

Investigating, Explaining and Analyzing the Critique of Sufism in the Book *Jonun al-Majanin*¹

Jaber Akbari^{*}

Hamed Naji^{**} **Said Rahimiyan**^{***}

(Received on: 2018-10-13; Accepted on: 2020-01-27)

Abstract

Sufism has received many confirmations, rejections and criticisms throughout its ups and downs. One of these critiques is the internal critique of Sufism by Ghavam al-Din Sanjani, the eighth and ninth century Khorasan mystic. Although he is a Sufi himself, he takes a critical look at Sufism in his book *Jonun al-Majanin*, trying to address its strengths and weaknesses, and to distinguish between true and false Sufis. Sanjani's critique in the theoretical aspect of Sufism includes disregard for the traditional sciences, religious and doctrinal deviation, the superiority of guardianship over prophecy, the removal of speech and duty, and following the devil. In practical Sufism, he also criticizes issues such as abandoning scholarship, humiliating scholars, antinomian, the removal of religious duties, heresy, asceticism, lust, the cloak of *salus*, dancing and singing, sheikh-centeredness, discipleship, hypocrisy, arrogance, laziness, and poverty. Despite strong criticism, Sanjani believes that Sufism is rooted in the original Islamic tradition, and that Sufis are the true followers and revivers of the tradition of the divine prophets, and that most of the deviations and criticisms are directed at false Sufis. Finally, his critiques are corrective and do not undermine the foundations of Sufism.

Keywords: Criticism, Mysticism, Sufism, *Jonun al-Majanin*, Ghavam al-Din Sanjani.

1. This article is taken from: Jaber Akbari, "Explaining and Analyzing the Critique of Sufism in the Eighth and Ninth Centuries in the Persian Tradition with Emphasis on the Book *Jonun al-Majanin*", 2019, PhD Thesis, Supervisors: Hamed Naji & Said Rahimiyan, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

* PhD Student in Islamic Sufism and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), j.akbari@cfu.ac.ir.

** Associate Professor, Department of Philosophy, University of Isfahan, Isfahan, Iran, h.naji@ltr.ui.ac.ir.

*** Professor, Department of Theology, Shiraz University, Shiraz, Iran, srahimian@shirazu.ac.ir.

پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی

«مقاله پژوهشی»

سال هشتم، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۷۹-۹۸

بررسی، تبیین و تحلیل نقد تصوف در جنون المجانین^۱

جابر اکبری*

حامد ناجی** سعید رحیمیان***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۰۷]

چکیده

تصوف در طول تاریخ پرفراز و نشیبش، تأیید، رد و نقدهای فراوانی به خود دیده است. یکی از این نقدها، نقد درونی تصوف است که قوام‌الدین سنجانی، عارف خراسانی قرن هشتم و نهم، انجام داده است. وی، که خود صوفی است، در کتاب *جنون المجانین* نگاهی نقادانه به تصوف دارد و کوشیده است به قوت‌ها و ضعف‌هایش پردازد و بین صوفیان واقعی و صوفی‌نمایان تمایز قائل شود. نقد سنجانی در جنبه نظری تصوف شامل بی‌توجهی به علوم نقلی، انحراف دینی و اعتقادی، تفضیل ولایت بر نبوت و رفع خطاب و تکلیف و پیروی از شیطان است و در تصوف عملی به نقد موضوعاتی از قبیل، ترک علم‌آموزی و تحقیر علما، اباحه و اسقاط تکلیف، بدعت‌گذاری، زهدفروشی، شهوت‌رانی، خرقة سالوس، رقص و آواز، شیخوخیت و مریدپروری، ریا و کبر و غرور، تبلی و دریوزگی می‌پردازد. سنجانی علی‌رغم انتقادات شدید، معتقد است تصوف در سنت اصیل اسلامی ریشه دارد و صوفیان، پیروان واقعی و احیاکنندگان سنت انبیای الهی هستند و اکثر انحرافات و نقدها متوجه صوفی‌نمایان است. در نهایت، نقدهای وی نقد اصلاحی است و بر اصل و اساس تصوف خدشه‌ای وارد نمی‌کند.

کلیدواژه‌ها: نقد، عرفان، تصوف، جنون المجانین، قوام‌الدین سنجانی

۱. برگرفته از: جابر اکبری، تبیین و تحلیل نقد تصوف در قرن هشتم و نهم در سنت فارسی با تأکید بر جنون المجانین، رساله دکتری، استادان راهنما: حامد ناجی و سعید رحیمیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۷. * دانش‌آموخته دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول)

j.akbari@cfu.ac.ir

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران h.naji@ltr.ui.ac.ir

*** استاد گروه الهیات، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران srahimian@shirazu.ac.ir

مقدمه

تصوف جریان‌ی پویا، عمیق و تأثیرگذار در جهان اسلام است و در تاریخ پُرفراز و نشیب با نقدهایی درونی و بیرونی مواجه شده است. به جرئت می‌توان گفت بزرگ‌ترین ناقدان تصوف خود ایشان بوده‌اند و این از بارزترین ویژگی‌های مثبت تصوف است. تعبیری مثل «متشبهین به تصوف» یا «غلطات الصوفیة» که بزرگان تصوف به کار برده‌اند، حاکی از همین نقد درونی خود است (پازوکی، ۱۳۸۶: ۲۵۲/۳۵). از جمله این نقدها، نقد قوام‌الدین سنجانی در کتاب جنون المجانین است. شکی نیست که بررسی و تحلیل واقع‌بینانه این نقدها ضروری است. در این مقاله بر آنیم تا نقدهای وی را در جنبه‌های نظری و عملی عرفان و تصوف استخراج، تبیین، تحلیل و ارزیابی کنیم.

۱. تصوف قرن هشتم و جنون المجانین

تصوف قرن هشتم و نهم دنباله‌ قرن هفتم است که در آن، تصوف به عنوان علمی مدون و مرتب به همت شاگردان و شارحان ابن عربی آموزش داده می‌شد. از ویژگی‌های خاص و مهم تصوف در این دو قرن، نزدیکی تشیع و تصوف است، مخصوصاً شیعه اثناعشری که زمام تربیت و تعلیم صوفیانه را در دست گرفت (صفا، ۱۳۵۶: ۱۷۴/۳). مسئله گسترش خانقاه‌ها و نفوذشان در جامعه نیز در این دو قرن بایسته توجه است؛ هنگامی که مغولان به ایران می‌تاختند تعداد خانقاه‌های ایران بی‌شمار بود. از نظر سلسله‌های صوفیه هم در پایان سده ششم و آغاز سده هفتم دو مکتب بزرگ عرفان وجود داشت که به هر یک از آنها عده‌ای از مشایخ بزرگ نسبت داشتند. نخست سلسله کبرویه و سپس سلسله سهروردیه؛ رؤسا و پیروان این دو سلسله بزرگ تا قرن هشتم در ایران شهرت داشتند و در تصوف ایران تأثیرگذار بودند (همان: ۴۷/۳).

