، «آن‌چه ... ظاهر و معلوم است آن است که...» (گ ۲۱)، «هرکه اندک عقلی داشته باشد و اندک فکری کند یقین خواهد کرد که...» (گ ۲۳) به کار می‌برد و به عنوان نمونه وی در بخشی از رساله درخصوص صوفیان می‌نویسد: «ظاهراً شیطان نیز این جماعت را اعانت و یاری می‌نماید» (گ ۱۲) و در ادامه بیان می‌دارد: «یقین است که آن‌چه این جماعت می‌کنند و می‌گویند بی‌یاری شیطان نمی‌شود

هر که شیطان‌ش رهنما باشد سر به سر کار او خطا باشد» (گ ۱۲)

و یا در جایی دیگر با استفاده از این سازوکار گفتمان رقیب را به مخاطب این‌گونه می‌-

شناساند: «بدان که غلط‌های این طایفه که ملامت را کمال می‌دانند بسیار است و سبب این غلط‌ها آن است که مردمان اهل بیت پیغمبر را وا گذاشتند و سفارشات حضرت رسالت پناه را نشنیدند» (گ ۱۴). نویسنده در این گزاره با استفاده از عبارت «بدان که» و «بسیار است» هرچند به‌زعم خود و در صفحات قبل به چند مورد محدود از مؤیداتش درخصوص غلط‌های صوفیه اشاره کرده، ولی در ذهن خواننده آن معدودات را بدل به «بسیار» نموده است.

در نقطه مقابل طبیعی‌سازی با ترفند واژگونی به تضعیف برساخت‌های گفتمان غیرخودی پرداخته و با استفاده از تکنیک‌های زبانی نظیر برجسته‌سازی و طبیعی‌سازی مؤلفه‌های خودی و تخفیف مؤلفه‌های غیرخودی از ارزش آنها می‌کاهد. واژگون‌سازی مفاهیم محصول تفسیرهای خاص یک رویداد در سنت یا مکتب فکری گفتمان‌ها است؛^{۷۵} به عنوان نمونه مؤلف در وصف تصوف می‌نویسد: «این طریقه در میان سنیان و بیگانگان اهل بیت مشهور است و دوستان اهل بیت و علمای شیعه از آن بی‌خبرند» (گ ۱۰) و یا در بخش اقامه‌ی دلیل برای ردّ رسم ترک حیوانی که در گفتمان تصوف ذیل خرده گفتمان عرفان عملی و تهذیب نفس دارای مبانی و مبادی خاص خود است، با قطعیت بخشیدن به زاویه دید گفتمان فقاهاست این دلیل را اقامه می‌نماید: «در کتاب کلینی از امامان ما روایت شده که گوشت سید طعام‌هاست پس چون ترک آن عبادت باشد و چگونه ترک آن بنده را به خدا نزدیک گرداند؟» (گ ۱۲). عدم ارائه مستندات نیز به مؤلف یاری می‌رساند تا با ارائه برداشتی فاقد سند سعی در واژگونی مفاهیم گفتمان رقیب نماید؛ برای نمونه قمی در ردّ دربانی معروف کرخی در محضر حضرت رضا(ع) که صوفیان به آن استناد می‌کنند، پاسخ می‌دهد: «ممکن است که مأمون او را به رسم جاسوسی دربان آن حضرت ساخته باشد تا از خصوصیات احوال آن حضرت مطلع شود» (گ ۲۲).

