

Historical Links between Shiism and Sufism: A Historical Analysis of the Relationship between Ghulat and their Relationship with Sufism and Shiism in Islam

Mohammad Ismail Abdullahi* 

Assistant Professor, Department of Cultural and Social Governance, Faculty of Governance, University of Tehran, Tehran, Iran

Abolfazl Tajik 

Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Islamic Studies, Ahl al-Bayt International University, Tehran, Iran

Ehsan Ahmadi Khaveh 

Ph.D. student of Philosophy of Education, Payam Noor, South Tehran, Tehran, Iran

Abstract

Throughout the history of Islam, the accusation of Shiism against some Sufis and the accusation of Sufism against some Shiites have caused the relationship between these two intellectual currents in the history of Islam to become the focus of researchers. The main issue discussed in this article is what kind of relationship exists between Shiism and Sufism and Golov and what was the basis of the influence of each on the other? The primary hypothesis of the research is that: despite the differences that both Sufism and Shiism have in some epistemological foundations, the issue of Welayah (guardianship) has been the link between these two streams throughout the history of Islam. The emergence of the historical phenomenon of Ghulism parallel to Shiism in the history of Islam and the continuation of Ghulat life among some Shiite sects in the form of Sufism are important historical points. This article tries to investigate the historical links of Shiism and Sufism with a descriptive-analytical method and point out the role of Ghulat and their relationship with Sufism and Shiism so that it can bring a new field for further research in this field.




Keywords: Historical links; Mysticism, Sufism, Shiism, Golov, Ghulism, Islam.

*Corresponding Author: me.abdollahi@ut.ac.ir

How to Cite: Abdullahi, M. I., Tajik, A., Ahmadi Khaveh, E. (2023). Historical Links between Shiism and Sufism: A Historical Analysis of the Relationship between Ghulat and their Relationship with Sufism and Shiism in Islam. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Kalam*. 4 (7). 145-171. DOI: 10.22054/jcst.2024.76461.1137



پیوندهای تاریخی بین تشیع و تصوف: تحلیل تاریخی از ارتباط غلات و نسبت آن‌ها با تصوف و تشیع در اسلام

- محمد اسماعیل عبداللهی *  استادیار گروه حکمرانی فرهنگی و اجتماعی، دانشکده حکمرانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
- ابوالفضل تاجیک  استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه بین المللی اهل بیت علیهم السلام، تهران، ایران
- احسان احمدی خاوه  دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، پیام نور تهران جنوب، تهران، ایران

چکیده

در طول تاریخ اسلام، اتهام شیعی گری به برخی از صوفیان و اتهام صوفیگری به برخی شیعیان سبب شده است تا نسبت این دو جریان فکری تاریخ اسلام کانون توجه محققان قرار گیرد. مسئله اساسی مورد بحث این مقاله این است که چه نحوه ارتباطی بین تشیع و تصوف و غلو برقرار است و بسترهای زمینه ساز اثرگذاری هر یک بر دیگری چه بوده است؟ فرضیه اولیه تحقیق عبارت است از اینکه: با وجود تفاوت‌هایی که هر دو جریان تصوف و تشیع در برخی مبانی معرفت‌شناسی دارند، اما بحث ولایت، حلقه وصل این دو جریان در طول تاریخ اسلام بوده است. بروز پدیده تاریخی غالی‌گری به موازات تشیع در تاریخ اسلام و استمرار حیات غالیان در بین برخی از فرقه‌های شیعه در قالب تصوف، از جمله نکات مهم تاریخی است. این مقاله درصدد است با روش توصیفی-تحلیلی، پیوندهای تاریخی تشیع و تصوف را بررسی کرده و به نقش غلات و نسبت آن‌ها با تصوف و تشیع اشاره نماید تا از این رهگذر بتواند زمینه جدیدی برای امتداد پژوهش‌هایی در این حوزه را به ارمغان بیاورد.

کلیدواژه‌ها: پیوندهای تاریخی، عرفان، تصوف، تشیع، غلو، غالی‌گری، اسلام.

۱. مقدمه

اختلافاتی که پس از رحلت رسول اکرم (ص) درباره جانشینی ایشان در بین امت اسلام پدیدار شد اگرچه در وهله نخست جنبه سیاسی داشت، اما با گذشت زمان و رحلت صحابه و تابعین، تبدیل به اختلافات کلامی و پدیدار شدن جریان‌های اعتقادی شد. به گواه اسناد، به جز دوره حکومت فاطمیون در مصر و صفویه در ایران، تحت فشارهای سیاسی بنی‌امیه و بنی‌عباس، جریان تشیع همواره در حاشیه قرار داشت. در این میان، دو جریان مهم تاریخی غلو و تصوف به موازات تشیع شکل گرفت. هم‌زمانی تاریخی این سه جریان مهم در بستر تفکر اسلامی، ما را بر آن داشت تا نسبت میان این سه جریان را مورد مطالعه قرار داده و استمرار و بقای آن‌ها را تا به امروز جستجو کنیم.

حضور معنوی و ویژگی‌های شخصیتی پیامبر (ص) چنان تأثیری در مسلمانان گذاشت که بلافاصله پس از رحلت ایشان، اعتقاد برخی از صحابه به ایشان رنگ و بوی غلو به خود گرفت و بنیان‌غالی‌گری را با بیان این نکته که «پیامبر وفات ننموده بلکه تنها از انظار غایب شده تا بعداً مجدداً مراجعت کند» (طبری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۰۰-۲۰۱) بنا نهاد. از سویی دیگر، مسئله جانشینی پیامبر (ص)، برای قاطبه مسلمین صرفاً یک امر سیاسی نبود، بلکه با تکیه بر مسند پیامبر (ص) علاوه بر اکتساب قدرت سیاسی، خلیفه، میراث‌دار مراتب باطنی ایشان نیز قلمداد می‌شد (عبداللهی، ۱۴۰۲، ۳۴)؛ بنابراین نزاعی سیاسی اعتقادی در میان صحابه پیامبر (ص) بر سر جانشینی ایشان شکل گرفت که منجر به انشقاق اقلیت و شکل‌گیری جریانی مستقل تحت عنوان تشیع به امامت علی (ع) در بدنه جامعه اسلامی شد. پس از رحلت پیامبر (ص) باورهای غالبانه، متوجه علی (ع)، فاطمه (س) و فرزندان ایشان شد؛ به عبارت دیگر، تشیع به بستر مناسبی برای نضج باورهای غالبانه در تاریخ صدر اسلام بدل شد. البته باورهای غالبانه منحصر به جریان تشیع نبودند و برخی از اخبار و اقوال غلوآمیز درباره عمر، ابوبکر و عثمان نیز در منابع تاریخی ذکر شده است (صفری فروشانی، ۱۳۸۸: ۳۸-۴۲)؛ اما به نظر می‌رسد این قبیل اقوال معدود، بیشتر در یک هم‌آورد طلبی اعتقادی بین جریان‌های سنی و شیعه شکل گرفته باشد و الا این قبیل انتسابات غالبان

به خلفا و ائمه اهل تسنن، چندان فراگیر و پرتکرار نشدند که زمینه‌ساز به وجود آمدن جریانات غالی سنی باشند. ائمه شیعه و اصحاب خاص ایشان نیز همواره از عقاید غالیان برائت جسته و از همان ابتدای ظهور فرقه‌های غالی، کتاب‌های بسیاری در رد آن‌ها از طرف دانشمندان بزرگ شیعه و اصحاب ائمه (ع) و نیز برخی از علمای اهل سنت نگاشته شده است (صفری روشانی، ۱۳۸۸: ۱۹). غلات، جریان انحرافی در میان شیعیان بودند به گونه‌ای که بدنه شیعیان با آن‌ها مخالف بودند و کتاب‌هایی بر رد آن‌ها نگاشتند. از جمله می‌توان به آثاری که تحت عنوان کلی «الرد علی الغلاة» توسط اصحاب ائمه نظیر فضل بن شاذان، حسن بن علی بن فضال کوفی، علی بن مهزیار اهوازی و ... اشاره نمود که در فراز و فرودهای تاریخی مفقود شدند، یا شاید تعمداً از بین برده شدند. قدیمی‌ترین مقالات و کتب بجا مانده از شیعیان در بیان عقاید غلات، غالباً مربوط به قرن چهارم هجری به بعد است. به‌طور مثال می‌توان از بیان الادیان ابوالمعالی محمد حسینی علوی و فرق الشیعه نوبختی یاد کرد. در میان آثار نویسندگان اهل تسنن هم می‌توان به الفرق بین الفرق، التنبیه و الرد علی اهل الاهواء و البدع اشاره کرد.

