

ردّ تصوف

از دیدگاه ابن تیمیه

علیرضا ذکاوتی قراقرزلو

«خاتم الانبیاء» است، در حقیقت از محمد بن علی حکیم ترمذی آغاز می‌شود [که سؤالاتی در موضوع ولایت مطرح کرده و ابن عربی در باب ۷۳ فتوحات مکیه بدو پاسخ داده] و بعضی متأخران از جمله ابن عربی خود را خاتم الاولیاء پنداشته‌اند و گفته‌اند خاتم الاولیاء برتر از خاتم الانبیاء است و این نظیر آن است که کسی آیه ۲۶ سوره نحل را چنین می‌خواند: «فخر علیهم السقف من تحتهم»، گفتند نه قرآن بلدی نه عقل داری.

چرا که اولیا در هر امت از پیغمبر خودشان استفاده و استفاضه می‌کنند و چگونه از پیغمبر امت خود برتر باشند، یعنی ولی محتاج نبی است و نه به عکس، خصوصاً پیغمبر اسلام که افضل انبیا است، مثلاً عیسی امت خود را در شرایع به موسی ارجاع می‌دهد و خود مبشر محمد است و اولیای دین محمدی به هر چه رسیده‌اند از پیروی محمد رسیده‌اند و هر کس می‌پندارد که راهی مستقل به خدا غیر از راه محمد دارد کافر و ملحد خواهد بود و هر کس بپندارد که احتیاج به پیغمبر فقط در علم ظاهر و شریعت است نه باطن و حقیقت، این شخص از یهود و نصاری گمراه‌تر خواهد بود که می‌گفتند محمد مبعوث به امیین است نه

ابن تیمیه عالم سلفی و خصم نامدار رافضه، چنان‌که در جای دیگر گفته‌ایم بازهد و حتی تصوف در حدی که صورت بدعت پیدا نکند مخالف نبود، بلکه رسالاتی در آن موضوع دارد (رك: آئینه پژوهش، مهر و آبان ۱۳۷۰، مقاله تصوف در آثار ابن تیمیه). اما با تصوف یا هر مسلک دیگری به هر نام که در تصور وی بدعتگر باشند یا عقایدشان از صحیح منقول بیرون رود، به جان دشمن است.

نقد ابن تیمیه بر صوفیة وحدت وجودی و نیز بر صوفیان عوام (مسلک فتوت و نیز طریقه رفاعیه که در زمان او اوج گرفته بود) به دلیل مخالفت با بدعتگری‌های ضداسلامی یا به هر حال غیراسلامی آنان است. نکته مهم که کمتر مورد توجه قرار گرفته، انتقاد ابن تیمیه به صوفیه با توجه به شرایط زمان یعنی غلبه تئار بر ممالک اسلامی است که ابن تیمیه آن را با گسترش عقیده و روحیه صوفیانه ربط می‌دهد. به گمان من از لحاظ روان‌شناسی - اجتماعی شکست و یأس حاصل از آن زمینه مساعدی برای رواج تصوف بود، به علاوه اشغالگران و سیاستگران همسوی با آنان تصوف را ترویج نیز می‌کرده‌اند، اما اینکه از میان صوفیان کوشندگان در جهت استقلال و عدالتخواهی پیدا شدند (همچون سربداران) مبحث دیگری است. آنچه در این مقاله خواهید خواند تلخیصی از انتقادات ابن تیمیه بر صوفیه چه از عوام و چه خواص است، با نظر به رساله الفرقان بین اولیا الرحمن و اولیا الشیطان و رسالات کوچکی در ردّ تصوف که در مجموعه الرسائل والمسائل (ص ۲۵-۱۸۳) گردآوری شده است. بدیهی است نقل این مطالب به مفهوم پذیرش همه آنها نیست و صرفاً در جهت عرضه درست عقاید مختلف می‌باشد.

اینک وارد مطالب ابن تیمیه می‌شویم:

اینکه گروهی عنوان «خاتم الاولیاء» بر ساخته‌اند و به قیاس

اهل کتاب و هر کس بپندارد که محمد علم امور ظاهر را داشت نه حقایق را بدتر از کسانی است که می گفتند به بخشی از کتاب ایمان می آوریم و بخشی را منکریم، زیرا آنها نمی گفتند قسمتی را که قبول داریم پست تر از قسمتی است که منکریم.