د) خطابه و فنون بلاغی

گفتمان‌ها برای رسیدن به اهداف خود و در جهت رد و نفی گفتمان رقیب نیاز به اقناع مخاطبان دارند. یکی از مؤثرترین فنون اقناعی خطابه است که در آن صاحب خطابه مخاطب را به هدف خود ترغیب و تحریض می‌نماید. از آن‌جا که فهم مردم عامه از درک برهان و استدلال دقیق علمی عاجز است، خطابه در بین صناعات خمس بهترین صنعت در ایجاد تصدیق اقناعی عامه محسوب می‌شود.^{۷۶} به همین دلیل است که جملات خطابه گرچه به موضوع واحدی می‌پردازند، ولی معمولاً رابطه محکم منطقی میان آنها وجود ندارد.^{۷۷} در بررسی متن رساله صورت‌بندی‌های خطابه‌ای زیر مشاهده می‌گردد:

خطاب قرار دادن

مؤلف با مورد خطاب قرار دادن مخاطب با عناوینی که در گفتمان وی دارای بار ارزشی است، به طور غیرمستقیم این حس را منتقل می‌نماید که مخاطب در صورت عدم توجه به متن مصداق آن خطاب قرار نخواهد گرفت و از این بابت از ارزش‌های نهفته در آن، همانند مسلمان یا شیعه بودن، بی‌بهره می‌ماند. قمی در بسیاری موارد در ابتدای گزاره‌های خود از عبارات: «ای شیعیان و دوستان اهل بیت بدانید...» (گ ۲)، «ای مسلمانان ببینید...» (گ ۵)، «ای مسلمانان ملاحظه این کلمات نمایید و فکری به حال خود کنید» (گ ۶)، «شما ای شیعیان و دوستان علی ابن ابیطالب...» (گ ۸)، «ای شیعیان بدانید...» (گ ۸)، «ای شیعیان» (گ ۱۰، ۱۶، ۱۸، ۲۰، ۲۱)، «ای شیعیان تماشا کنید...» (گ ۱۲)، «یاران نظر کنید...» (گ ۱۳)، «ای عزیزان ببینید...» (گ ۱۳، ۲۰)، «ای یاران ملاحظه نمایید...» (گ ۱۹)، «ای دوستان اهل بیت ببینید...» (گ ۱۹)، «ای عزیزان بنگرید...» (گ ۲۲) و «ای دوستان علی بن ابی‌طالب...» (گ ۲۳) استفاده نموده است.

۷۶. نصیرالدین طوسی، ۵۳۰.

۷۷. نک. فقهی، ۱۷۴-۱۷۵.

بهره جستن از اشعار و کلام منظوم

طبیعت انسان به وزن و نظم بیش از کلام غیرمنظوم و غیر مسجع تمایل دارد.^{۷۸} از همین رو استفاده از اشعار به اثرگذاری معنای نهفته در متن در ذهن مخاطب کمک شایان توجهی می‌نماید. ملا محمدطاهر در چند مورد از این سازوکار در متن خود بهره جسته است. (نک. گ ۲، ۱۲، ۱۹، ۲۰، ۲۱) به عنوان نمونه قمی پس از آن‌که صوفیان را جاهلان پر لاف و گزاف خطاب می‌نماید با دو بیت شعر به تثبیت این سلب هویت از گفتمان رقیب مبادرت می‌ورزد:

جمعی جَهله که کشف اظهار کنند	دانایان را ز جهل انکار کنند
دانی که ز چیست های و هوی این جمع	جمع آمده درس جهل تکرار کنند (گ ۲۱)
و در جایی دیگر نیز با این ابیات به وصف پیران صوفی پرداخته است:	
روبه صفتی چند که پیران تواند	چشمی بگشا که جمله شیطان تواند
پرهیز کن از چله نشینان کین قوم	پنهان شده در کمین ایمان تواند (گ ۲۳)

تهییج احساسات مخاطب

برانگیختن هیجانات قلبی و احساسات مذهبی - عقیدتی مخاطب از دیگر مهارت‌های خطابه محسوب می‌شود که تأثیر روانی شگرفی بر شنونده و عظم یا خواننده متن باقی گذارده و نقش پررنگی در تثبیت معناهای پنهان گفتمان ایفا می‌نماید؛ به عنوان نمونه مؤلف در بخشی از رساله ردّ صوفیه به مخاطبان خاطر نشان می‌سازد: «ای دوستان اهل بیت ببینید که این ملحدان چگونه دروغ‌ها ساخته‌اند و دین پیغمبر را خراب کرده‌اند، گنجایش دارد که گریبان چاک زنید و در ماتم دین خون از دیده روان سازید.