در اواخر حکومت اموی، دامنه ارتباطات مسلمانان با ملل و نحل دیگر گسترش یافت و مسلمانان بیش‌ازپیش در معرض اعتقادات سایر ادیان و فرق قرار گرفتند. از جمله، این دوره بستر و فرصت مناسبی برای ورود باورهای زاهدانه سایر ملل به حوزه اعتقادی مسلمانان بود. طبیعی است که با وجود پیشینه‌ای که مسلمانان از سیره عملی پیامبر (ص) در باب زهد و ساده زیستی داشتند، مواجهه با این‌گونه آراء و مناسک زاهدانه از مسیحیت و سایر ادیان و مکاتب، چندان غریب و ناموجه نبوده است. همین اشتراکات موجب شد تا این خرده رفتارهای زاهدانه که البته همراه با عقایدی بدیع نظیر تناسخ، حلول و اتحاد، انسان‌خدایی و ... بود، تدریجاً در بدنه باورهای برخی از مسلمانان جذب شوند و بهترین بستر برای بقای این عقاید، جریان‌های غالی بودند (عبداللهی، ۱۴۰۲، ۲۹۱). غلات که از همان ابتدای شکل‌گیری نیز میل وافر به مسئله‌نامیرایی پیشوایان دینی و انتساب قدرت‌های فوق بشری به ایشان داشتند، به سرعت و سهولت با این عقاید وارداتی پیوند برقرار نمودند و ترکیبی بدیع از تشیع، غلو و عقاید زاهدانه و ریاضت‌طلبانه مانوی، بودایی

و مسیحی و ... را شکل دادند. لذا بنا بر نقل منابع تاریخی، اولین فرد موسوم به صوفی، شخصی به نام ابوهاشم کوفی صوفی در حدود سال ۲۰۰ هجری بود. همچنان که روشن است تا این تاریخ، هیچ جریان رسمی موسوم و منتسب به تصوف وجود ندارد و ابوهاشم کوفی هم تقریباً در واپسین سال‌های حضور امامان شیعه می‌زیسته است. بر این اساس باید اخباری را که در آن‌ها صوفیان توسط ائمه مورد لعن و طعن قرار گرفته‌اند با تأمل بیشتری بررسی نمود؛ اما نکته جالب آنکه تقریباً هم‌زمان با پایان عصر حضور ائمه و شروع دوران غیبت کبری و کمرنگ شدن رد جریان‌های غالی در تاریخ اسلام، تدریجاً جریان تصوف جایگزین جریان غلو می‌شود. به این ترتیب، آموزه‌های غلات که خود ترکیبی از تعالیم شیعه و باورهای فوق بشری در مورد ائمه بود، در قالب تصوف به حیات خود ادامه می‌دهند.

پیشینه تحقیق

در باب تأثیر و تأثرات متقابل تشیع و تصوف، تاکنون پژوهش‌های زیادی انجام شده است. از جمله مشهورترین آن‌ها کتاب «تشیع و تصوف» الشیبی است که وی در این کتاب بحث جامع و مستوفایی در این زمینه ارائه داده است. همچنین آراء کرین، نصر و برخی مطالب پراکنده مرحوم مطهری در کتاب «آشنایی با علوم اسلامی» به این مسئله پرداخته‌اند. زرین کوب نیز در سه کتاب «جستجو در تصوف ایران»، «دنباله جست‌وجو در تصوف ایران» و «ارزش میراث صوفیه» به این قضیه پرداخته است. همچنین مقاله «تأثیر نهضت سربداران در نزدیکی تصوف به تشیع: تفکرات شیعی و عرفانی سربداران» از خیاطیان، در این باب مورد توجه است.

راجع به ارتباطات میان تشیع و غالی‌گری نیز می‌توان از کتاب «سه گفتار در غلو پژوهی» جهانبخش، «تاریخ فرق اسلامی» صابری، «پیدایش تصوف در میان شیعیان» الهامی و مقاله «ریشه‌ها و علل پیدایش غلو در عصر ائمه (ع)» حاجی‌زاده و همکاران، «ملل و نحل» شهرستانی و «فرقه‌های اسلامی» مادلونگ و ... نام برد. در زمینه نسبت غلو و تصوف نیز، جعفری هرندی به «رواج غلو با شمشیر صوفیان کاخ‌نشین» پرداخته و اکبری «پیوند غلو و

تصوف» را مورد بررسی قرار داده است.

وجه نوآوری پژوهش حاضر بررسی رابطه سه گانه تشیع، تصوف و غالی‌گری به‌طور خاص است.

غالی‌گری در اسلام

غلو، از ماده «غ ل و» بر وزن فِعول، مصدر فعل «غلی، یغلو» است و در لغت به معنای ارتفاع، افراط، بالا رفتن و تجاوز از حد و مقدار و زیاده‌گویی و زیاده‌انگاری است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۴۴۶؛ ج ۳، ص ۱۵، ج ۱۵، ص ۱۳۲؛ ج ۱۸، ص ۲۶۹). ظهور پدیده غلو در گفتمان‌های دینی امری بدیع و مختص اسلام نبوده؛ پیش‌تر نیز بنا بر نقل قرآن برخی از یهودیان و مسیحیان درباره عزیر نبی و عیسی (ع) غلو نموده و قائل به الوهیت ایشان شدند (توبه: ۳۰)؛ اما در اسلام پدیده غلو تقریباً مقارن حضور خود پیامبر نیز کمابیش وجود داشته و در دوره‌های پس از پیامبر (ص) این پدیده به اوج خود رسیده است. این روند پس از شهادت علی (ع) نیز ادامه یافت و گروهی از اصحاب ادعا کردند که حضرت همچنان زنده است و نخواهد مُرد تا آنکه سراسر جهان را فتح کند و عرب را به انقیاد خود وادار سازد (نوبختی، ۱۳۸۸، ص ۴۰-۴۴). به همین منوال پس از وفات محمد حنفیه در سال ۸۱ هجری نیز زمره‌هایی مشابه در افواه شیعیان افتاد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۶۰). این پدیده که در بین توده مسلمانان به غلو مشهور شد (نوبختی، ۱۳۸۸، ص ۵۲)، رفته‌رفته در بین برخی فرقه‌های شیعه جای خود را باز نمود. حضور غالیان اگرچه در بدو امر، حضوری نامصرح و در حاشیه بود اما در عصر امام صادق (ع)، این عده به‌طور علنی و رسمی دعای خود را بیان می‌کردند که البته همواره با برخورد و نفی از طرف ائمه (ع) نیز همراه بود و در منابع رجالی شیعه معمولاً با تعبیراتی نظیر فاسد المذهب یا فاسد الاعتقاد و اهل تخلیط از آن‌ها یاد شده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۶۷، ۷۳، ۸۰).

از اوایل قرن دوم هجری به بعد، افراد و گروه‌های متعددی پیدا شدند که رسماً افرادی از خاندان پیامبر (ص) را به‌عنوان خدا می‌شناختند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۶۰). این گروه از غلات در کتب تاریخی «غلات طیاره» نامیده شده‌اند (طوسی، ۱۴۰۴، ص

(۳۶۳، ۴۰۷، ۵۰۷).

اعتقاد به فوق بشری بودن ائمه، دارا بودن علم غیب (شهرستانی، بی تا، ص ۱۰۷) و قدرت تصرف در کائنات از جمله اموری بود که غلات درباره پیامبر و ائمه بدان‌ها باور داشتند. اینان اگرچه پیامبر و ائمه را خدا نمی‌دانستند لیکن معتقد بودند خداوند کار جهان را به ایشان تفویض نموده است. از این رو این گروه از غلات را که به الوهیت پیامبر و ائمه اذعان نداشتند و ایشان را در طول اراده الهی تعریف می‌نمودند «مفوضه» نامیدند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۶۲).

بسیاری، سرمنشأ این عقاید غالیانه را در باورهای کیسانیه می‌دانند (ر.ک: صابری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۵-۶۱). برخی از عقاید کیسانیه نظیر حلول و تناسخ (صابری، ۱۳۹۰، ص ۵۰)، در یک فرایند افزایشی، تبدیل به بخش عمده‌ای از باورهای غلات قرن دوم شد. اگر غلات قرن اول، پیامبر را خدا و تجسم تمام هویت الهی می‌دانستند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۶، ج ۲۰، ص ۱۳)، اما در دوره‌های بعد، این اعتقادات فرم و محتوایی پیچیده‌تر به خود گرفت و فردی مانند بیان بن سمعان در تفسیر آیه «هو الذی فی السموات اله و فی الارض اله»، امام را مظهر بخشی از روح خدا یا محل استقرار اخگری از نور الهی می‌دانست که از آدم از طریق سلسله انبیا به او رسیده بود (نوبختی، ۱۳۸۸، ص ۵۹). ترکیب این دو باور در زمان امام صادق موجب شد تا ابی زینب اسدی، امام صادق را تجسم تنزل یافته روح خدا (شهرستانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱) و خدای روی زمین بداند (طوسی، ۱۴۰۴، ص ۳۰۰).