خراسان را مهد تصوف خوانده‌اند، زیرا این سرزمین از قدیم در پرورش تصوف تأثیر چشمگیری داشت (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۳۱) و صوفیان بلندآوازه‌ای از این سرزمین برخاسته‌اند؛ صوفیانی مانند خرقانی و بایزید که سهروردی، آنها را ادامه‌دهندگان حکمت خسروانی ایرانی می‌خواند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۲۴). از دیگر مشایخ صوفیه خراسان می‌توان از قوام‌الدین سنجانی خوانی، مؤلف جنون المجانین، نام برد. آن گونه که از جنون المجانین برمی‌آید نام اصلی وی قوام‌الدین محمد بن عماد است (سنجانی، بی‌تاب: ۲). جامی در نفحات الانس نام وی را امیر قوام‌الدین سنجانی ذکر کرده است. وی در سال ۷۳۴ ه.ق. متولد شد.

سنجانی در اصل «اسفاهی‌زاده» (همان: ۳) بود یا خود اشاره دارد که «من سپاهی‌بچه‌ام» (همان:

(۲۴۴). خواندمیر، قوام‌الدین را از احفاد رکن‌الدین محمودشاه سنجان (متوفای ۵۹۳ ه.ق.) دانسته است (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳/۳۸۵). جامی در شرح حال او می‌گوید:

وی در بدایت حال از شرکای قریه سنجان خواف بوده و نسخه جمع و خرج و توجیه و تخصیص آن قریه به عهده وی بوده و وی می‌نوشته، ناگاه وی را جذبه‌ای رسیده از هر چه در آن بوده بیرون آمده و به سلوک راه آخرت مشغول شده. می‌گویند که دست خود را وقف مسلمانان کرده بود. هر کس که کاغذ بیاوردی و وی را کتاب فرمودی، خواه مصحف خواه غیر آن، نام آن کس را بر آن کاغذ نوشتی و میان طالبان ترتیب نگاه داشتی، به همان ترتیب که کاغذ آورده بودند، کتابت کردی. در مجالس معارف بسیاری گفتی، می‌فرموده است که: موسی علیه السلام مرا کاسه‌ای شربت داده است، این گویایی من از آن است (جامی، ۱۳۷۳: ۴۹۵).

نقیسی می‌نویسد:

نخست در کارهای دیوانی بود و روزی که بر پیرزنی ستم کرده بود، پیرزن بالحن عتاب‌آمیز به وی گفت: «از خدا شرم نمی‌کنی که بر چون من عجزه ستم می‌رانی؟». وی از این سخن آشفته شد و قلم و دوات خود را در زیر سنگ شکست و به حلقه تصوف درآمد و از آن پس در انزوا می‌زیست (نقیسی، ۱۳۶۳: ۱/۳۲۲).

سنجانی با زین‌الدین خوافی (متوفای ۸۳۸ ه.ق.)، صوفی معروف و سرشناس، همشهری و معاصر است و بین آنها مکاتباتی بوده است. قوام‌الدین گرچه خود صوفی است اما رویکردی انتقادی به تصوف دارد و سخت مقید به شریعت است. وی در اصول، اشعری مسلک و در فروع شافعی مذهب است. با مراجعه به جنون‌المجانین در می‌یابیم که وی در سراسر کتاب به تناسب موضوع اشعاری را سروده و بخش آخر کتاب نیز به اشعار وی اختصاص یافته است. جامی نیز نقل می‌کند که وی را اشعار بسیار است و بعضی غزلیات مولانا جلال‌الدین رومی را جواب گفته است (همان: ۴۹۵). تاریخ وفات سنجان را سال ۸۲۰ ه.ق. ذکر کرده‌اند و آرامگاهش در سنجان خواف، مزار مریدان و عارفان از دیرباز تاکنون بوده است.

کتاب جنون‌المجانین از جمله کتب ارزشمند صوفیه در قرن هشتم است که نقد مؤلف بر تصنیفات صوفیان روزگارش، علاوه بر اطلاعات سودمند عصری، بیانگر انحطاط تصوف در میان طریقه‌های گوناگون است و هم‌نشان از تشتت مذهبی و کلامی روزگار مؤلف در خراسان بزرگ آن زمان دارد. این کتاب در چهار بخش معتقدات، واردات، واقعات و اشعار تنظیم شده است. بخش

معتقدات بیشتر جنبه کلامی دارد و مؤلف در صدد تبیین اعتقادات فاسد و احوال مبتدعان است. لذا فرقه‌های مذهبی و کلامی را بر مذاق اهل سنت معرفی و گاه نقد می‌کند تا برای مخاطبان سره را از ناسره و مبتدعان و منحرفان را از مردان راه حق باز شناساند. به نظر می‌رسد این بخش از جنون المجانین، از رساله اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین اثر امام فخر رازی رونویسی شده که حدود دو قرن قبل از جنون المجانین نگاشته شده است. با مقایسه این دو به جز فصل مربوط به خوارج، تقریباً تمام رساله امام فخر به همان ترتیب در جنون المجانین گنجانده شده، ولی ذکری از منبع آن نشده است و این می‌تواند تحلیل نادرست مخاطب از اوضاع و احوال را به دنبال داشته باشد (پورابریشم و محمدی فشارکی، ۱۳۹۳: ۱۱۰).

بخش دیگر این کتاب واردات قدسی است که در مکتب تصوف خراسان مرسوم بوده است. وارد عبارت از حلول معانی و خواطر پسندیده بدون تفکر و تأمل، بر دل است (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۷۹). در این بخش چهل و یک وارد ذکر شده که سرشار از لطایف و حکمت‌ها و تفسیر و تأویل آیات و ذکر سخنان مشایخ و بزرگان است.

بخش چهارم کتاب جنون المجانین پرسش‌ها و واقعات است. در این بخش قوام‌الدین پانزده واقعه ذکر می‌کند که اغلب زمان و مکان آن را قید کرده و در قالب واقعه‌ها هم به پرسش‌های مریدان پاسخ می‌گوید و هم رؤیاهای خود را تأویل می‌کند. آخرین بخش کتاب، اشعار است. او نخست سروده‌ای را از مولانا با عنوان «شکرستان تبریز» نقل می‌کند و سپس به استقبال، سروده‌ای از خود با عنوان «گلستان خواف» می‌آورد. از این کتاب ارزشمند دو نسخه منقح، خوانا و کهن یافت شد که هر دو، به شماره‌های ۱۷۴۹ و ۱۷۵۰، از کتاب‌خانه ایاصوفیه ترکیه است و اساس کار ما در این مقاله قرار می‌گیرد.