خواهم که کناره زین غم‌آباد کنم	خود را بخرم ز نفس و آزاد کنم
در گوشه‌ای از بهر خدا بنشینم	در ماتم دین نوحه و فریاد کنم» (گ ۱۹)

۷۸. ابوحیان توحیدی، ۲۳۹.

در بخش‌های دیگری از رساله نیز از این روش سود برده شده است (نک. گ ۵، ۸، ۲۰، ۲۱، ۲۲).

بهره جستن از تهدید، ارباب و هشدار

از آن‌جا که متن‌ها بار عقیدتی دارند هیچ متن یا گفتاری بی طرف نیست؛ بلکه به موقعیتی خاص وابسته است. طبق نظریات نورمن فرکلاف^{۷۹} ایدئولوژی در ذات خود رابطه نزدیکی با قدرت دارد به نحوی که اعمال قدرت در جوامع از طریق ایدئولوژی و به ویژه از طریق کارکردهای ایدئولوژیک زبان (متن) صورت می‌گیرد.^{۸۰} هم‌چنین در نظریات تحلیل گفتمانی این نکته پیش فرض قلمداد شده است که هر متن به یک منبع قدرت یا اقتدار (نه لزوماً سیاسی) مرتبط است.^{۸۱}

پیشتر آمد که مؤلف رساله ردّ صوفیه سال‌ها در مقام قضا و شیخ الاسلامی قم منصوب بوده است. از همین رو در متن رساله به وضوح شاهد رگه‌هایی از اعمال فشار گفتمانی تحت سیطره مؤلفه قدرت می‌باشیم. این مؤلفه‌ها عمدتاً خود را به دلیل مشرب فقهی و اخباری‌قمی در غالب هشدار و ارباب از عقوبت‌های اخروی گرایش به تصوف هویدا می‌سازند (نک. گ ۲، ۶، ۱۳، ۲۰، ۲۱، ۲۷). هم‌چنین به مقتضای منصب قضای مؤلف نیز تهدیدهایی در پوشش یادآوری عواقب قضایی - کیفری این گرایش به مخاطب منتقل می‌شود. قمی در جهت این گوشزدها به ماجرای به دارکشیدن حلاج اشاره می‌نماید:

بیرون مرو از راه شریعت زنه‌ار پا در ره منصور خصالان مگذار
هر راه که بیرون ز شریعت باشد سر منزل آن نیست به‌غیر از سر دار (گ ۲)
و در جایی درخصوص سرنوشت همو به مخاطب یادآور می‌شود که «سرش را در

79. Norman Fairclough

۸۰. آقاگل‌زاده، ۴۳؛ هم‌چنین نک. Fairclough, 1989.

۸۱. بهرام‌پور، ۱۱.

مدت یک سال در تمام خراسان گردانیدند تا بر مردمان معلوم شود که سر زندیق است» (گ ۴).

بهره جستن از اسلوب جملات استفهامی و تعجبی

استفاده از اسلوب سؤال و اظهار شگفتی در جملات برای تأکید غیرمستقیم و ابراز احساساتی هم چون ملامت، گلایه، حیرت و... در لفافه، یکی از سازوکارهای روانی اثرگذار در ذهن مخاطب در جهت القای قطعیت و حتمیت بدون چون و چرای انحرافات گفتمان غیرخودی محسوب می‌شود؛ به عنوان نمونه قمی با بیان این گزاره که «طُرفه [شگفت] است که جماعتی با آن که لاف تشیع می‌زنند به شیخ مُحیی‌الدین نهایت اعتقاد دارند» (گ ۱۷) به‌طور غیرمستقیم شیعیانی نظیر ملاصدرا، فیض کاشانی و... را مورد ملامت قرار می‌دهد که پیرو اندیشه‌های ابن‌عربی گردیده‌اند، زیرا «این مرد در فتوحات چیزها گفته که با اسلام جمع نمی‌شود» (گ ۱۷). از این قالب در بخش‌های دیگری از رساله نیز بهره برده شده است (نک. گ ۸، ۱۱، ۱۹، ۲۲، ۲۳).