شاید در یک تبیین روان‌شناختی از این پدیده خصوصاً در فرهنگی مانند فرهنگ عرب صدر اسلام، بتوانیم به این امر قائل باشیم که اعتقادات جاهلی مبنی بر حلول و اتحاد و یا تجسیم خداوند در بت‌ها، با اسلام آوردن برخی از امت، اصلاح پذیرفت و از میان رفت؛ بلکه صرفاً نوعی انتقال از ساحت اصنام به اشخاص صورت پذیرفت. اعراب جاهلی که خدا را در قالب اصنام گوناگون می‌پرستیدند این بار تحت تأثیر تحولی که به وسیله آموزه‌های اسلامی در آن‌ها پدید آمده بود خدا را در قالب جسم پیامبر (ص) و یا اولیاء پس از او پرستش می‌نمودند. از همین رو، بارزترین ویژگی که در تعریف غلو و غالیان

به دست آمده است همین مسئله است. چنانکه شیخ مفید در تعریف غلات می گوید:

«غالیان که از تظاهر کنندگان به اسلام هستند کسانی اند که به امیر مؤمنان (ع) و امامان دیگر از نسل آن حضرت، نسبت خدایی دادند و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستودند که در آن از اندازه بیرون رفتند و از مرز اعتدال فراتر رفتند.» (ابن نعمان، ۱۴۱۳، ص ۱۱۳)

برخی متذکر شده اند که کتب سیره و تاریخ کمتر نشانی از جریان غلو در زمان حیات سه امام نخست به دست می دهند، اما پس از شهادت امام سوم و قیام توابین و ستم های وارد شده بر اهل بیت علیهم السلام و قیام های زیدیه و کیسانیه و خوارج و وجود شرایط فرهنگی و اجتماعی، اندیشه غلو، یعنی خدا شمردن حضرت علی (ع) یا اعتقاد به حلول جزء الهی در ایشان یا برخی رهبران نزد بعضی از گروه های مسلمانان به ظهور رسید و این در مواردی نیز به عنوان حربه ای سیاسی به کار گرفته شد. (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱، ۸۷) اما حقیقت آن است که با توجه به زمینه ها و علل ظهور پدیده «غلو» و همچنین وجود احادیثی از پیامبر و حضرت علی (ع) در خصوص نهی از غلو، شاید بتوان برای غلو قائل به کم و کیفی متفاوت در ادوار تاریخی شد، یا عواملی را در تشدید یا تخفیف آن برشمرد، اما نمی توان برای آن به طور مطلق، زمان آغاز خاصی در تاریخ اسلام در نظر گرفت.

از دیگر عوامل روانی غالی گری می توان به حب افراطی، حس اسطوره سازی، جهالت و نادانی و تعصبات کورکورانه؛ از عوامل اجتماعی، به فشارهای سیاسی و رفع آن ها؛ از عوامل سیاسی، به دشمنی با اهل بیت (ع) و اسلام؛ و از عوامل اعتقادی می توان به اباحی گری، اختلافات فرقه ای و تأثیرات خارجی در این زمینه، اشاره کرد (حاجی زاده و همکاران، ۱۳۹۹، ۱۳۹۲). برخی نیز به اثرپذیری اعراب از بازمانده های تمدن ایرانی و بین النهرین در این باره اشاره کرده اند و معتقدند این عقاید ریشه در باورهای التقاطی بازمانده از سنت های بین النهرین دارد و از جمله مادلونگ در کتاب فرقه های اسلامی می نویسد: «سرزمین بین النهرین پیش از خیزش اسلام، بخشی از امپراتوری ایران بوده و پایتخت اداری دولت ساسانیان را در برداشته، اگرچه مردمان بومی آن سرزمین از نژاد سامی بودند و بیشتر سنت های دگرگونه مذهبی خود را همی داشتند. این سرزمین محیطی طبیعی از برای

پیدایش جنبش‌های التقاطی بود، جنبش‌هایی که بر بنیاد آمیختگی مرده ریگ‌های مذهبی ایرانی و محلی بر سرزمین اصلی پرتوافکن بود» (مادلونگ، ۱۳۷۷، ص ۱۵-۱۶).

نکته مهم دیگر در باب ربط و نسبت غالیان و احکام شریعت است. بدیهی است افراد یا فرقی که تحت این عقیده کلی به ائمه (ع) و پیامبر (ص) ایمان داشتند، از اساس و مبنا با آموزه‌های توحیدی اسلام دچار تعارض بودند. غلات تندرو که ائمه را خدا می‌دانستند معمولاً شریعت را منسوخ دانسته و خود را مشمول احکام و واجبات از جمله نماز و محرمات نمی‌دانستند. به اعتقاد اینان، این احکام برای کسانی بود که به حقایق عالم وجود و مقام واقعی ائمه آگاهی نداشتند و دچار کوتاهی فکر بودند (اشعری قمی، ۱۹۶۳، ص ۶۱). به باور آن‌ها، معرفت امام، موجب رفع و اسقاط تکلیف می‌شد (اشعری قمی، ۱۹۶۳، ص ۳۹).

اندیشه‌های حاکم بر گفتمان غلو از آن جهت که در همه حوزه‌ها نوعی تندروی و افراط را در خود دارد؛ ذاتاً با روح شریعت اسلام - که ماهیتاً میل به اعتدال دارند - در تعارض قرار می‌گیرد. برای نمونه، در اندیشه حلول و تجسم خداوند که غالیان به واسطه آن ائمه (ع) و پیامبر (ص) را محل حلول و تجسم خداوند می‌دانند در تعارض آشکار با آموزه‌های توحیدی - خود ائمه - قرار می‌گیرند. تأمل در خطبه توحیدی امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه، تعارض آشکار عقاید غلات را با این آموزه‌ها آشکار می‌نماید. باور به تناسخ نیز که تقریباً میان همه فرق غالی و جهی مشترک است نافی مبانی صریح معاد در تفکر اسلامی است. تشبیه و تجسیم خداوند و باور به نبوت مستمر و عدم خاتمیت پیامبر (ص) نیز از دیگر باورهای فرق غالی است (صابری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۵-۲۷۰) که علی‌المبنا با شریعت اسلام در تعارض است؛ اما آنچه در حوزه عمل و نمود بیرونی، تعارض اندیشه‌های غالیان را با شریعت به نحو روشن تری نشان می‌دهد، گرایش به الحاد و اباحه‌گری در آنان است؛

«منابع فرقه‌شناختی سنی در پاره‌ای موارد به گروه‌هایی از غالیان اباحی‌گری و الحاد را نسبت می‌دهند چنان که از فرو نهاده شدن تکلیف به حرام‌ها و واجب‌های ظاهری نزد جناحیه، منصوریه و معمریه سخن به میان آورده‌اند. تمایل عمومی منابع یادشده به آن است

که سرچشمه این عقاید را آراء فرقه‌های مجوس از قبیل مزدکیه و زروانیه معرفی می‌کنند.» (صابری، ۱۳۹۰، ص ۲۷۲).

ناگفته نماند برخی عقاید غالیان در بستر اندیشه شیعی به‌خوبی رشد و نمو یافت و با فطانت هرچه تمام‌تر خود را وارد عقاید کلامی و حتی آراء فقهی شیعه نیز نمود، به‌طوری که به باور ابن‌بابویه «برخی از اعمال فقهی شیعه نیز از میراث غالیان است که از آن جمله می‌توان از شهادت ثالثه در اذان یاد کرد» (ابن‌بابویه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۹۰).

تفکر عرفانی در تشیع

همان‌طور که بیان شد، در یک فرایند تاریخی تدریجی، آراء غالیان که اساساً در ارتباط با شخصیت ائمه و خصوصاً حضرت علی (ع) شکل گرفته بود، وارد نظام فکری تصوف شد و از این رهگذر پیوند میان برخی فرقه‌های شیعه، تصوف و غلات، پیوندی عمیق و تاریخی گردید. وجود اشتراکات زیادی که بین تفکرات غالیانه و تصوف وجود داشت موجب شد همگرایی نامحسوسی میان این دو جریان شکل بگیرد، به‌طوری که در بسیاری از موارد، تقریباً امکان تفکیک بین عقاید صوفیه و غلات وجود ندارد. به‌طور مثال در رابطه با حلول و تجسم، تشبیه و تجسیم، حلول و تناسخ، الحاد و اباحی‌گری و مواردی از این قبیل (صابری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۰-۲۷۳) مرز روشنی بین آراء غالیان و صوفیان قابل‌شناسایی نیست. یکی از مهم‌ترین مداخلی که باورهای غالیان به‌سرعت از طریق آن رنگ و بوی تصوف به خود گرفت، اصل حلول و تجسم بود. در اسلام برای اولین بار، اعتقاد به حلول به عبدالله بن سبأ منتسب شده و گفته می‌شود او قائل به حلول جزء الهی در حضرت علی (ع) بود (مقریزی، ۱۸۵۳، ج ۳، ص ۳۱۰). گرچه برخی شخصیت عبدالله بن سبأ را شخصیتی دروغین و ساخته فردی به نام سیف بن عمر تمیمی دانسته‌اند (حسین، بی‌تا، ص ۹۸) لیکن وجود روایاتی که از برخورد حضرت علی (ع) با غالیان حکایت دارد، در شروع غالی‌گری از صدر اسلام تردیدی باقی نمی‌گذارد. باور به حلول و تناسخ، بعدها وارد باورهای کیسانیه نیز شد (صفری فروشانی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۵) و پس از آن فرق متعدد غالی دیگری، بر مدار باور به حلول و تناسخ شکل گرفتند. همچنین از آنجا که باور به تناسخ و

حلول یکی از باورهای اصلی برخی از صوفیه به شمار می‌رفت، باورهای غلات و متصوفه در این نقطه به یکدیگر پیوند خورد. البته بر اهل فن پوشیده نیست که میان وحدت و حلول تفاوت از زمین تا آسمان است.