۲. نقدهای تصوف در بُعد نظری

قوام‌الدین سنجانی نقدی همه‌جانبه بر تصوف دارد و بدون هر گونه اغمازی در سرتاسر کتاب جنون المجانین هر گونه مبانی فکری و عقیدتی را که به زعم وی انحراف از تصوف واقعی است نقد می‌کند. نقدهای وی در جنبه‌های نظری چنین است:

۲. ۱. گرایش صوفیه به فلسفه و نفی علوم نقلی

اگرچه صوفیان از ابتدا بر کشف و شهود تأکید داشتند و معرفت ذوقی را برتر از سایر معارف

می‌دانستند، اما با وام‌گیری اندیشه‌های جدید و عقاید مختلف، زمینه‌ای پدید آمد که منتقدان تصوف، برخی از سخنان صوفیه را از اقوال فلاسفه مأخوذ شمردند و بدان بهانه آنها را مردود و محکوم خواندند. قوام‌الدین سنجان‌ی در نقد برخی از صوفیه معتقد است:

آنها بنیاد بر قول مزخرف حکمای فلسفی و دهری و معقولیه نهند و نقل را هیچ اختیار نکنند و متابعت حکمای فلسفی و سخن‌های مبتدعان کنند. آنها اشعار و ابیات را حکمت و معرفت نام نهند و عمر در آموختن و خواندن آن صرف کنند، این همه باطل و ضلالت است (سنجان‌ی، بی‌تا ب: ۶۹).

۲.۲. انحراف دینی و اعتقادی

هرچند سلوک صوفیانه برای تهذیب نفس و رسیدن به مقام انسان کامل ضروری است و بسیاری از صوفیان سخت پای‌بند شریعت بوده‌اند، اما با ظهور برخی عقاید صوفیه، که معمولاً بر فهم باطنی و تأویل مبتنی بود، به تدریج اتهاماتی از طرف منتقدان به صوفیه وارد شد که صوفیه را افرادی بداعتقاد، منحرف یا بعضاً خارج از دین می‌دانستند. در جنون المجانین بارها نقدهایی بر صوفیان از نظر دینی و اعتقادی وارد شده است. مثلاً سنجان‌ی در معرفی فرقه ملامتیه می‌گوید: «بسیاری صدیقان را قدم در این راه لغزیده و شیطان بر ایشان کام رانده و مخاطره عظیم دارد که بیم آن است که در اباحت و خرم‌دینی و هواپرستی و زندیقی و الحاد افتند» (همان: ۵۶). وی همچنین بعد از شمردن طوایف و فرق صوفیه که آنها را صد فرقه می‌داند (هرچند در عمل فرقه‌هایی که ایشان نام برده به صد نمی‌رسد) می‌گوید: «هر صد عندالشرع مردود هستند و هر یکی اتباع بسیار دارند و جهان از ایشان پر شده به حلول و اتحاد و امتزاج و تناسخ و بدعت و ضلالت» (همان: ۱۶). یا در وارد چهارم از واردات قدسی‌اش، در معرفی صوفیه، آنها را به چند دسته تقسیم می‌کند و می‌گوید: «گروهی که در صورت ایشان باشند نه بر سیرت ایشان ... خرم‌دینان بی‌شفقت که بدفعل و بداعتقاد باشند» (همان: ۹۳).

۲.۳. تفضیل ولایت بر نبوت و نفی امر و تکلیف

«ولایت» به کسر واو، به معنای امارت و تولیت و سلطنت، و به فتح واو، به معنای محبت است (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۱۵). اعتقاد به ولایت از جمله ویژگی‌های خاص صوفیه نسبت به سایر فرق اسلامی است و یکی از مباحث اصلی کتب صوفیه بحث ولایت و انسان کامل و جایگاه اولیا

است. از جمله انتقاداتی که در این زمینه بر تصوف وارد شده، برتری جایگاه ولی نسبت به نبی است و اینکه در ولایت و دوستی امر و نهی ساقط می‌گردد و قلم حساب و مؤاخذه از اولیا برداشته می‌شود. سنجانی از فرقه‌ای به نام اولیائیه نام می‌برد و می‌گوید:

اولیائیه چنین گویند که چون بنده به درجه ولایت رسید خطاب از وی برخاست و ولایت را از نبوت عالی‌تر و افضل‌تر دانند، گویند انبیا را امر و نهی به واسطه جبرئیل است و به خلق مشغول‌اند و اولیا را الهام بی‌واسطه جبرئیل و به حق مشغول‌اند، کافرند و ضال و مضل؛ یقین دان که نهایت ولایت به بدایت نبوت نمی‌رسد. از این طایفه حذر باید کرد و سخن مزخرف ایشان نباید شنید (همان: ۱۵).

وی در جای دیگر از فرقه‌ای به نام حبیبیان نام می‌برد که معتقدند در ولایت و دوستی امر و نهی از بین می‌رود و مؤاخذه و حساب و کتاب برداشته می‌شود: «خود را حبیبیان خوانند، یعنی چون دوستی محکم شد مؤاخذه برخاست و امر و نهی ساقط شد. دلیل گویند که مؤاخذه از عالم قهر است و این جماعت اهل لطف‌اند» (همان: ۳۸).

۲.۴. پیروی از شیطان

یکی از توصیه‌های قرآن برای اهل ایمان این است که: «لا تتبعوا خطوات الشیاطین» (نور: ۲۱). سنجانی معتقد است برخی از صوفیه از مسیر حق خارج شده، به پیروی از شیطان روی آورده‌اند. قوام‌الدین سنجانی در معرفی فرقه قصاریه یا ملامتیه این نقد را مطرح می‌کند و می‌گوید:

قصاریه تولی با ابوصالح حمدون قصار دارند، طریق او اظهار ملامت بود به غایت صعب و خطرناک بود و بسیار به سر در آیند... اما هر کسی این راه نمی‌تواند رفت که به‌غایت دقیق است و بسیار صدیقان را قدم در این راه لغزیده و شیطان بر ایشان کام رانده، مخاطره عظیم دارد که بیم آن است که در اباحت و خرم‌دینی و الحاد و بی‌شرمی افتند و گویند که ما راه اطاعت می‌رویم و از طریق تقوا و احتیاط دست بردارند (سنجانی، بی‌تا الف: ۵۶).

البته به نظر می‌رسد وی اصل طریقه ملامتیه را تأیید کرده و فقط به سختی و حساسیت این طریقه اشاره می‌کند و نگران است که زمینه‌ای برای لغزش سالکان کم‌تجربه یا بهانه‌ای برای سوءاستفاده صوفی‌نمایان فرصت طلب فراهم شود. در جای دیگر از ترک ذکر سخن به میان آورده و کسانی را که به اختیار و بدون نظر پیر یا شیخ، ذکر را ترک گفته‌اند نایب خاص شیطان می‌داند که شیطان در آنها تصرف کرده است:

اما اگر به اختیار خود ترک ذکر کند و به فکر مشغول شود، شیطان در وی تصرف کند و مهار خیالات و اختیار محالات در سر و دماغ سودایی وی کشد و از خلوتش بیرون آرد و منکر اصل طریقت گرداند و در پوستین مشایخ افتد... و هر لحظه در خاطرش شبهه دیگر انگیزد و یا به استدراج چیزی از خرق عادت بر وی ظاهر شود نایب خاص شیطان باشد که خاطرهای باریک بر لباس حکمت و معرفت فراوری نماید و امور شرعیه را در چشم وی حقیر گرداند (همان: ۷۰).