جمع‌بندی

تحلیل گفتمان^{۸۲} روشی میان رشته‌ای برای مطالعه و پژوهش برخی رشته‌های حوزه معرفتی علوم انسانی و علوم اجتماعی است.^{۸۳} این روش علاوه بر این که گفتمان‌های شکل گرفته در متن را هویدا می‌سازد، بستری مناسب محسوب می‌شود تا تحلیلگران به درک صحیحی از مبانی زبانی، سیاسی، اجتماعی و مذهبی مؤثر در متن راه یابند. از آن جا که دیوید هوارث^{۸۴} و یانیس استاوراکاکیس^{۸۵} انواع درگیری‌های هژمونیک، شکل‌گیری و اجرای سیاست عمومی

82. Discourse Analysis

۸۳. نک. مک‌دافل، ۵۶.

84. Howarth

85. Yannis Stavrakakis

(در این مقاله: برخورد و ضدیت با تصوف)، ایجاد و از بین بردن نهادها (در این مقاله: رویکرد صوفیانه و باطنی به دین اسلام)، ظهور جنبش‌های جدید اجتماعی و شکل‌گیری ایدئولوژی (در این مقاله: ایدئولوژی دشمنی تصوف با دین اسلام) را از مسائل کلیدی برای بررسی توسط روش تحلیل گفتمان می‌دانند.^{۸۶} لذا این روش برای بررسی موضوع مقاله حاضر انتخاب شد.

در نگاه لا کلاو و موفه^{۸۷} تمامی پدیده‌های جهان برای این که معنادار و قابل فهم شوند، باید در قالب گفتمان خاصی قرار گیرند وگرنه هیچ چیزی به خودی خود دارای هویت نیست. در بیان آنان گفتمان مجموعه‌ای از نشانه‌ها و دال‌ها است که به وسیله عمل صورت‌بندی گرداگرد دال مرکزی که هسته اصلی درک مفاهیم آن گفتمان است، نظم یافته و شبکه مفاهیم اختصاصی هر گفتمان را شکل می‌دهند. بر این اساس گفتمان‌ها در مجموع محتواهای متفاوت مفهومی به خود می‌گیرند.^{۸۸}

با توجه به ساختار و مؤلفه‌های گفتمانی قمی که در مقاله بررسی شد، تشیع و احکام شریعت اسلام (با نگرش اخباری) دال‌های مرکزی گفتمان وی در رساله ردّ صوفیه محسوب می‌شوند. مؤلف بر این اساس به تمامی عناصر گفتمان رقیب (تصوف)، حول این دو دال برتر گفتمان خود هویت، عینیت و قطعیت می‌بخشد. این در حالی است که اگر از منظر گفتمان تصوف به دین اسلام نگریسته شود همه عناصر دینی و مبانی معرفت‌اندیشی صوفیان گرد دال مرکزی حقیقت و تمامی عناصر رفتارهای اجتماعی - فردی آنان حول دال طریقت مفصل‌بندی می‌شوند.

تقابل و تفاوت روزافزون این دو گفتمان در سایه علل عمدتاً سیاسی سبب شکل‌گیری و تألیف متون ردّیه بی‌سابقه‌ای از نیمه دوم حکومت صفویه شد. این حجم از تنازع تا پیش

86. Howarth, 3.

87. Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal

۸۸. یورگسن، ۸۲؛ هم‌چنین نک. Laclau, 1985.