و اینکه گفته اند ولایت برتر از نبوت است مغلطه است، زیرا هر نبی در عین حال ولی نیز می باشد، چرا که بدون ولایت محال است سمت پیام رسانی از جانب خدا را دارا باشد و اینکه ابن عربی و پیروانش مدعی شده اند که از همان معدنی که جبرئیل برداشته، برمی دارند در حقیقت حرف فلاسفه است که در قالب مکاشفه ریخته شده، زیرا فلاسفه افلاک را قدیم و ازلی می دانند و علت آن [یعنی عقول به ترتیب] هم باید قدیم و ازلی باشد و به خلقت تدریجی یا خلقت طبق مشیت الهی معتقد نیستند [و جبرئیل آفریده عقل و یا خود همان عقل است]، همچنین خدا را فقط عالم به کلیات می دانند نه جزئیات (این نظر ابن سیناست در حالی که ارسطو اصولاً علم خدا را منکر است) در حالی که کلیات امر ذهنی است و کسی که فقط کلیات را می داند در واقع چیزی از موجودات - که همان جزئیات هستند - نمی داند، چون کلیات از جزئیات ذهن انتزاع می شود [یعنی کلیات و مسبوق به جزئیات است] و دارندگان این عقاید از یهود و نصاری بلکه مشرکان عرب بدترند، زیرا آنان معتقد بودند خدا موجودات را با قدرت و مشیت خود آفریده است، ضمن آنکه ارسطو و امثال او عملاً ستاره پرست و بت پرست بودند و به ملائکه و انبیاء قائل نبودند و بیشتر به طبیعیات می پرداختند و در الهیات اشتباهات فراوان دارند. فلاسفه متأخر مثل ابن سینا کوشیدند حرف های فلاسفه را با دین تلفیق کنند و مواردی از نظریات جهمیه و معتزله را اخذ کرده، آیینی پرداختند که متفلسفان دینی خود را بدان منسوب می دارند و بدان می بالند. اینان چون نفوذ کلام انبیا را دیدند، ملائکه و جن مذکور در قرآن را با عقول عشره تطبیق نمودند که به پندار ایشان مجردات و مفارقات اند، در حالی که مجردات امور ذهنی اند نه عینی و مثل اهدادند - آنچه در خارج وجود دارد معدود است نه عدد - و انگهی ملائکه نیز ده تا (به عدد عقول عشره ادعایی فلاسفه) نیستند، بلکه عدد جنود الهی را فقط خدا می داند [مدر، آیه ۳۱].

اینکه در روایت آمده است «اول ما خلق الله العقل ... غلط فهمیده شده. در اینجا کلمه «اول» منصوب است یعنی ظرف است و برابر همان تعبیر خواهد بود که در حدیث دیگر آمده: «لما خلق الله العقل ...» یعنی «در همان ابتدا که خدا عقل را آفرید بدو

گفت: جلو بیا. آمد. گفت: عقب برو، رفت. پس خدا خطاب به عقل فرمود: به عزت خودم سوگند که مخلوقی گرامی تر از تو در نظر خودم نیافریدم، با تو است که ثواب می دهم و با تو است که عقاب می نمایم، گرفت و گیر و داد و دهش من همه به تو است».

وجه اشتباه فلاسفه این بود که عقل مصطلح در قرآن و حدیث را که به معنای نهاد تشخیص دهنده خوب و بد است با عقل فلسفی که جوهر قائم به خود است خلط نموده اند، در حالی که اولی از عالم خلق است و دومی از عالم امر. فلاسفه می پندارند جبرئیل خیالی است که در نفس نبی شکل می گیرد و این خیال تابع عقل است. پس ابن عربی می پندارد خودش از عقل اخذ علم می کند، حال آنکه محمد (ص) از خیال اخذ علم می کند. بدین گونه ابن عربی و امثال او را باید از فلاسفه صوفی منش یا صوفیه متفلسف به حساب آورد، نه صوفیه ای که اهل علوم دینی اند و نه از مشایخ اهل کتاب و سنت (مثل فضیل عیاض و ابراهیم ادهم و ابوسلیمان دارانی و معروف کرخی و جنید و سهل بن عبدالله تستری). طبق آنچه از قرآن و حدیث صحیح برمی آید، جبرئیل موجودی است که خارجیت و عینیت دارد و خیالی که در نفس پیغمبر شکل گرفته باشد نیست و حاصل این پندارها انکار اصول ادیان و نفی ایمان به ظواهر قرآنی خواهد بود.