در این نقد نیز وی به مریدان و سالکانی اشاره می‌کند که مقید به تبعیت از شیخ نیستند و در مهالک دچار لغزش شده‌اند. در ادامه همین مبحث، وی برخی مشایخ صوفیه را که به عوام‌فریبی و معرکه‌گیری روی آورده‌اند نقد می‌کند و آنها را خلیفه شیطان و دجال وقت می‌داند و می‌گوید: «نعوذ بالله من شر البدع، این چنین شخص خلیفه شیطان و دجال وقت خود باشد و فتنه خلقان گردد و چون مشهور شود البته به شعبده و طلسم و تسخیر و سحر مشغول شود و چیزها بنماید و عوام را شیطان به سوی وی دواند» (همان: ۷۰).

۲. ۵. شطحیات و طامات

از جمله اموری که اسباب نقد و طعن جدی به صوفیه شده و گاه تا سر حد کفر و مرگ رانده شده‌اند، همین شطحیات و طامات بوده است. «شطح» عبارت است از حرف‌ها و سخن‌های به‌ظاهر کفرآمیزی که عارف از شدت وجد و حال بر زبان می‌راند. «طامات» نیز به معنای اقوال پراکنده و سخنان بی‌اصل و پریشانی است که بعضی صوفیه برای گرمی بازارشان می‌گویند (رامپوری، ۱۳۸۸: ذیل «طامات»). سنجانی در فصل احوال صوفیان، اباحیان را اهل طامات می‌داند که صرفاً اصطلاحات تصوف را بدون اینکه از آن بهره‌ای داشته باشند و حتی بدون درک معنا و صرفاً برای فریب مریدان عام استفاده می‌کنند: «اباحیان، طامات و ترهاتی که آن را هیچ بنیاد نباشد یاد گرفته باشند یا نقشی که فریب عوام باشد و روایت‌های بی‌تحقیق یاد دارند و سخن‌های چرب و نرم مزخرف گویند» (سنجانی، بی تا الف: ۴۱). وی معتقد است اصطلاحات تصوف اگر از معنا تهی، و صرفاً لقلقه زبان باشند ارزشی ندارند: «این مقلدان اهل صورت، سخن‌های مزخرف بی‌معنا گویند، شطحیات و طامات و ترهات بدانند» (همان: ۱۴).

اگرچه نقدهای سنجانی بر جنبه‌های نظری عموماً وارد است و دیگران نیز این نقدها را مطرح کرده‌اند اما ذکر دو نکته لازم است: اول اینکه، نقدها عموماً کلی و مبهم مطرح شده و کمتر متوجه

سلسله‌های بزرگ و مهم تصوف یا شخصیت‌های برجسته و صاحب‌اثر است؛ و دیگر اینکه، نقدها اصول و مبانی تصوف را نفی نمی‌کنند.

۳. نقدهای تصوف از جهت عملی

بیشترین نقدهایی که سنجانی مطرح کرده و حافظ، اوحدی و دیگر هم‌عصرانش نیز بر آن تأکید داشته‌اند، نقدهای عملی و رفتاری است. طبیعی است که اعمال و رفتار صوفیان که نمود بیشتری در جامعه داشته، بیشتر در معرض انتقاد واقع شود. نقدهای این حوزه عبارت‌اند از:

۳.۱. جهل و بی‌خبری

اینکه صوفیان دل بر عشق داشتند و تنها راه رسیدن به حقیقت را کشف و شهود می‌دانستند، زمینه‌ای شد که به تدریج برخی از آنها به کسب علم و دانش بی‌رغبتی نشان دهند و حتی بهانه‌ای باشد که سختی کسب علم را تحمل نکنند. قوام‌الدین از گروهی نام می‌برد که در صورت اهل صلاح‌اند ولی علم‌آموزی را رها کرده‌اند: «گروهی در صورت اهل صلاح در عالم می‌روند و اکثر ترک کسب و علم و عبادت کرده‌اند» (همان: ۱۵). در معرفی و نقد فرقه اولیائیه می‌گوید: «اولیائیه نه قرآن شناسند و نه حدیث دانند و نه فقه خوانند» (همان: ۱۵). وی همچنین معتقد است آنها نه تنها از علوم دینی بی‌اطلاع‌اند، بلکه گروهی مانند حلولیان «از علوم عقلی بهره تمام ندارند» (همان: ۴۰). از دیگر نقدها اینکه آنها علاوه بر علم، علما را نیز تحقیر کرده‌اند: «اکثر ایشان دم از حقیقت و عالم ملکوت زنند و به حقارت نظر به علم و علما کنند و شرف علم را به لفظ‌های رکیک از دل و چشم عوام بیرون برند و علما را رسوا می‌نمایند» (همان: ۱۶). نتیجه این‌گونه رفتارها جهل و بی‌خبری است. سنجانی از صوفی‌نمایی نام می‌برد که در ظاهر شبیه صوفیه هستند ولی در سیرت نه و آنها را «جاهلان بی‌عبرت» (همان: ۹۴) می‌خواند. همچنین، جهال متصوفه را «بی‌علم که خود را مغرور و فریفته و فریبنده باشد» (همان: ۷۳) معرفی می‌کند. در بین فرقه‌های صوفیه این نقد را بر اباحیان دارد که «ایشان را از هیچ حقیقت خبر نباشد» (همان: ۴۰) و تأسف می‌خورد که آنها «بر جهل قناعت کرده‌اند و بدنام‌کننده نیکونامان گردیده‌اند» (همان: ۱۵).

۳.۲. دعوت به اباحی‌گری و اسقاط تکلیف

اباحی‌گری یکی از انتقادات جدی است که همیشه به تصوف وارد کرده‌اند. اباحه معمولاً بر افعال

سهل‌انگارانه اخلاقی، که منع شرعی و عرفی دارد اطلاق می‌شود. به عبارتی، نوعی سهل‌انگاری و کوتاهی در انجام دادن آداب و احکام شرعی است (یوسف‌پور، ۱۳۹۵: ۲۹۸). در جنون‌المجانین در تعریف اباحیان، که فرقه‌ای از صوفیه می‌داند، آمده است که «ایشان را از هیچ حقیقت خبر نباشد که مخالفت شریعت کنند و گویند دوست تکلیف از ما برداشته، بدترین خلق‌اند» (سنجانی، بی‌تا ب: ۴۲). در بخش دیگری از کتاب نیز در توصیف آنها می‌گوید: «ایشان اباحتیان بی‌دیانت، نامردان بی‌حمیت، فروگذارندگان سنت» (همان: ۹۴). در نهایت، سنجانی نظر خود را صریحاً بیان می‌کند: «اباحتیان بی‌دیانت، فروگذارندگان سنت، بدفعل و بداعتقاد باشند» (همان: ۹۴).