از این زمانه و حتی نزد علمای بزرگ فقهات شیعی نیز سابقه نداشته است. به دیگر بیان، منافع و دلایل سیاسی سلسله صفویه در به حاشیه راندن صوفیان قزلباش از قدرت، عامل مشددی شد که برخی فقیهان از این مؤلفه برای سلطه گفتمان ضد صوفیانه خود بهره زیادی ببرند.

در تداوم سیر تاریخی جریان صوفی ستیزی در ایران شواهد بیشتری از این تقابل سرسختانه را در اوائل دوران قاجاریه تاکنون شاهدیم. بررسی گفتمانی متون ردّیه در عصر قاجار پیشنهاد پژوهشی نگارندگان مقاله حاضر به علاقه‌مندان و محققان حوزه‌های مطالعاتی تمدن اسلامی، تاریخ، تصوف و عرفان اسلامی است.

کتابشناسی

آقاجری، سیدهاشم، مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۹ش.

آقاگل‌زاده، فردوس و مریم سادات غیاثیان، «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی»، مجله زبان و زبان‌شناسی، دوره سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۸۶.

ابوحيان توحيدى، على بن محمد، المقابسات، قاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ۱۹۲۲م.
اصفهانى، محمدمهدى بن محمدرضا، نصف جهان فى تعريف اصفهان، تصحيح منوچهر ستوده، تهران، اميركبير، ۱۳۶۸ش.

امینى، ایمان، «بررسی انتقادات اخباریان بر متصوفه در عصر صفوی: تحلیل موردی آثار و آراء انتقادی ملا محمدطاهر قمی و پاسخ‌های مجلسی اول»، دانشگاه تربت حیدریه و دانشگاه فرهنگیان، کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات، ۱۳۹۵ش. به نشانی:

https://www.civilica.com/Paper-LPMCONF01-LPMCONF01_0655.html

امینى، ایمان، «محمدمؤمن طیب تنکابنی و آثارش: آگاهی‌هایی از تقابل صوفیان و اخباریون عصر صفوی»، مجله عرفان ایران، شماره ۳۹، پاییز ۱۳۹۴.

امینى، عبدالحسین، الغدير، قم، مركز الغدير للدراسات الاسلاميه، ۱۳۷۸هـ.
بهبهانی، احمد، مرآت الاحوال جهان‌نما به انضمام انساب خاندان مجلسی، تصحيح على دوانى، تهران، اميركبير، ۱۳۷۰ش.

- بهرام‌پور، شعبانعلی، درآمدی بر تحلیل گفتمان: درج در مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی، به اهتمام محمدرضا تاجیک، تهران، فرهنگ گفتمان، ۱۳۷۸ ش.
- پازوکی، شهرام، عرفان و هنر در دوره مدرن، تهران، علم، ۱۳۹۳ ش.
- پایون، رویا، «سیر تاریخی تصوف در عصر صفویه»، فرهنگ اصفهان، شماره ۱۹، بهار ۱۳۸۰.
- ترکمان، اسکندربیک، تاریخ عالم‌آرای عباسی، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰ ش.
- تنکابنی، میرزا محمد، قصص العلماء، چاپ سنگی محمد صالحی مجرّد، بی‌جا، بی‌تا.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان، نفحات الأنس من حضرات القدس، تصحیح محمود عابدی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۰ ش.
- جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۷۰ ش.
- همو، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، چاپ اول، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ ش.
- همو، میراث اسلامی ایران، قم، انتشارات کتابخانه عمومی مرعشی نجفی، ج ۴، ۱۳۷۶ ش.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، الرسالة الإثنا عشریة فی الردّ علی الصوفیة، تصحیح عباس جلالی، ج ۱، قم، انصاریان، ۱۴۳۲ هـ.
- حقیقت، عبدالرفیع، مکتب‌های عرفانی در دوران اسلامی، تهران، انتشارات کومش، ۱۳۸۳ ش.
- خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین، وقایع السنین و الاعوام: گزارش‌های سالیانه از ابتدای خلقت تا سال ۱۱۹۵ هجری، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیة، ۱۳۵۲ ش.
- خواجگی اصفهانی، محمدمعصوم، خلاصة السیر، به اهتمام ایرج افشار، تهران، علمی، ۱۳۶۸ ش.
- خوشنویس، حمید، «معرفی ردیّه‌های نگاشته شده بر تصوف»، آینه پژوهش، شماره ۸۵، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۳.
- دهگان، ابراهیم، تاریخ ملا کمال، اراک، بی‌نا، ۱۳۳۴ ش.
- دیلمی، ابوالحسن، سیرت الشیخ الکبیر ابو عبدالله ابن الخفیف الشیرازی، ترجمه رکن‌الدین یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح آن ماری شیمل، به کوشش توفیق سبحانی، تهران، انتشارات بابک، ۱۳۶۳ ش.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰ ش.
- ژنده‌پیل، احمد بن ابوالحسن، مفتاح النجات، تصحیح علی فاضل، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ ش.
- همو، انس الثائبین، تصحیح علی فاضل، تهران، توس، ۱۳۶۸ ش.
- سانسون، نیکلاس، سفرنامه سانسون (وضع کشور ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، به اهتمام تقی