در باب ادامه حیات برخی از جریان‌های شیعی در قالب اندیشه‌ای غالبانه و صوفیانه، آراء متفاوت و مختلفی وجود دارد. عده‌ای آن را می‌پذیرند (ر.ک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۰-۲۰۰) و برخی نیز از اساس آن را رد می‌کنند (الهامی، ۱۳۷۸، ص ۶۶)، اما آنچه مسلم است محدودیت‌های سیاسی که توسط حکومت‌های وقت بر امامان و جامعه شیعه تحمیل می‌شد، بزرگ‌ترین عامل شکل‌گیری انشعابات و فرق خرد و کلان در کنار جریان اصلی تشیع در طول تاریخ بوده است. خصوصاً اینکه ائمه شیعه به‌عنوان مفسران واقعی قرآن و قرآن‌ناطق، همواره حامل اسرار و صاحب بطون پنهان کتاب و کلام الهی دانسته شده‌اند و همین ظرفیت، محمل مناسبی برای شکل‌گیری تفکرات غالبانه حول محور اندیشه و شخصیت ایشان را فراهم نموده است. به همین مناسبت، اصحاب ائمه نیز در یک طیف و یک ردیف نبودند؛ برخی همچون کمیل و مقداد و سلمان، صاحب سرّ و دانش پنهانی ائمه بوده‌اند و برخی صرفاً رابطه‌ای مبتنی بر احترام با ایشان داشتند. همچنین معاصرت برخی از سران سلسله‌های تصوف نظیر حسن بصری، سفیان ثوری، فضیل، بشر حافی و ... با ائمه که بعدها در عداد سرسلسله بسیاری از سلاسل صوفیه شناخته شدند، عامل دیگری در جهت شکل‌گیری نوعی «زیست پنهانی» و «حیات باطنی» در جریان تشیع شد؛ فرایندی پنهانی که علاوه بر آنکه ناشی از محدودیت‌های سیاسی ائمه بود، از ضرورت پوشیدگی و مستور ماندن اسرار باطنی قرآن از عامه مردم نیز حکایت می‌کرد. فارغ از اینکه امامان در حوزه مسائل سیاسی و اجتماعی در حصر و محدودیت به سر می‌بردند، رابطه این بخش از اصحاب با امام، رابطه‌ای باطنی و نه صرفاً سیاسی، بود. بدیهی است که مطالبی که تحت عنوان «سرّ» توسط ائمه با این گروه از اصحاب در میان گذاشته می‌شد، به شدت مورد حفاظت قرار می‌گرفت. شاید به همین جهت در کتب روایی نیز این قبیل مطالب و بیانات ائمه، حجم بسیار کمتری نسبت به مسائل عمومی تر را به خود اختصاص داده است. در باب وجود این قبیل روایات و اسرار فیما بین ائمه (ع) و برخی از

اصحاب صاحب سر، هیچ تردیدی نمی‌توان داشت. از جمله می‌توان به روایت «لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله» اشاره نمود. اگرچه برخی این حدیث را بی اعتبار خوانده‌اند و به تضعیف آن پرداخته و متن حدیث را با داده‌های تاریخی درباره شخصیت سلمان و ابوذر، معارض دانسته‌اند (مجلسی، نرم‌افزار نور، ج ۲۲ ص ۳۴۴)، نسخه دیگری از متن حدیث اصلی، به جای «قتله» واژه «کفره» دارد (فیض کاشانی، ۱۳۶۵، ج ۱ ص ۱۱)؛ و یا آنچه در مورد «صاحب سر» بودن جناب کمیل در روایات وارد شده است [شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۵۰-۲۴۷]. همچنین شیخ عباس قمی از حبیب بن مظاهر و میثم تمار نیز در این مورد به عنوان اصحاب سر یاد می‌کند (قمی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۷۳). جابر بن یزید (قمی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۹۴) علی بن یقطین (قمی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۳۹) نیز از دیگر اصحاب سر ائمه بر شمرده شده‌اند. پس در اینکه ائمه با اصحاب راز خود، بیانات و مطالبی فراتر از آنچه در میان عموم شیعیان و حتی اصحاب خاص نظیر ابوذر، مطرح می‌کرده‌اند شکی باقی نمی‌ماند. حال نکته در اینجا است که هم در زمان خود ائمه و هم پس از حیات ایشان و شروع دوره غیبت کبری، اسراری که توسط اصحاب سر، سینه‌به‌سینه به دست شیعیان خاص رسیده بود، سر از حلقه‌های تصوف درآورد. البته لازم به ذکر نیست که مفهوم صوفی و تصوف تا قرن چهارم هجری و شکل‌گیری نخستین سلسله‌های رسمی تصوف، تقریباً مترادف با زهد بود و صوفیان نخستین، بیشتر در زی زهد و ریاضت بودند. شکل‌گیری گفتمانی با محوریت آموزه‌های عرفانی، معطوف به قرن چهارم به بعد است؛ بنابراین چیزی بیش از صدسال پس از شروع دوره غیبت، هنوز رد مشخصی از تعالیم ائمه در کلمات اهل تصوف به چشم نمی‌خورد؛ نه اثری از فقرات دعای کمیل وجود دارد، نه سخنی از دعای عرفه امام حسین است، نه نقلی از دعای سحر و خطبات و کلمات علی(ع). آنچه در مآثورات و منقولات متصوفه نخستین که از قضا تقریباً همگی بر مذاهب اربعه تسنن هستند، حضور و ظهور پرننگی دارد، عبارات و اشارات ائمه شیعه نیست، بلکه غالباً معطوف به احادیث قدسی و اقوال معنوی پیامبر(ص) و مشایخ پیشین و بیشتر ناظر به سیره عملی ایشان است؛ اما تفاهم و هم‌سویی فکری میان صوفیه و سایر فرق شیعه، به خصوص اسماعیلیه و زیدیه، قبل از شیعه امامیه و تقریباً از قرن سوم و چهارم شروع شد؛ از جمله

المؤید باللہ احمد بن حسین، ابوالحسین ہارونی (متوفی ۴۱۱) امام زیدی شمال ایران، کتابی با عنوان سیاست المریدین در تصوف نوشت و از مشایخ صوفیہ بہ حکما تعبیر کرد. درعین حال، وی در این اثر از صوفیہ ملامتیہ انتقاد کردہ است. (عبداللہی، ۱۴۰۲، ص ۸۹)

کتاب الصدق ابوسعید خراز (۲۸۶ ق)، قوت القلوب مکی (۳۷۸ ق) و اللمع ابونصر سراج (۳۸۰ ق) و کشف المحجوب ہجویری (۴۷۰ ق) قدیمی ترین آثار صوفیانہ ہستند کہ در آن‌ہا ذکر از ائمہ شیعہ بہ میان آمدہ و از ایشان بہ عنوان مشایخ و مقتدای اولیا (ہجویری، ۱۳۹۰، ۱۰۲-۱۰۵) یاد شدہ است. گرچہ ہمین یاد کرد از ائمہ شیعہ نیز معطوف بہ بیاناتی است کہ بیانگر زہد و سلوک عملی باشد (ر.ک: مکی، ۱۳۱۰، ۲۵۱؛ ۵۲: ۳۷۸، ۳۵۱، ۲۹). در آثار متأخرتر صوفیہ نیز رفتہ رفتہ حضور ائمہ شیعہ پررنگ تر می شود و در این آثار، حکایت‌هایی از زہد و پرهیزگاری ائمہ شیعہ ذکر می شود، اما کماکان جز چند مورد معدود، اثری از سخنان رازآلود و اسرارگونہ ائمہ بہ چشم نمی خورد؛ اما این رویکرد در دورہ‌ہای بعد، خصوصاً با نضح مکتب محی الدین، تغییر می کند. در این دورہ در آثار اہل تصوف، کلمات و روایات و احادیث بیشتری از ائمہ شیعہ بہ چشم می خورد (ر.ک: کاشانی، ۱۳۸۷، ۱۹۴).

می توان چنین نتیجہ گرفت کہ از آنجا کہ برخی آموزہ‌ہای تصوف نظیر ولایت، علم باطنی، قدرت‌ہای معنوی اولیا و بحث مظهریت الہی اولیا کہ بہ مذاق شیعیان خوش می آمد و شیعیان می توانستند با توسل بہ این آموزہ‌ہا، اولاً با بدنہ قدرتمند تصوف (در آن زمان) پیوند برقرار نمودہ و از اقلیت بودن خارج شوند، ثانیاً آن دستہ از روایات و احادیث سری کہ سینہ بہ سینہ میان شیعیان چرخیدہ بود با استفادہ از این آموزہ‌ہای صوفیانہ بہتر قابل تفسیر یا تأویل بود؛ بنابراین با شکل گیری تدریجی تصوف شیعی، آموزہ‌ہای راز و رازانہ ائمہ، در قالب تعالیم بخشی از بدنہ تصوف بہ حیات خود ادامہ داد تا در فرایند حذف خاندان پیامبر از قدرت سیاسی، تعالیم باطنی ایشان بہ فراموشی سپردہ نشود (عبداللہی، ۱۴۰۲، ص ۳۹۸).

مواجهات و مبارزات متشرعین و فقہا در طول قرون پرفراز و فرود فرهنگ و تمدن اسلامی با غالیان، برخی از فرق غالی را بہ صرافت یافتن یا ساختن اسنادی دال بر آراء و

عقاید افراطی خود انداخت. از جمله «آموزه مشهور «نزلونا عن الربوبیه و قولوا فینا (یا فی حقنا؛ یا فی فضلنا) ما شئتم» که اینجا و آنجا به اهل بیت (ع) نسبت داده می شود و در دفاع از بسیاری باورها و روایت ها که از سوی غلوستیزان متهم به غالیانگی شده است، بر زبان ها و قلم ها می رود، یکی از دست مایه های دیرین غلو گرایان در آن تنزیه و تبرئه بوده است» (جهان بخش، ۱۳۹۰، ص ۲۴-۲۳).