اباحی‌گری و اسقاط تکلیف دو روی یک سکه‌اند. سنجانی، ترک احکام و عبادت را نتیجه اباحی‌گری می‌داند و در نقد فرقه حبیبیه می‌گوید: «مقاله ایشان آنکه چون بنده به درجه محبت رسید تکلیف برخاست؛ از آن‌رو که تکلیف برای خامان و شریعت برای معالجت بیماران است. ما صحیحانیم و حبیبانیم، نماز نگزارند و احتیاط فروگذارند» (همان: ۱۵). مؤلف جنون‌المجانین به ترک دو اصل واجب دیگر اشاره می‌کند که اباحیه «امر معروف و نهی منکر دست باز دارند و مال و فرج مردم را مباح دارند و گویند نهی کردن کفر است» (همان: ۱۶). مطلب دیگری که به فرقه الهامیه نسبت می‌دهد این است که «ایشان قومی‌اند از قرامطه، از خواندن قرآن و شرایع روی گردانده‌اند» (همان: ۱۶).

قوام‌الدین معتقد است سهل‌انگاری و بی‌توجهی به احکام دینی منجر به تخریب شریعت و سبک‌شمردن سنت می‌شود و از فرقه اباحیه انتقاد می‌کند که آنها «بدترین خلائق‌اند و خراب‌کنندگان شرع و سنت» (همان: ۱۶)؛ و نارضایتی خود را از قلندران اعلام می‌کند که با رفتار خود «امر خدا و سنت مصطفی و روش اصفیا را ویران کنند» (همان: ۱۴). وی در نهایت خطر اهل اباحه را بسیار شدید می‌داند و به سالکان راستین طریقت توصیه می‌کند که «با اهل بدعت و اباحت و حماقت صحبت ندارد، یعنی جهال صوفیه» (همان: ۷۳).

۳.۳. اهل بدعت

واژه «بدعت» که در اصل به معنای چیز نوپیدا و بی‌سابقه، آیین نو و رسم تازه است (معین، ۱۳۷۵: ذیل «بدعت»)، در اصطلاح و عرف دینی با بار ارزشی منفی به کار می‌رود و به معنای رسم یا آیین تازه‌ای است که پذیرفته نشده یا مخالف سنت پذیرفته‌شده باشد (عمید، ۱۳۶۹: ذیل «بدعت»). از جمله انتقاداتی که اکثر منتقدان تصوف مطرح کرده‌اند این است که صوفیه بدعت‌گذارند. سنجانی

نیز این انتقاد را با شکل و عبارتهای مختلف چندین بار مطرح کرده است. وی جهال صوفیه را صراحتاً اهل بدعت می خواند و می گوید: «با اهل بدعت و اباحت و حماقت صحبت ندارد، یعنی جهال صوفیه» (سنجانی، بی تا الف: ۷۳). یا در معرفی و شمارش فرقه های صوفیه، تعداد ۲۷ طایفه را ذکر می کند که با انشعابات صد فرقه می شوند و اظهار می دارد: «جهان از ایشان پر شده به بدعت و ضلالت» (همان: ۱۶).

وی بدعت گذاری صوفیان را ناشی از وسوسه های شیطانی و تعصب آنها می داند که تا پای جان هم حاضر نیستند از بدعت دست بردارند و شیطان «ایشان را در چنین مخالفت صریح میخکوب بدعت گردانیده که ترک سر توانند کرد و دست از این بدعت باز نتوانند داشت» (همان: ۱۴).

یکی از نمونه های بدعت، مخالفت با شریعت و آداب و رسوم دینی است. سنجانی در این زمینه می گوید: «ایشان را از هیچ حقیقت خبر نباشد که مخالفت شریعت کنند» (همان: ۴۰). وی بدعت گذاری و انحراف آنها را که با تعصب و جهالت همراه است این گونه مطرح می کند که: «در مخالفت بر محاسن یک سر موی فرو نگذارند، مخالفت مصطفی کنند بدین غرور که موافقت مرتضی می کنیم» (همان: ۱۳). همچنین، به یکی دیگر از مصداق های بدعت، اشاره می کند: «هیئات بشنو بیشتر از این در انواع صورت عبادت، خرق های عادت اظهار می کرده اند» (همان: ۱۳). وی در ادامه خوشامد طبع، مقبولیت عمومی و توجه جاهلان را از دلایل ابداع آداب و رسوم جدید در حوزه دین می داند. «جماعتی، صورتی غریب پوشیده اند و رسمی نو بنیاد کرده که طبع را خوش آید قبول عامه و توجه جهال را» (همان: ۱۴). در پایان، قوام الدین، زمانی که از صفات رجال حق سخن می گوید و ویژگی های آنها را برمی شمرد به آنها چنین توصیه می کند: «پس باید که با اهل هوا و بدعت صحبت ندارند و با درویش نمایان بی علم حراف متکلم خیره، آشنایی ندهند» (همان: ۵۱).

۳.۴. شهوت پرستی و شاهدبازی

گسترش خانقاه ها و ورود اقشار مختلف جامعه در آن، به ویژه جوانان، از یک سو و پیدایش این دیدگاه که عشق مجازی، زمینه و مقدمه عشق الاهی است،^۱ از سوی دیگر، زمینه برخی انتقادات و اتهام ها بر صوفیه را در زمینه شاهدبازی و شهوت پرستی پدید آورد. سنجانی فرقه های اباحیه و حلولیه را مشمول این نقد و اتهام می داند، بدین دلیل که آنها در نظر یا عمل طرفدار حلّیت نظر بازی و هواپرستی شده اند و فرقه اباحیه به همین بهانه «مال و فرج مردمان را مباح دارند» (سنجانی، بی تا الف: ۱۶)، و در نقد فرقه حلولیه هم می نویسد: «حلولیه گویند نظر در امر و شاهد

حلال است و در آن تفرج، به هوای نفس شادی‌ها کنند و حالت آرند و رقص کنند و نعره زنند و بیفتند چنانک بیهوش شوند و در ایشان حرکت نماند. و باشد که از تیزی شهوت در آن خیال احتلام افتد» (همان: ۱۶). وی همچنین در وارد چهارم از واردات قدسیه‌اش از کسانی نام می‌برد که در ظاهر و صورت شبیه صوفیه هستند ولی در سیرت نه، و آنها را «هواپرستان پُرشهوت، لوندان بی‌کسب» (همان: ۹۴) می‌نامد. این نکته را از نظر نباید دور داشت که دو فرقه‌ای که سنجانی نقدشان کرد چندان مهم و در خور توجه نیستند و خود صوفیه حقیقی نیز آنها را از خود نمی‌دانند، و این نقد قابلیت تعمیم ندارد و اولیای الهی و عرفای اسلامی از این کبائر به دورند.