- تفضلی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۶ش.
- سراج طوسی، ابونصر، اللمع فی التصوف، تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن، ۱۹۱۴م، چاپ افست تهران، بی تا.
- سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله، کلیات، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۷۳ش.
- سلطانی، علی اصغر، قدرت، گفتمان و زبان، چ ۳، تهران، نشر نی، ۱۳۹۱ش.
- سلمی، محمد بن حسین، غلطات الصوفیة، در: پورجوادی، نصرالله و محمد سوری، مجموعه آثار ابوعبدالرحمان سلمی، ج ۳، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین و مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۸ش.
- سماهیجی، عبدالله، نسخه ۶۳۲۰، النفحة العنبرية، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- سنایی، مجدود بن آدم، حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، تصحیح سید محمدتقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ش.
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر بن محمد، عوارف المعارف، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۳هـ.
- سیوری، راجر مروین، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، مرکز، ۱۳۸۵ش.
- همو، تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی، ترجمه عباسعلی غفاری فرد و محمدباقر آرام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲ش.
- شیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۴ش.
- ضمیران، محمد، میشل فوکو: دانش و قدرت، چ ۶، تهران، هرمس، ۱۳۹۰ش.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، نشر مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، اسرارنامه، تصحیح صادق گوهرین، تهران، نشر زوار، ۱۳۶۱ش.
- عظیم‌زاده، طاهره، «درآمدی بر ردیه‌نویسی دینی در عصر صفویه و دوران نخستین قاجاریه»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۱، تابستان ۱۳۷۶.
- عقیلی، سید وحید و امیر لطفی حقیقت، «کاربرد روش تحلیل گفتمان در علوم رفتاری»، دانشنامه، شماره ۷۸ (علوم سیاسی)، پاییز ۱۳۸۹.
- غزالی، ابوحامد محمد، کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی،

۱۳۶۴ش.

فقهی، عبدالحسین و محمدرضا غفاری، «بررسی تطور خطابه در دوره جاهلی و صدر اسلام»، لسان
مبین (پژوهش ادب عربی)، سال دوم، دوره جدید، شماره ۴، تابستان ۱۳۹۰.

قزوینی، ابوالحسن، فوائد الصوفیه، تصحیح مریم میراحمدی، تهران، مطالعات و تحقیقات فرهنگی،
۱۳۶۷ش.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن، رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح
بدیع الزمان فروزانفر، چ ۱۰، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸ش.

قمی، محمداطهر، نسخه ۵۴۶۸، ردّ صوفیه، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

کربلایی تبریزی (ابن کربلایی)، حافظ حسین، روضات الجنان و جنات الجنان، تصحیح جعفر
سلطان القرائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ش.