جالب آن که پاره دوم این روایت، خود بعدها موجب شکل گیری نوع دیگری از غلو و افراط درباره ائمه گردید که البته آثارش هنوز نیز بر ذهن و زبان مردم پابرجاست. شاید مشهورترین شعر فارسی که در منقبت امیرالمؤمنین (ع) بر زبان هر عامی و عارف جاری است این بیت مشهور شهریار است که گفت:

نه خدا توانمش خواند نه بشر توانمش گفت

متحیرم چه نامم شه ملک لافتی را

مشخص است که اندیشه افراطی آمیخته با غلو در بین بعضی از جریان های فکری شیعی در گذر زمان، نخواستگی از مرکب افراط در باب ائمه (ع) پیاده شود و تلاش نموده تا به هر نحو ممکن برتری آن بزرگواران را در نسبت به سایرین بیان نماید و با استناد به حدیث «نزلونا عن الربوبیه و قولوا فینا ما شئتم» برای ائمه به مقاماتی فوق انسانی تأکید داشتند. شاید گزاف نباشد حتی اگر رد پای «نزلونا عن الربوبیه» در اعتقاداتی از نوع آراء تصوف در باب «انسان کامل» را به روشنی جستجو نمود. قرائتی وجودشناختی از پیامبر (ص) و ائمه (ع) که می کوشد در عین آن که به اولو هیت آنان تصریح نداشته باشد، لیکن به منزلتی از ایشان قائل باشد که کم تر از اولو هیت هم نباشد. معادله پیچیده ای که اهل تصوف تحت عنوان جنبه یلی الحقی ائمه (ع) و پیامبر (ص) وارد اندیشه اسلامی نمودند، راه را برای ورود تئوریزه اندیشه غلو آمیز در باب الوهیت معصومین (ع) به آسانی هموار نمود و از ائمه (ع) و پیامبر (ص) الهه گانی تصویر نمود که گرچه به صراحت، خدا نبودند اما فی الواقع بشر نیز نبودند و اوصاف فرابشری از ایشان موجوداتی نیمه خدا نیمه انسان ساخته بود. البته همچنانکه در باب انگیزه های غالیان بیان شد هدف یا انگیزه تمام فرق یا افراد غالی از این تکریم های

خدا گانه، الزاماً باورهای ایمانی و محبت افراطی نبوده و بسیاری از غالیان از قبل اولوهیت ائمه (ع) دست کم به نبوت یا امامت همان خدایی می‌رسیده‌اند که خود ساخته بودند! لازم به ذکر نیست که این فرق غالی، در طول حیات و حضور ائمه (ع) هیچ‌گاه مورد تأیید و وثوق آن بزرگواران نبوده‌اند و آن بزرگواران همواره با صراحت تمام بر آراء و عقاید افراطی آن‌ها مهر باطل زده‌اند (مجلسی، نرم‌افزار نور، ج ۲۵، ص ۳۵۰ - ۲۶۱).

غالیان در طی چند دهه از اوایل قرن سوم تا اواسط آن موفق شدند با نفوذ در بین شیعیان از انزوا و اتهام و تردیدهایی که جامعه شیعه و معتزله نسبت به آن‌ها داشت، رها شوند و سراسر سده سوم را صحنه تلاش و کوشش خود کرده و از رهگذر همین تلاش‌ها شکوفایی فراوانی به دست بیاورند. این وضع تا بدان جا ادامه یافت که «این گروه که تا اوایل قرن سوم مطرود و موردشک و تردید و اتهام و در حاشیه بودند تا اواسط قرن مزبور برای خود در جامعه شیعه جاباز کرده و می‌کوشیدند که بر گرایش معتدل‌تر پیروز آیند و خود را به‌عنوان مفسر و نماینده معتبر مذهب معرفی کنند.» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۴۹).

شخصیت منحصر به فرد و کارزماتیک علی (ع)، آن چنان مؤثر و مقرون توجه بود که حتی در دوره حضور پیامبر (ص) نیز در مقایسه با سایر اصحاب از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود. شجاعت، علم، حلم، ایمان، سخاوت، بیان رسا و ده‌ها ویژگی برجسته دیگر، از علی (ع) شخصیتی ممتاز ساخته بود که علیرغم جوانی، در اوج این قلل معرفتی، اخلاقی و معنوی می‌درخشید. آنچه موجب شکل‌گیری نوعی رابطه مبتنی بر ارادت میان شیعیان نخستین و ایشان شد، باور شیعیان به حقانیت معنوی امام بود که بر اثر خلافت باطنی پیامبر نصیب ایشان می‌شد و حقانیت سیاسی نیز در طول این حقانیت باطنی قرار می‌گرفت. همین رابطه مبتنی بر ارادت و سرسپردگی، در طول تاریخ مشخصه ویژه شیعیان شد. به‌ویژه بروز وقایعی نظیر عاشورا و شهادت و حصر و حبس فرزندان پیامبر (ع) در طول ۱۹۰ سال بعد از آن موجب شد تا این علقه و رابطه قلبی بیش از پیش استحکام یابد.

پس از عصر غیبت نیز با غلبه حکومت اهل تسنن بر گستره جهان اسلام، تصوف به بهترین محمل جهت حفظ و انتقال مفاهیم و تعالیم شیعی بدل شد. تصوف گرچه از ابتدا نه محصول مستقیم قرآن و اسلام بود و نه توسط شیعیان پدید آمد، اما به دلیل ویژگی‌های

خاصی که در آن وجود داشت، تبدیل به جایگزین مناسبی برای فعالیت‌های اجتماعی شیعه و همچنین انتقال آموزه‌های ائمه (ع) شد.

زهاد و صوفیانی که در طول تاریخ، به‌عنوان سرسلسله طریقت‌های عرفانی مورد توجه قرار گرفته‌اند، نقش مؤثری در احیا و ابقای تعالیم تشیع در جامعه سنی مذهب داشته‌اند؛ به عبارت دیگر، بخشی از تعالیم تشیع، دست کم در حوزه تعالیم باطنی تشیع، در قالب جنبش تصوف به بقای خود ادامه داد.

اگرچه برخی از محققین این ادامه حیات تشیع در قالب نظام‌های تصوف را برنرفته‌اند و آن را دسیسه‌ای برای مخدوش ساختن جریان تشیع می‌دانند (ر.ک: الهامی، ۱۳۷۸، ص ۶۵-۸۰) اما شواهد و قرائن و همچنین حضور پررنگ بسیاری از میانی اعتقادی مشترک در بین تشیع و تصوف، بیانگر تأثیر و تأثر متقابل این دو جریان بر هم در طول ۱۴ قرن تاریخ اسلام بوده است. همین امر موجب می‌شود تا این پرسش در ذهن شکل بگیرد که آیا اساساً می‌توان به پدیده‌ای تحت عنوان عرفان شیعی در برابر عرفان سنی قائل بود؟ یا چون تعدادی از عرفا و متصوفه بر مذهب شیعه بوده‌اند باید بجای عرفان شیعی از عرفان شیعه سخن گفت؟

عرفان شیعی یا عرفان شیعه؟

پاسخگویی به این سؤال مستلزم آن است که ابتدا حوزه عبارات به‌طور دقیق تعریف و تبیین شود. چنانچه عرفان را به معنای شناخت حقیقت از طریق معرفت شهودی بدانیم، آنگاه باید به این پرسش ضمنی نیز پاسخ دهیم که آیا می‌توان به نوع خاصی از عرفان که منحصر در تشیع باشد اشاره کرد؟ آیا صرف وجود عرفایی که شیعه بوده‌اند موجب می‌شود که بتوانیم گونه خاصی از عرفان را بنام عرفان شیعی شناسایی کنیم؟ آیا مفاهیم و بنیادهایی اساسی که عارفان شیعی بدان‌ها معتقدند با آنچه در میان عرفان غیر شیعی در جریان است علی‌المبنا با یکدیگر متفاوت و متضاد است؟ نظیر همین مناقشه در باب دو اصطلاح مجادله برانگیز «فلسفه اسلامی» و «فلسفه مسلمانان» نیز وجود دارد؛ اما به‌هر روی، هر کدام از مفاهیم «عرفان شیعی» و «عرفان شیعیان» نیز طرفداران و مخالفان خود را دارد که خود این موافقت و مخالفت، انگیزه‌ها و دلیل‌های متفاوت و گاه متضادی دارد (موسوی زاده، ۱۳۶۲، ۳۴).