۳.۵. خرّقه‌پوشی

«خرّقه» در لغت به معنای پاره و قطعه پارچه و تکه‌ای لباس و گاه تمام آن است و در اصطلاح صوفیه، «خرّقه»، ظل ولایت است و لباس او علامت قبول شیخ، و قبول شیخ، علامت قبول حق؛ و برای آن انواعی ذکر کرده‌اند (هجویری، ۱۳۷۸: ۵۴۳). در جنون المجانین راجع به سه فرقه قلندری، حیدری و سیداحمدی، پوشش آنها نقد شده که آنها در زیر این لباس، کارهای ناشایست می‌کنند و به وسیله مرقع نمودی کارهای بد خود را می‌پوشند:

بعضی از ایشان در لباس یکی نمودی پوشد و در زیر نم‌د بنگ نوشد و آنگه بدان نم‌د همه را بپوشد. دیگری مرقع به هفت رنگ پوشد به هزار تکلف که صورت لباس فقرا دارد و قیمت جامه اغنیا که از جامه او باش و رعنايان ظریف‌تر باشد. دیگری ژنده ده من که نه من ناپاکی باشد گوید کهنه‌پوشم در غرور اینکه متابعت سلطان ابراهیم ادهم می‌کنم (سنجانی، بی‌تاب: ۱۵).

نقد خرّقه و مرقعه در همه زمان‌ها وجود داشته، و نقد سنجانی دقیقاً همان نقدی است که حافظ مطرح کرده است:

پرده‌پوشی من از غایت دینداری نیست پرده‌ای بر سر صد عیب نهم می‌پوشم

(حافظ، ۱۳۹۲: ۲۸۹)

۳.۶. تبلی و در یوزگی و شکم‌پرستی

سالکان طریقت باید به تهذیب نفس و عبادت می‌پرداختند و از تعلقات دست می‌کشیدند؛ اما واقعیت این است که حداقل معیشت برای هر سالکی ضروری است. یکی از راه‌هایی که اکثر

مشایخ صوفیه برای امرار معاش تجویز می‌کردند، سؤال و گدایی است که البته برای آن آداب و حدودی نیز وضع کردند، اما امکان سوءاستفاده از آن وجود داشت و ممکن بود زمینه انحراف را فراهم کند.

سنجانی در معرفی فرقه متکاسله این نقد را مطرح می‌کند و آنها را گدایان بی‌شرم می‌خواند که به بهانه توکل، اسباب را رها کرده‌اند. «متکاسله ترک کسب کنند و روی به دریاوزه به در دکان و بازارها آورند و بنده شکم باشند و شح اموال مردمان می‌خورند و خود را فقیر و متوکل و شاه و سلطان نام نهند. زهی نوگدایان بی‌شرم بی‌حیا، توکل آن است که اسباب در میان نبینند نه آنکه اسباب از میان بگیرند و لوندی و کاهلی و عراقی را رضا و معرف و توکل نام نهند» (همان: ۱۶). وی در وارد چهارم از واردات قدسیه، گروهی از صوفی‌نمایان را «کاهلان بی‌غیرت» می‌خواند (همان: ۶۸). سنجانی در جایی دیگر در نقد فرقه متکاسله آنها را این‌گونه معرفی می‌کند: «بنده شکم باشند و شح اموال مردمان می‌خورند و خود را فقیر و متوکل و ... نام نهند» (همان: ۱۶). نکته مهم در نقد فوق اینکه این نقد می‌تواند از یک طرف بیانگر تحول معنایی برخی از مفاهیم تصوف مانند توکل، فقر و رضا باشد و از طرف دیگر بیانگر سوءاستفاده برخی صوفی‌نمایان از این مفاهیم و نهایتاً انحراف از حقیقت مطلب باشد.

۳.۷. شیخوخیت و مریدپروری

ضرورت وجود شیخ و پیری دستگیر از جمله مسائل مهم در طریقت است که همه سلسله‌های صوفیه بر آن تأکید داشته و درباره آن فراوان سخن گفته‌اند و شرایط و اوصافی برای آن پیر روشن‌ضمیر و آدابی برای مریدان سالک ذکر کرده‌اند:

ترک این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(حافظ، ۱۳۹۲: ۴۰۵)

اما گاهی خود این دستگیری به موانع و دست‌اندازهایی تبدیل شده و نقدهایی را به دنبال داشته است. از جمله این انتقادات اینک، شیخوخیت دامی برای طلب نام و شهرت شده است. قوام‌الدین سنجانی در وارد چهارم از واردات قدسیه در بحث کمال از منظر گروه‌های مختلف به گروهی از صوفیه می‌تازد که «کمال را در شیخوخیت و خادم و مریدپروری دانند و در طلب نام گرفتار

شده‌اند» (سنجانی، بی تا ب: ۷۹). از دیگر آفت‌ها اینکه برخی از مشایخ تمام هم و غم و خود را مصروف مریدپروری می‌کنند و «ناز مریدان می‌کشند و به جهت مراد ایشان خود را می‌کشند و دل و دین در می‌بازند» (همان: ۹۷).

در رابطه مراد و مریدی نه تنها مشایخ طریقت، بلکه مریدان نیز به آفت‌ها و انحرافات دچار شده‌اند. از جمله نقدهایی که بر مریدان وارد شده این است که کمتر خود را به خدمت پیر ملزم کرده‌اند و از این رو تربیت کافی نشده‌اند و افرادی خودرو به حساب می‌آیند. در جنون المجانین این گروه را «جهال متصوفه» می‌خواند و می‌گوید: «جهال متصوفه آنکه خدمت پیر نکرده باشد و تربیت نیافته و خود رست باشند» (همان: ۷۳). از دیگر انتقادهای مطرح شده این است که، همان‌طور که مشایخ به داشتن مرید بیشتر و خانقاه پررونق‌تر افتخار می‌کنند، مریدان هم به داشتن پیروی با کشف و کرامات بیشتر افتخار می‌کنند و بر سر این مسئله با یکدیگر نزاع دارند و بازاری به پا می‌کنند که در آن «مریدان ایشان را می‌خرند و می‌فروشند» (همان: ۹۷).

۳.۸. سماع

از جمله آدابی که در تصوف بسیار بحث برانگیز بوده و اختلاف نظر چشمگیری به دنبال داشته همین مسئله سماع است که بین خود صوفیه هم موافق و مخالف بسیار دارد. سنجانی در این زمینه از دو جهت سماع را نقد کرده است. یکی در فصل اول کتاب، مجالس سماع را نقد می‌کند و آن را تا حد رقص تنزل می‌دهد و به خلسه‌های پس از سماع می‌تازد و توصیف خود را چنین بیان می‌کند: «رقص کنند و نعره زنند و بیفتند، چنان که بیهوش شوند» (همان: ۱۶). در نقدی دیگر که بر فرقه شمراخیه مطرح می‌کند به آلات موسیقی استفاده شده در مجلس سماع خرده می‌گیرد که آنها «دف و نی و مزامیر را حلال دارند» (همان). هرچند سنجانی نظر خود را واضح و شفاف درباره سماع مطرح نکرده، اما احتمالاً وی از سماع ظاهری و رقص‌های تقلیدی گله‌مند است و مانند برخی از مشایخ بزرگ با سماع جان و برخاسته از حالت معنوی مشکلی ندارد.