و اینکه گفته اند وجود واحد است میان عین و نوع خلط کرده اند. موجودات در کلمه وجود مشترك اند، همچنان که حیوانات در کلمه حیوان مشترك اند و این اشتراک لفظی جز در ذهن نیست، چرا که حیوانیت انسان غیر از حیوانیت قرس است، وجود خداوند هم غیر وجود مخلوقات خواهد بود. حرف آنها مثل فرعون است که صانع را بی کار می انگاشت، اما فرعون دست کم وجود موجودات را منکر نبود. کسی که موجودات را عین خدا پندارد از فرعون گمراه تر است و معتقدان این گونه عقاید «اولیا الشیطان» خواهند بود، نه اولیا الرحمن.

از صوفیه آنان که مدعی رؤیت ملائکه اند، از قبیل دهاوی مختار است که چون به عبدالله بن عباس و عبدالله بن عمر گفته شد مختار مدعی است ملائکه بر وی نازل می شود، گفتند: «آن شیطان است که به هر دروغ پرداز گناهکاری نازل می شود» [قس: شعراً، آیه ۲ و ۲۲۱] و به دیگری گفتند مختار مدعی وحی است گفت: آری «ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم» [انعام، آیه ۱۲۱] و هر گاه دعوی صاحب فتوحات راست باشد که یک روح آن کتاب را بدو القا کرده است، همانا روح شیطانی بوده است و از همان جهت است که کفار را در فصوص می ستایند و بر

نداشته باشند، بلکه دچار تلبیسات ابلیس شده‌اند و توهمات و تصورات خود را واقعی می‌پندارند.

همچنین صوفیه وحدت وجودی رشته نبوت را منقطع نمی‌دانند، همچنان که از ابن سبعین [و شیخ اشراق] نقل است و همچنین به سه مرتبه شهود قائل‌اند: یکی آن که عبد هم طاعت را ببیند و هم معصیت را [که شهود صحیح همین است]؛ شهود دوم آن است که همه طاعت ببیند [یعنی جبر مطلق]؛ شهود سوم آن است که نه طاعت ببیند نه معصیت [یعنی هم اوست و هم او می‌کند] و قرآن چه نیکو گفته است: «المنجمل المسلمین کالمجرمین؟ مالکم کیف تحکمون» [قلم، آیه ۶ و ۲۵] و همچنین است آیه ۲۸ سوره ص و آیه ۲۱ سوره جاثیه و آیه ۵۸ سوره غافر که با مساوات ارزش‌ها مخالف است.

در کتاب‌ها و اشعار صوفیه وحدت وجودی مطالبی در این مضمون است که صریحاً با رسالت و سزا و جزا مباین است، ابن فارض گوید:

وما كان لي صلي سوى ولم تكن
صلاتي لغيري في ادا كل ركعة
وما زلت اياها و اياي لم نزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي صلت
الي رسولا كنت مني مرسلا
و ذاتي باياتي على استدلت ...

و اینکه معیّت ذکر شده در قرآن را به وحدت وجود تعبیر می‌کنند غلط است، زیرا مع در لغت عرب مقتضی دوگانگی است، چنان که در این آیه هم واضح است «اتقوا الله و کونوا مع الصادقین» [توبه، آیه ۱۱۹]. معنای معیّت در معنای عام «علم» است، چنان که فرماید: «الم تر ان الله يعلم ما فی السموات و ما فی الارض ما یکون من نجوی ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلك و ما اکثر الا هو معهم ... ان الله بكل شیء اعلم» (مجادله، آیه ۷). معیّت در معنای خاص نصرت و تأیید است: «اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا» (توبه، آیه ۴۰) یا «ان الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون» (نحل، آیه ۱۲۸).

جالب این است که به داستان خضر و موسی استناد می‌کنند و عجیب‌تر اینکه می‌گویند اهل صفه مستغنی از پیغمبر بودند، چرا که به او خیر دادند در معراج چه دیده است (حال آنکه اسرأ در مکه بوده است و اهل صفه در مسجد مدینه به سر می‌برده‌اند)، و انگهی اهل صفه گروه ثابتی نبودند، آنها فقرای مهاجرین‌اند که

پیغمبران نکته می‌گیرد و عارفان مقبول فقها همچون جنید و سهل بن عبدالله تستری را می‌نکوهند و از حلاج تعریف می‌کند. مخالفت قرآن با این حرف‌ها چنان بدیهی است که وقتی نزد تلمسانی - از حاذق‌ترین وحدت وجودی‌ها - گفتند قرآن مخالف فصوص است گفت: «القرآن کله شرك و انما التوحید من کلامنا». به او گفتند: اگر وجود واحد است چگونه همسر حلال است و خواهر حرام؟ گفت: در نظر ما هم حلال است، اما آنان که محجوب‌اند گفتند حرام است، گفتیم بر شما حرام است. اما این سخنان هم آشکارا متناقض است؛ هرگاه وجود واحد باشد چه کسی محجوب است؟ البته برای این هم جواب دارند که ظاهر غیر مظهر است، اما اگر بگوییم یکی است نیز خطا نکرده‌ای.