از اوایل قرن هفتم تا قرن نهم، مقارن با حمله و تسلط مغول به ایران بود. هجوم بی‌سابقه و ویرانی مفرطی که لشکر خونخوار مغول در ایران به وجود آورد موجب شد تا جامعه ایرانی برای بقای خود در زیر شمشیرهای خونین مغولان، به دامن تصوف پناه ببرد. در دوره‌ای که تمام ساختارهای سیاسی اجتماعی فروپاشیده بود و توده مردم هیچ پناهگاهی در مقابل هجمه دشمن خارجی نداشتند، تصوف با دعوت به درون، توانست جامعه ویران شده ایرانی را به تعادل بازگرداند. در جایی که امکان مقابله با دشمن خارجی وجود ندارد، راهی جز پناه بردن به درون و تجدید قوای درونی وجود ندارد. از قضا این استراتژی در مقابله با هجمه بیرونی مغول، کارآمد بود و جامعه مضمحل ایرانی که در سال‌های نخستین حمله مغول تقریباً چیزی از آن باقی نمانده بود، توانست در طی یک قرن خود را بازیابی کند و به مدار حیات اجتماعی خویش بازگردد. در همین دوره، ابعاد پنهان و ظرفیت‌های مستتر عرفان بیشتر خود را نشان داد. برخلاف آنچه تصور می‌شود که تصوف موجب رخوت و خمودگی شده است، در آن مقطع تاریخی تصوف، روح امید را در کالبد جامعه ایرانی دمید و حرکت توده مردم به واسطه نیروی نهانی جریان اجتماعی عرفان که از آن به تصوف یاد می‌شود، نظام‌مند شد. در غیبت نهاد اصلی اجتماعی یعنی حکومتی که توان ساماندهی به وضع آشفته و جنگ‌زده ایران را داشته باشد، تصوف تبدیل به قدرتمندترین نهاد اجتماعی شد که حتی جایگزین نهاد حکومت نیز شد. مشایخ صوفی از قدرتی چشمگیر در بسیج همگانی برخوردار شدند و توده مردم که در تاریکی دوران آشوب‌زده حمله مغول، همه امید و توان خود را ازدست‌داده بودند، به درگاه مشایخ تصوف پناهنده شدند. همین التجای عمومی موجب رونق روزافزون تصوف شد (ر.ک: پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ص ۲۰-۲۶).

قرن هشتم و نهم بستر رشد عارفانی مانند علاءالدین سمنانی، شاه نعمت‌الله ولی، سید حیدر آملی و جامی بود. این دوره آراء ابن عربی تأثیر فراوانی بر تصوف داشت و با تلاش سید حیدر آملی و برخی دیگر، تصوف به تشیع نزدیک شد. تقرب تشیع و تصوف در این دوره، بستری را فراهم کرد تا عنوان جدیدی در ادبیات تصوف شکل بگیرد و رفته‌رفته عبارت «عرفان شیعی» جای عبارت تصوف بنشیند. پس از این دوره است که تصوف در میان شیعیان باری منفی می‌یابد و در منابع حکمی و عرفانی شیعی، عرفان، جایگزین تصوف و

عارف، جایگزین صوفی می‌شود.

تصوف که از آغاز پیدایش تا قرن هشتم هجری، غالباً حول محور اعتقادات اهل تسنن استوار بود در قرن هشتم با انقلابی شیعی تحت عنوان نهضت سربداران خراسان در تاریخ ثبت شد. با توجه به این که رهبران سربداران از صوفیان شیعه بودند، این نهضت باعث قرابت تصوف به تشیع شد (خیاطیان و خادمی، ۱۳۹۴، ص ۳۶۷-۳۸۳). سربداران خراسان به رهبری شیخ حسن جوری، تحت لوای تعالیم شیعه، خصوصاً مفهوم انتظار و منتظر (پطروشفسکی، ۱۳۵۱، ص ۱۴-۱۵) انقلابی را رقم زدند که اگرچه دیری نپایید اما در تغییر نقش تصوف شیعی در معادلات قدرت، نقش مهمی را ایفا نمود. از جمله، این نهضت موجب شد تا خاندان صفوی که از صوفیان شیعه بودند، در قرن نهم به قدرت برسند و حکومت صفوی را تشکیل دهند. پیامد تشکیل حکومت شیعیان صفوی باعث شد تا پس از قریب نه قرن انزوا، اینک تشیع مذهب رسمی ایران باشد.

همچنین در این دوره توجه تیموریان به تصوف، به رونق تصوف کمک شایانی نمود و بر شمار اهل تصوف و فرق صوفی افزوده شد و سلاسل متعدد عرفانی، علم برافراشتند. از سویی دیگر در این دوره شریعت و طریقت به هم نزدیک شدند و علمای دین هم به صوفیه و عرفا گرایش داشتند (سجادی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۲).

اگرچه به باور ما، مذاهب فقهی عرفا الزاماً ارتباطی به نظرگاه‌های عرفانی آنان ندارد و تقید به مذاهب اربعه اهل تسنن و یا فقه امامیه، تأثیری بر مواجید عرفانی اهل سلوک ندارد. شاهد این مثال را می‌توان در تکریم عارفان اهل سنت نظیر ابن عربی، مولوی، روزبهان بقلی، ابوسعید ابی‌الخیر، سنایی، سعدی و ... از اهل بیت (ع) یافت. گرچه برخی از متأخرین نیز با اتکا به همین تکریم‌ها کوشش کرده‌اند تا این دسته از صوفیه را معتقد به تشیع معرفی کنند و التزام آن‌ها را به فقه اهل سنت، ناشی از تقیه بدانند، اما به اعتقاد ما این نیز خود نوعی تعصب و مصادره به مطلوب است که از جانب این بزرگان اتفاق افتاده است (ر.ک: حسینی طهرانی، ۱۴۲۱، ص ۳۰۹-۴۶۸)؛ اما به هر روی در یک دسته‌بندی کلی می‌توان نگرش صاحب‌نظران این موضوع را در چهار دسته جای داد:

الف. عرفان شیعه به جای عرفان شیعی (موسوی زاده، ۱۳۶۲، ۴۹).

ب. انطباق و این همانی تصوف و تشیع (کرین، ۱۳۹۶، ص ۴۸).

ج. تعارض تصوف و تشیع (اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۳).

د. به رسمیت شناختن عرفان شیعی (زرین کوب، ۱۳۸۹، ص ۱۴۱).

هر یک از چهار گروه فوق، ادله و احتجاجات خود را در باب اثبات رأی خود بیان کرده‌اند که در جای خود قابل تأمل و بررسی است؛ اما فارغ از اینکه در باب رابطه تشیع و تصوف کدام رأی را بپذیریم، آنچه اهمیت دارد وقوع یک حقیقت تاریخی و نقش مهم و تأثیرگذار تصوف در تشیع است. چه بخواهیم چه نخواهیم، تشیع و تصوف در طول تاریخ کنش‌های مثبت و منفی بسیاری بر هم داشته‌اند. از نقش سید حیدر آملی در تقریب و تقارن تشیع و تصوف گرفته تا نقش عالمان صوفی ستیزی همچون مقدس اردبیلی و محقق کرکی و شیخ حر عاملی و ... در صوفی ستیزی و مبارزه با تصوف، هر دو جریان در متن تشیع شکل گرفته است (الهامی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۸-۳۰۷).

همچنین پیوند تصوف و تشیع موجب شد شیعیان از انزوایی که چندین قرن در زیر سایه حکومت اهل تسنن داشتند خارج شوند و دولتی مقتدر تشکیل دهند که آثار آن تا به امروز نیز ادامه دارد. همچنین نباید از نفوذ غیر قابل انکار باورهای غالبانه در باورهای شیعه تا به امروز نیز غافل شد. اگرچه نقش تصوف در این زمینه به دلیل ظرفیت‌های ویژه‌ای که در حوزه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی دارد غیر قابل انکار است اما این بدان معنا نیست که صرفاً تصوف، مسئول انتقال این باورهای غالبانه به بدنه عامه شیعه بوده است. باورهای غالبانه در یک فرایند پیچیده فرهنگی تاریخی، در زیر پوست تشیع جا خوش کرده و تا امروز نیز استمرار یافته است. در این زمینه نباید از باورهای اسطوره‌گرایی و شاه - خدایی ممزوج در هویت جمعی ایرانی غافل بود. باوری که شاهان (حاکمان) را دارای فره ایزدی می‌داند و قدرت زمینی و آسمانی در وجود شخص شاه (حاکم) به هم پیوند می‌خورد. اهمیت این پدیده در جایی آشکار خواهد شد که فلسفه سیاسی مبتنی بر این نگاه نیز بررسی شود.

نتیجه‌گیری

تشیع، تصوف و غلو، سه جریان تاریخی مهم، تأثیرگذار و قدرتمند در جامعه اسلامی هستند که هر کدام بر دیگری اثرات مثبت و منفی فراوانی داشته‌اند. تشیع بدون هم‌افزایی با

تصوف امکان خروج از حصر تاریخی حکومت‌های اهل تسنن را نمی‌یافت. درعین حال تشیع از باورهای انحرافی غالبان لطمات جبران‌ناپذیری را متحمل شده است از همین رو در طول تاریخ بدنه عمومی شیعه مخالفت گسترده خود را علیه غالبان ابراز داشته و پیوسته با این تفکر مخالفت کرده است. روشن است که وقتی از رابطه تشیع و تصوف سخن به میان می‌آید، نقطه نظرات گوناگونی در این باره وجود دارد که باید بررسی شود. ضمناً آنچه تحت عنوان «رد پای تعالیم باطنی شیعه در تصوف» نامیده می‌شود، ناظر به همه تعالیم شیعه و همه بدنه تصوف نیست.

جمع‌بندی تحلیل ارائه‌شده نشان می‌دهد تصوف را باید به تصوف حقیقی و تصوف تاریخی تقسیم نمود. تصوف فرقه‌ای پیوسته در فراز و نشیب بدعت و غلو و ... قرار گرفته است، اما تصوف حقیقی همسو با عرفان ناب و حقیقت تشیع است که سرآغاز آن از امیرالمؤمنین علی(ع) است و از این رهگذر بین تصوف حقیقی و تشیع اصیل، هماهنگی کامل وجود دارد که از آن به عرفان شیعی تعبیر کرده‌ایم.