۴. تصوف حقیقی و صوفی واقعی از منظر سنجانی

علی‌رغم خرده‌گیری و انتقادهای فراوان سنجانی به تصوف و صوفی‌نماها، وی به عنوان منتقدی واقعی از مسیر عدالت خارج نشده و در جای خود، از تصوف دفاع جدی و محکم کرده است. حتی می‌توان گفت نقد سنجانی از تصوف، در واقع دفاع از تصوف است و وی برای پالایش و تأیید

تصوف واقعی، تصوف را نقد کرده است.

سنجانی در تعریف «تصوف» و «صوفی» سنگ تمام گذاشته و معتقد است «تصوف»، صاف شدن از آفات است و «صوفی» فقط یک اسم نیست، بلکه صوفی اهل علم و فقه و اخلاق است و شاید فقر بدون صفا باشد، اما صوفی بی فقر نباشد (همان: ۵۷). درباره پیدایش و ریشه «تصوف» و «صوفی» هم در قالب یک پرسش چنین جواب می‌دهد:

اگر کسی گوید نام صوفی در قرآن مذکور نیست، هر کجا متقرب و سابق آمده مراد ایشان‌اند، و اگر گوید اسم عشق ظاهر نیست، نظر کن در این حدیث سماوی که اولیایی تحت قبایی لایعرفهم غیری، چون اهل حرم‌اند اسم ایشان را مرموز باشد تا چشم عوام بر جمال ایشان نیفتد (همان: ۵۲).

وی همچنین سلوک صوفیانه را استمرار سلوک انبیا می‌داند: «صوفی آن بود که به‌کلی از مرادات صافی شده باشد، زبانش از غیبت و دروغ صاف شده و چشم دل از جهان بردوخته و با حق آمیخته، همه انبیا را این مقامات بوده» (همان: ۵۳). با توجه به تبیین و تعریف «تصوف» از منظر سنجانی در می‌یابیم که وی مبانی و ریشه‌های تصوف را برگرفته از کتاب و سنت اسلامی می‌داند و اصل و اساسش را کاملاً تأیید می‌کند و در صدد تمایز قائل شدن بین تصوف اصیل با مستصوفه و صوفی‌نمایان است.

در جنون المجانین صوفیه عموماً با القابی نظیر «فقرا»، «اهل حق»، «رجال‌الله» و «السابقون» آمده است. وی در معرفی اوصاف آنها می‌گوید:

شبه‌ای از صفات رجال بشنو تا ایشان را بازشناسی؛ رعایت فرایض کنند با ادب، متابعت سنت کنند با طرب، پیوسته به نیاز در طلب، با خلق به شفقت با تعظیم امر و از عشرت نفس و لذت هوا و شهوت و حرص و حسد و تکبر و عجب و طلب مال و جاه دور باشند و از لعب و سماع رسمی عوام احتراز کنند از شبهه و حرام و زیادی حلال پرهیز کنند و به علم و عمل از سر صدق و اخلاص بی‌ریا و سمعه مشغول باشند ... ناصح و نیک‌خواه باشند و متواضع و حلیم (همان: ۵۰).

در وارد نوزدهم نیز به القاب و اوصاف سالکان و صوفیان صافی توجه می‌کند و می‌گوید: «جلال‌الدین و جمال‌الدین و کمال‌الدین و شرف‌الدین و نجم‌الدین القاب ایشان، مقرب اسم ایشان، سابقه صفت قوله [السابقون السابقون اولئک المقربون]» (همان: ۱۵۹). در برابر کسانی که صوفیان را به انحراف در دین و اباحی‌گری و اسقاط تکلیف متهم می‌کنند، به جد موضع می‌گیرد و

از صوفیه دفاع می‌کند و تأکید دارد که صوفیه در واقع نه تنها به احکام کتاب و سنت مقیدند، بلکه در احیایش کوشیده‌اند و از این‌رو مصباح هدایت‌اند و از خدا شفاعتشان را طلب می‌کند:

عامل مخلص صوفی فقرا که گوشه‌نشینان زاویه دنیاوند و مسافران عالم علوی‌اند، توجه به روش مصطفی و اولاد و اصحاب او کنند و در احیای سنت به جان بکوشند. راستی و درستی و تعظیم امر، شفقت خلق و خلق نیک و سخای طبع و گشاده‌رویی و عمل و علم و اخلاق و خوف و رجا و فقر و تقوا و عبادت و قناعت و سلامت ورزند؛ اللهم ارزقنا شفاعتهم (همان: ۹۸).

علی‌رغم انتقادات سنجانی بر تصوف، با توجه به تأییدها و تمجیدهای سنجانی از تصوف می‌توان گفت نگاه مثبت و طرفداری از تصوف در این کتاب موج می‌زند.

نتیجه

تصوف به عنوان یکی از پدیده‌های مهم دینی و اجتماعی، همواره در طول تاریخ پُرفراز و نشیب منشأ اثر بوده و حجم عظیمی از میراث ارزشمند منظوم و منثور از خود به یادگار گذاشته است؛ طبیعی است که در هر زمانی، نقد صوفی، در بوته آزمایش قرار گیرد. از ویژگی‌های منحصر به فرد تصوف این است که صوفیان خود، پیش و بیش از دیگران، به نقد خود همت گماشته‌اند. بررسی و تحلیل نقدهای تصوف ضروری است، زیرا به شناخت بهتر و بیشتر تصوف می‌انجامد و قضاوت را منصفانه و عادلانه‌تر می‌کند. از طرف دیگر، دامگه‌ها و رهن‌های سلوک را به سالکان طریقت می‌نمایاند تا از مهالک و آفت‌ها در امان بمانند.

نقد سنجانی در جنون المجانین از نوع نقد درونی تصوف به شمار می‌رود. آنچه در این کتاب مطرح شده را می‌توان به معنای واقعی، «نقد» نامید؛ زیرا به جنبه‌های مثبت و منفی تصوف پرداخته است. نقدهای درونی تصوف عموماً و در این کتاب خصوصاً، جنبه تأییدی و اصلاحی دارند و نقدها در واقع، دفاع از تصوف به حساب می‌آیند؛ نه تنها اصل و اساس تصوف را انکار نمی‌کنند بلکه از هویت و اصالتش دفاع می‌کنند. شاید بتوان گفت هدف این نوع از نقدها، تمایز قائل شدن بین تصوف واقعی و صوفیان صافی‌ضمیر با صوفی‌نمایان و جهله صوفیه، و معرفی الگوی راستین به طالبان طریقت است. زیرا این نگرانی وجود دارد که سالوسیان و مستصوفه، در زمره اولیای حق و پیران طریقت قرار گیرند و حیثیت تصوف را لکه‌دار کنند.