کلابادی، ابوبکر، التّعرف لمذهب أهل التصوف، تصحیح عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور،
قاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۸۰هـ.

کهنوی کشمیری، میرزا محمدمهدی، نجوم السماء، با مقدمه آیت الله مرعشی، قم، انتشارات بصیرتی،
۱۳۷۹هـ.

لاکهارت، لارنس، انقراض سلسله صفویه، ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر
کتاب، ۱۳۴۴ش.

متولی حقیقی، یوسف، «کنکاشی پیرامون جایگاه تشیع و تصوف در ساختار سیاسی دولت صفویه»،
پژوهش‌نامه تاریخ، سال ۳، شماره ۱۱، تابستان ۸۷.

مجلسی، محمداقبر، بحار الانوار، قم، تحقیق مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۸هـ.

محیط طباطبایی، محمد، تطور حکومت در ایران بعد از اسلام، تهران، بعثت، ۱۳۶۷ش.

مدرّس تبریزی، محمداعلی، ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة و الالقب، تهران، نشر خیام،
۱۳۷۴ش.

مرعشی صفوی، میرزا محمدخلیل، مجمع التواریخ در تاریخ انقراض صفویه و وقایع بعد تا سال ۱۲۰۷
هجری قمری، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران، سنایی/طهوری، ۱۳۶۲ش.

مقدس اردبیلی، احمد (منسوب به)، حدیقة الشیعة، تصحیح صادق حسن‌زاده، ج ۲، چ ۳، قم،
انصاریان، ۱۳۸۳ش.

مک‌دانال، دایان، مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسینعلی نودری، چ ۱، تهران، فرهنگ گفتمان،

۱۳۸۰ش.

مکاریک، ایرناریما، دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، چ ۴، تهران، آگه، ۱۳۹۰ش.

ملکم، سر جان، تاریخ ایران، به اهتمام میرزا اسماعیل حیرت و مرتضی سیفی قمی تفرشی، تهران، فرهنگسرای یساولی، ۱۳۶۲ش.

موسوی خوانساری، میر محمدباقر، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم، دهاقانی (اسماعیلیان)، ۱۳۹۰هـ.

مولانا، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، تهران، مولی، ۱۳۶۶ش.
میرلوحی سبزواری، سید محمد، نسخه ۴۴۲۶/۵، اصول فصول التوضیح، مرکز احیاء میراث اسلامی.
نجم رازی، عبدالله بن محمد، مرصاد العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، چ ۱۱، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ش.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، اساس الإقتباس، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۶ش.
نهج البلاغه.

هجویری، ابوالحسن، کشف المحجوب، تصحیح والتین ژوکوفسکی، لنینگراد، بی‌نا، ۱۹۲۶، چاپ
افست تهران، ۱۳۷۱ش.

هدایت طبرستانی، رضا قلی‌خان، تاریخ روضة الصفای ناصری، جلد ۸ (صفویان و افشاریان)، تصحیح
جمشید کیان‌فر، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ش.

یارمحمدی، لطف‌الله، گفتمان شناسی رایج و انتقادی، تهران، هرمس، ۱۳۸۳ش.
یورگنسن، ماریان و فیلیپس لوئیز، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، چ ۱، تهران، نشر نی، ۱۳۸۹ش.

Anzali, ata & Gerami, s. m. Hadi, *Opposition to Philosophy in Safavid Iran*, Mulla Muhammad-tahir Qummi, Hikmat al-Arifin (Critical Edition), Boston-Leiden, 2018.

Fairclough, N., *Language and Power*, London, Longman, 1989.

Howarth, David, Norval Aletta J and Stavrakakis, Yannis (ed), *Discourse Theory and Political Analysis (Identities, Hegemonies and Social Change)*, Manchester University Press, Manchester and New York, 2000.

تصوف در صورت‌بندی گفتمانی رساله ردّ صوفیه / ۲۰۳

Laclau, E. & Mouffe, C., *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Discours Politics*, Verso, London, 1985.