در برخی گرایش‌های شیعی مانند اسماعیلیه موجب شد که به نام شیعه بروز انحراف ناشی از غالی‌گری در بلندمدت موجب می‌شود تعالیم عقلانی تشیع به محاق رود و محملی جهت شکل‌گیری جریان‌هایی خارج از تشیع جهت مقابله با این غالی‌گری فراهم شود؛ جریان‌هایی که به نوبه خود، چرخه افراطی‌گری و خشونت را کامل خواهند کرد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohammad Ismail
Abdullahi



<https://orcid.org/0000-0001-5685-0379>

Abolfazl Tajik



<https://orcid.org/0000-0003-3676-9519>

Ehsan Ahmadi Khavesh



<https://orcid.org/0009-0003-7232-4143>

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه (۱۳۹۰ ق)، *من لا یحضره الفقیه*، دارالکتب الاسلامیه، جلد ۱، تهران.
- ابن منظور (۱۴۰۵ ق)، *لسان العرب*، اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.
- شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق)، *تصحیح الاعتقادات الامامیه*، تحقیق حسین درگاهی، انتشارات الموتر العالمی لالیفیه الشیخ المفید، تهران.
- شیخ مفید، محمد ابن محمد (۱۴۱۴ ق)، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، دوم، دار المفید، بیروت.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۹۶۳)، *المقالات و الفرق*، به اهتمام محمدجواد مشکور، تهران.
- اصفهان، میرزا مهدی (۱۳۸۵)، *ابواب الهدی*، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- امینی نژاد، علی (۱۳۹۴)، *آشنائی با مجموعه عرفان اسلامی*، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
- آقانوری، علی (۱۳۸۷)، *عارفان مسلمان و شریعت اسلام*. دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم.
- الهامی، داود (۱۳۷۸)، *پیدایش تصوف در میان شیعیان*، انتشارات مکتب اسلام، قم.
- پازوکی، شهرام (۱۳۷۹)، *تصوف علوی: گفتاری در باب انتساب سلاسل صوفیه به حضرت علی (ع)*، فصلنامه اندیشه دینی شیراز، شماره اول و دوم، ۷۲-۷۳.
- پازوکی، شهرام (پاییز و زمستان ۱۳۸۵)، *پارادوکس تصوف نزد استادان و شاگردان ملاصدرا، فلسفه*، شماره ۱۲، ۹۴.
- پطروشفسکی، ای.پ (۱۳۵۱)، *نهضت سریداران خراسان*، ترجمه کریم کشاورز، انتشارات پیام، تهران.
- جهان بخش، جويا (۱۳۹۰)، *سه گفتار در غلوپژوهی*، انتشارات اساطیر، تهران.
- حاجی زاده، یدالله؛ صفری فروشانی، نعمت الله؛ بارانی، محمدرضا؛ جباری، محمدرضا (پاییز ۱۳۹۲)؛ *ریشه ها و علل پیدایش غلو در عصر ائمه (ع)*، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، سال چهارم شماره ۱۲.
- حسین، طه (بی تا)، *الفتنه الکبری، علی و به نوه*، انتشارات دارالمعارف، قاهره.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۴۲۱)، *روح مجرد؛ یادنامه موحد عظیم و عارف کبیر*، حاج سید هاشم حداد، انتشارات علامه طباطبائی، مشهد.

خیاطیان، قدرت الله؛ خادمی، سمیه (۱۳۹۴)؛ تأثیر نهضت سربداران در نزدیکی تصوف به تشیع: تفکرات شیعی و عرفانی سربداران، مجموعه مقالات همایش علمی کنگره بین المللی سربداران، دانشگاه حکیم سبزواری، ۳۶۷-۳۸۳، سبزواری.

زبیدی، محمد مرتضی. (بی تا). *تاج العروس من جواهر القاموس*، انتشارات دار مکتبه الحیاء، بیروت.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲)، *ارزش میراث صوفیه*، امیر کبیر، تهران.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹)، *دنباله جست و جو در تصوف ایران*، امیر کبیر، تهران.

سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۹۲)، *مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف*، انتشارات سمت، تهران.

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر احمد. (بی تا). *الملل و النحل*، انتشارات دارالمعرفه للطباعه و النشر، بیروت.

صابری، حسین (۱۳۹۰) *تاریخ فرق اسلامی*، جلد ۲، چاپ هفتم، سمت، تهران.

صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۸۸)، *غالیان؛ کاوشی در جریانها و برایندها تا پایان سده سوم*، آستان قدس رضوی، مشهد.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۱)، *رسالت تشیع در دنیای امروز*، بوستان کتاب، قم.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۷ ق)، *تاریخ الطبری*، انتشارات دارالکتاب العلمیه، بیروت.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، سوم، مرتضوی، ج ۱، تهران.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق)، *اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)*، تحقیق میر داماد/ محمد باقر حسینی / سید مهدی رجائی، انتشارات مؤسسه آل البیت (ع)، قم.

عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷)، *تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف*، دار الکتب الاسلامیه، تهران.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، *العین*، چ دوم، ج ۴، دارالهجره، قم.

قاضی عبدالجبار (۱۹۶۶)، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، ج ۲۰، تصحیح عبدالحلیم محمود و سلیمان دنیا، قاهره.

کرباسی زاده اصفهانی، علی (۱۳۸۱)، *حکیم مثاله بیدآبادی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

کرین، هانری (۱۳۸۳)، *از هایدگر تا سهروردی*، ترجمه حامد فولادوند، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، تهران.

کرین، هانری (۱۳۹۶)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، توسط انتشارات مینوی خرد، تهران.

- مادلونگ (۱۳۷۷)، فرقه‌های اسلامی، ابوالقاسم سری، انتشارات اساطیر، تهران.
- مجلسی. (بی‌جا). بحار الانوار، جلد ۲۵، نرم افزار جامع الاحادیث، نور.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۸۹)، نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین، ترجمه هاشم ایزد پناه، انتشارات کویر، تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، خدمات متقابل اسلام و ایران، صدرا، تهران.
- مقریزی، احمد بن علی (۱۸۵۳)، خطب؛ الواعظ و الاعتبار به ذکر الخطب و الاثار، قاهره.
- موسوی زاده، امین (۱۳۶۲)، «عرفان شیعی یا عرفان شیعه؟»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سید کاظم موسوی بجنوردی، تهران.
- میریاقری فرد، علی اصغر (۱۳۹۱)، عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟ (تأملی در مبانی تصوف و عرفان اسلامی)، پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره ۶، شماره ۲، شماره پیاپی ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ۶۵-۸۸.
- نجاشی، ابوالعباس (۱۴۰۷)، رجال النجاشی، تصحیح شیرازی زنجانی، قم.
- نصر، حسین (۱۷ آذر ۱۳۸۳)، تشیع و تصوف، ترجمه محمد سوری، روزنامه همشهری، ضمیمه خردنامه، ۱۲.
- نویختی، ابو محمد حسن بن موسی (۱۳۸۸ ق)، فرق الشیعه. تعلیق سید محمد صادق بحر العلوم، انتشارات مکتبه الحیدریه، نجف.
- نوروزی، اصغر (پاییز و زمستان ۱۳۹۲)، نسبت تصوف و عرفان با تشیع و خاستگاه شیعی عرفان از منظر علامه طباطبایی، حکمت عرفانی، سال دوم شماره ۲ (پیاپی ۶).
- هاشمی معروف، حسنی (۱۳۶۹)، تشیع و تصوف، ترجمه سیدصادق عارف، آستان قدس رضوی، مشهد.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۳۶۵ ش)، الوافی، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین.
- شیخ مفید (۱۴۱۳ ق)، الامالی، مصحح: استاد ولی، حسین و غفاری علی اکبر، قم.
- قمی (۱۳۷۹ ش)، منتهی الآمال فی تواریخ النبی و آل، قم، دلیل ما.
- مکی، ابوطالب (۱۳۱۰ ق)، قوت القلوب فی معامله المحبوب، ج ۱، بیروت، دار صادر.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۷)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین همایی، چ ۸، تهران، نشر هما.
- هجویری علی بن عثمان (۱۳۹۰)، کشف المحجوب، به تصحیح دکتر محمود عابدی، چاپ ۷،

سروش، تهران.

References [In Persian & Arabic]

Holy Quran.