نقدها بیشتر متوجه جنبه‌های عملی تصوف است تا جنبه‌های نظری؛ به عبارتی، آنچه بیشتر

محل توجه قرار گرفته و نقد شده، اعمال، رفتار و آداب صوفیه است. از این رو می‌توان گفت نقدهای سنجانی بیانگر این مطلب است که در قرن هشتم، انحرافات یا سوءاستفاده‌ها در تصوف در جنبه‌های اخلاقی و رفتاری صوفی‌نمایان نمود بیشتری داشته است. البته در جنبه‌های نظری نیز به برخی تفسیرهای غلط یا بدفهمی‌ها درباره حقیقت علم و جایگاه ولی اشاره می‌کند و انحرافات اعتقادی و شطیحات برخی صوفی‌نماها را در معرض نقد قرار می‌دهد.

از جمله نکات در خور توجه اینکه نقدهای سنجانی، عموماً متوجه جهله صوفیه و صوفی‌نماها است نه صوفیه واقعی؛ و این دقیقاً شبیه نقدهای هم‌عصر وی، جامی، در نفحات الانس است. جامی نیز از متشبهان مبطل به صوفیه و زاهدان انتقاد می‌کند و متشبهان محق به صوفیه و عابدان را می‌ستاید. این یعنی مستحسنتات و آداب تصوف را تأیید می‌کند و نقدها بیشتر متوجه تظاهر و ریاکاری و سوءاستفاده صوفی‌نماها و متشبهان مبطل به صوفیه از آداب و رسوم تصوف است. برخی از انتقادات متوجه فرقه‌ها و گروه‌هایی است که در تاریخ تصوف معروف و شناخته‌شده نیستند، مانند نقدی که بر فرقه‌های براقی یا سیداحمدی و ... دارد و منطقی نیست که رفتار برخی افراد یا فرقه‌های گمنام و محدود، به همه تصوف تعمیم داده شود. در کل، این نقدها می‌تواند به آسیب‌شناسی تصوف منجر شود و از انحطاط و انحرافش جلوگیری کند.

پی‌نوشت

۱. عاشق ورنند و نظر باز م و می‌گویم فاش

تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام

(حافظ، ۱۳۹۲: ۲۶۵)

منابع

قرآن کریم.

- پازوکی، شهرام (۱۳۸۶). «یادداشتی درباره یک نقد»، در: هفت آسمان، ش ۳۵، ص ۲۵۱-۲۵۶.
- پورابریشم، احسان؛ محمدی فشارکی، محسن (۱۳۹۳). «جنون المجانین و عرفان خراسان در سده نهم»، در: ادبیات عرفانی، ش ۱۰، ص ۱۰۹-۱۵۱.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان (۱۳۷۳). *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح: محمود عابدی، تهران: اطلاعات، چاپ دوم.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۲). *دیوان*، تصحیح: علامه قزوینی، تهران: پیام عدالت.
- خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۸۰). *تاریخ حبیب‌السیر*، تهران: خیام.
- رامپوری، غیاث‌الدین محمد (۱۳۸۸). *غیاث‌اللغات*، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *جست‌وجو در تصوف*، تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
- سنجانی، قوام‌الدین عماد (بی تا الف). *جنون المجانین*، ایاصوفیه: نسخه خطی، ش ۱۷۴۹.
- سنجانی، قوام‌الدین عماد (بی تا ب). *جنون المجانین*، ایاصوفیه: نسخه خطی، ش ۱۷۵۰.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴). *نوشته بر دریا*، تهران: سخن.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۶). *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: دانشگاه تهران، ج ۳.
- عمید، حسن (۱۳۶۹). *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: امیرکبیر.
- معین، محمد (۱۳۷۵). *فرهنگ فارسی*، تهران: امیرکبیر، ج ۴.
- نفیسی، سعید (۱۳۶۳). *تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی*، تهران: خیام.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۷). *کشف‌المحجوب*، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: سروش، چاپ چهارم.
- یوسف‌پور، محمدکاظم (۱۳۹۵). *نقد صوفی*، تهران: روزنه.

References

The Holy Quran.

Amid, Hasan. 1991. *Farhang Farsi Amid (Amid Dictionary)*, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]

Hafez, Shams al-Din Mohammad. 2014. *Diwan*, Edited by Allameh Ghazwini, Tehran: Message of Justice. [in Farsi]

Hajwiri, Abu al-Hasan Ali ibn Othman. 2009. *Kashf al-Mahjub (Discovering the Unseen)*, Edited & Annotated by Mahmud Abedi, Tehran: Soroush, Fourth Edition. [in Arabic]

Jami, Nur al-Din Abd al-Rahman. 1995. *Nafahat al-Ons men Hazarat al-Ghods (Breaths of Intimacy from the Presence of the Divine Realm)*, Edited by Mahmud Abedi, Tehran: Information, Second Edition. [in Arabic]

Khandemir, Ghiyath al-Din. 2002. *Tarikh Habib al-Sayr*, Tehran: Khayyam.

Moin, Mohammad. 1997. *Farhang Farsi (Persian Dictionary)*, Tehran: Amirkabir, vol. 4. [in Farsi]

Nafisi, Said. 1985. *Tarikh Nazm wa Nathr dar Iran wa Zaban Farsi (History of Poetry and Prose in Iran and Persian Language)*, Tehran: Khayyam. [in Farsi]

Pazuki, Shahram. 2008. "Yaddashti darbareh Yek Naghd (A Note on a Critique)", in: *Seven Heavens*, no. 35, pp. 251-256. [in Farsi]

Pur Abrisham, Ehsan; Mohammadi Fesharaki, Mohsen. 2015. "Jonun al-Majanin wa Erfan Khorasan dar Sadeh Nohom (The Book Jonun al-Majanin and the Mysticism of Khorasan in the Ninth Century)", in: *Mystical Literature*, no. 10, pp. 109-151. [in Farsi]

Rampuri, Ghiyath al-Din Mohammad. 2010. *Ghiyath al-Loghat*, Tehran: Amirkabir, Third Edition. [in Arabic]

Safa, Zabihollah. 1978. *Tarikh Adabiyat dar Iran (Iranian Literature History)*, Tehran: University of Tehran, vol. 3. [in Farsi]

Sajjadi, Seyyed Jafar. 1992. *Farhang Estelahat wa Tabirat Erfani (Dictionary of Mystical Terms and Expressions)*, Tehran: Tahuri. [in Farsi]

Sanjani, Ghawam al-Din Emad. n.d. a. *Jonun al-Majanin*, Ayasufiyeh: Handwritten version, no. 1749. [in Arabic]

Sanjani, Ghawam al-Din Emad. n.d. b. *Jonun al-Majanin*, Ayasufiyeh: Handwritten

version, no. 1750. [in Arabic]

Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza. 2006. *Neweshteh bar Darya (Written on the Sea)*, Tehran: Speech. [in Farsi]

Yusofpur, Mohammad Kazem. 2017. *Naghd Sufi (Sufi Criticism)*, Tehran: Aperture. [in Farsi]

Zarrinkub, Abd al-Hoseyn. 1991. *Jostoj dar Tasawwof Iran (Search in Iranian Sufism)*, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]