Ash'ari Qomi, Saad bin Abdullah (1963), *Al-Maqalat wa al-Farq*, edited by Mohammad Javad Mashkoor, Tehran. [In Persian]

Amininejad, Ali (2014), *Getting to know the collection of Islamic mysticism*, Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications, Qom. [In Persian]

Aghanouri, Ali (2008), *Muslim mystics and Islamic law*. University of Islamic Religions and Religions, Qom. [In Persian]

Esfahani, Mirza Mehdi (2006), *Al-Hadi Chapters*, Islamic Propaganda Office Publications, Qom. [In Persian]

Elhami, Davoud (1999), *The emergence of Sufism among the Shiites*, Maktab Islam Publications, Qom. [In Persian]

Farahidi, Khalil bin Ahmad (1988), *Al-Ain*, Ch II, Vol. 4, Dar al-Hijra, Qom. [In Persian]

Faiz Kashani, Muhammad bin Morteza (1986), *Al-Wafi*, Isfahan, Amir al-Momenin School. [In Persian]

Hajwayri Ali bin Othman (2013), *Kashf al-Mahjub*, edited by Dr. Mahmoud Abedi, 7th edition, Soroush, Tehran. [In Persian]

Hajzadeh, Yadullah; Safari Forushani, Nematullah; Barani, Mohammad Reza; Jabari, Mohammad Reza (autumn 2012); *The origins and causes of the emergence of hypocrisy in the era of Imams (AS)*, History of Islamic Culture and Civilization, Year 4, Number 12. [In Persian]

Hosseini, Taha (N.D.), *Alfatna Al-Kabari*, Ali and Beh Noh, Dar al-Maarif Publications, Cairo. [In Arabic]

Hosseini Tehrani, Mohammad Hossein (2000), *single soul; Memoirs of Mohd Azim and Aref Kabir, Haj Seyyed Hashim Haddad*, Allameh Tabatabai Publications, Mashhad. [In Persian]

Hashemi Ma'rouf, Hasani (1990), *Shiism and Sufism*, translated by Seyyed Sadeq Aref, Astan Quds Razavi, Mashhad. [In Persian]

Ibn Babouyeh (2011), *Man la Yahzara al-Faqih, Darul-Kutb-ul-Islamiyya*, Volume 1, Tehran. [In Persian]

Ibn Manzoor (1984), *The Language of the Arabs, first edition, Dar Ihya al-Trath al-Arabi*, Beirut, Lebanon. [In Arabic]

Jahanbakhsh, Joya (2011), *Three Speeches in Gholupzohi*, Asatir Publications, Tehran. [In Persian]

Khayatian, Ghodratollah; Khademi, Somayeh (2014); *The effect of the Sarbadaran movement on the proximity of Sufism to Shiism: Shiite and mystical thoughts of Sarbadaran*, Proceedings of the Scientific

- Conference of the International Congress of Sarbadaran, Hakim Sabzevari University, 383-367, Sabzevar. [In Persian]
- Karbasizadeh Esfahani, Ali (2011), *Hakim Motala Bidabadi, Research Institute of Humanities and Cultural Studies*, Tehran. [In Persian]
- Karbon, Henry (2013), *from Heidegger to Suhrawardi, translated by Hamed Foladvand, Ministry of Guidance Printing and Publishing Organization*, Tehran. [In Persian]
- Karbon, Henry (2016), *History of Islamic Philosophy, published by Minouy Kherad Publishing House*, Tehran. [In Persian]
- Kashani, Ezzeddin Mahmoud (2008), *Misbah al-Hadaye and Miftah al-Kafayeh*, corrected by Jalal al-Din Homai, Ch 8, Tehran, Homa Publishing. [In Persian]
- Makki, Abu Talib (1931), *Qut al-Qulub fi Tasah al-Mahboob*, vol. 1, Beirut, Dar Isdar. [In Arabic]
- Madelong (1998), *Islamic Sects, Abolqasem Seri, Asatir Publications*, Tehran. [In Persian]
- Majlisi, (N.D). *Bihar al-Anwar*, volume 25, Jame al-Ahadith software, Noor. [In Persian]
- Modaresi Tabatabai, Seyyed Hossein (2009), *A comment on the development of the intellectual foundations of Shiism in the first three centuries*, translated by Hashem Izad Panah, Kavir Publications, Tehran. [In Persian]
- Motahari, Morteza (1983), *Mutual Services of Islam and Iran*, Sadra, Tehran. [In Persian]
- Moghri, Ahmad bin Ali (1853), *Al-Shaght; Al-Wa'iz and Al-Laghaam*, with the mention of Al-Shaqar and Al-Athar, Cairo. [In Arabic]
- Mousavizadeh, Amin (1983), *"Shia mysticism or Shia mysticism?"*, Big Islamic Encyclopedia, under the supervision of Seyyed Kazem Mousavi Bejnarodi, Tehran. [In Persian]
- Mir Bagheri Fard, Ali Asghar (2011), *Practical and theoretical mysticism or the first and second mystical traditions? (Reflections on the foundations of Sufism and Islamic mysticism)*, Mystical Literature Researches, Volume 6, Number 2, Serial Number 2, Spring and Summer 2013, 65-88. [In Persian]
- Najashi, Abu al-Abbas (1986), *Rijal al-Najashi*, edited by Shobeiri Zanjani, Qom. [In Persian]
- Nasr, Hossein (December 17, 2004), *Shiism and Sufism*, translated by Mohammad Suri, Hamshahri newspaper, Khordanama appendix, 12. [In Persian]
- Nobakhti, Abu Muhammad Hasan bin Musa (2009), *Farq al-Shi'a suspension of Seyyed Muhammad Sadiq Bahrul Uloom*, Maktaba Al-Haidariyeh Publications, Najaf. [In Arabic]

- Nowrozi, Asghar (autumn and winter 2012), the relationship between Sufism and mysticism with Shiism and the Shiite origin of mysticism from the perspective of Allameh Tabatabai, *Hikmat Erfani*, second year, number 2 (6 consecutive). [In Persian]
- Omid Zanjani, Abbas Ali (1988), *research and investigation in the history of Sufism*, Dar al-Katb al-Islamiya, Tehran. [In Persian]
- Pazuki, Shahram (2000), *Alawi Sufism: A discourse on the attribution of Sufi chains to Hazrat Ali (AS)*, Shiraz Religious Thought Quarterly, No. 1 and 2, 73-72. [In Persian]
- Pazuki, Shahram (autumn and winter 2005), Paradox of Sufism among the teachers and students of Mulla Sadra, *Philosophy*, No. 12, 94. [In Persian]
- Petroshevski, E.P. (1972), *Khorasan Chieftains' Movement, translated by Karim Keshavarz*, Payam Publications, Tehran. [In Persian]
- Qommi (2000), *Mantehi al-Amal fi Tawarikh al-Nabi wa al-Al*, Qom, Dalil Ma. [In Persian]
- Qazi Abd al-Jabbar (1966), *al-Mughni fi Awab al-Tawheed wa al-Adl*, vol. 20, edited by Abd al-Halim Mahmud and Sulaiman Dunya, Cairo. [In Arabic]
- Sheikh Mufid (1992), *al-Amali*, revised by: Ustad Wali, Hossein Wa Ghfari Ali Akbar, Qom. [In Persian]
- Sheikh Mofid, Muhammad bin Muhammad (1992), *Correcting the Beliefs of the Imamiyyah*, Research by Hossein Dargahi, Al-Tomar Alami Publications, Lalfiya Al-Sheikh Al-Mofid, Tehran. [In Persian]
- Sheikh Mofid, Muhammad Ibn Muhammad (1993), *Correcting the beliefs of al-Umamiyah*, II, Dar al-Mofid, Beirut. [In Arabic]
- Zubeidi, Mohammad Morteza, (N.D). *Taj al-Arus Man Jawahar Al-Qamoos, published by Maktaba Al-Hayat*, Beirut. [In Arabic]
- Zarinkoub, Abdul Hossein (1983), *The Value of Sophia's Heritage*, Amir Kabir, Tehran. [In Persian]
- Zarinkoob, Abdul Hossein (2009), *The Search Sequence in Iranian Sufism*, Amir Kabir, Tehran. [In Persian]
- Sajjadi, Seyyed Ziauddin (2012), *Introduction to the Basics of Irfan and Sufism*, Samt Publications, Tehran. [In Persian]
- Shahrestani, Abul-Fath Muhammad bin Abdul Karim bin Abi Bakr Ahmad, (N.D). *Al-Millal wa Al-Nahl*, Daral al-Marfaat for Printing and Publishing, Beirut. [In Arabic]
- Saberi, Hossein (2011). *History of Islamic Difference*, Volume 2, 7th edition, Semt, Tehran. [In Persian]
- Safari Forushani, Nematullah (2009), *Ghalian; An exploration of currents and thoughts until the end of the third century*, Astan Quds Razavi, Mashhad. [In Persian]

- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (2013), *Shi'ism mission in today's world*, Bostan Kitab, Qom. [In Persian]
- Tabari, Muhammad bin Jarir (1986), *Tarikh Al-Tabari, Darul Kitab Al-Alamiya Publications*, Beirut. [In Arabic]
- Tarihi, Fakhreddin (1996), *Majma Al-Baharin*, 3rd, Mortazavi, Vol. 1, Tehran. [In Persian]
- Tousi, Muhammad bin Hassan (1983), *Ikhtaat Marafah al-Rijal (Rajal Kushi)*, research by Mir Damad/Mohammed Baqer Hosseini/Sayyed Mahdi Rajae, Al-Al-Bayt Institute Publications (AS), Qom. [In Persian]

استناد به این مقاله: عبداللهی، محمد اسماعیل، تاجیک، ابوالفضل، احمدی خاوه، احسان. (۱۴۰۲). پیوندهای تاریخی بین تشیع و تصوف: تحلیل تاریخی از ارتباط غلات و نسبت آن‌ها با تصوف و تشیع در اسلام. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۴ (۷)، ۱۴۵-۱۷۱. DOI: 10.22054/jcst.2024.76461.1137



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Kalam is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.