وجود مخلوق در نظر ابن عربی مباین وجود خالق نیست. صدرالدین قونوی میان وجود مطلق و وجود معین تفاوت قائل شده و این به فلسفه و تعطیل نزدیک‌تر است، چرا که وجود مطلق به شرط اطلاق یعنی کلی عقلی که در اذهان است نه در اعیان و اگر مطلق لایه شرط بگوییم کلی طبیعی خواهد بود. اما آنکه می‌گوید این وجود مطلق خارجیت و عینیت دارد باید بداند که هر چه خارجیت و تحقق یابد باید تعیین یافته باشد. با این استدلال رب با خارجیت ندارد یا جزئی از مخلوق است یا عین وجود مخلوق است و در حالت قبلی جزء کل را آفریده یا جزئی از شیئی همه آن را آفریده ... این همه متناقض است و خواسته‌اند از لفظ حلول بگریزند، همچنان که از لفظ اتحاد هم ابا دارند، زیرا آن هم مستلزم دوگانگی است.

نتیجه حرف آنها این خواهد بود که رب موصوف به همه نقائص منسوب به مخلوق خواهد بود، همچنان که مخلوق حائز همه کمالات رب است. ابن عربی می‌گوید صفت «علی» برای خدا به چه معناست و او بر چه برتری دارد، در حالی که چیزی جز خود او نیست؟ پاسخ این است که «علی» یعنی دارای کمالی که همه صفات وجودی و نسبت‌های عدمی را شامل می‌شود و فقط خدا حائز چنین کمالی است. اینان [اگر در گفتار خود جدی باشند] هم دچار کفرند هم اسیر تناقض، زیرا بدهات عقل می‌گویند این چیز غیر آن چیز است. اما تلمسانی گفته: «نزد ما از راه کشف چیزی ثابت می‌شود که مخالف صریح عقل است و هر کس می‌خواهد به مقام تحقیق برسد باید عقل و شرع را یک سو نهد». در پاسخ اینان باید گفت در مکاشفات انبیا چیزی محال عقل نیست. البته ممکن است اینان تعمد در دروغ‌گویی

مسکن و مأوایی نداشتند و هیچ خصوصیت دیگری ندارند، در ضمن چنان نیست که همگی از نیکان صحابه بوده‌اند؛ از عشره مبشره فقط سعد بن ابی وقاص مدتی در صفة بوده است، بقیه عشره مبشره از اهل صفة نیستند.

اما اینکه آورده‌اند اولیا شامل ابدال و نقبا و نجبا و اوتاد و اقطاب یا سه تن و هفت تن و دوازده تن و چهل تن و هفتاد تن و سیصد تن و سیصد و سیزده تن می‌شوند و قطب یکی است؛ از این همه الفاظ در حدیث سلف جز کلمه ابدال دیده نمی‌شود و اینکه از قول علی (ع) آورده‌اند چهل تن ابدالی اهل شام‌اند عجیب است، چرا که علی و صحابیانش پیغمبر که همراه علی بودند، به یقین بهتر از معاویه و همراهانش در شام هستند [کاملاً واضح است که روایت ساخته طرفداران معاویه است و مورد استناد و استفاده صوفیه قرار گرفته است].

اما خوارقی که أحياناً از بعضی صوفیه سرزده گمان کرامات کرده‌اند. خود کرامت هم مورد توجه اولیا نیست، زیرا به همان نسبت درجه شخص پایین می‌آید؛ این است که از کرامات توبه می‌کنند همچنان که از گناهان توبه می‌کنند.

ابن تیمیه می‌گوید این الهامات و کرامات پنداری، وساوس شیطانی است و من خود کسی را می‌شناختم که به او خطاب می‌رسید [یعنی تو هم می‌نمود که به او خطاب می‌شود] که «این فرمان خداست، تو همان مهدی هستی که پیغمبر وعده آمدنش را داد» و خارق عادت‌هایی بر دست او جاری می‌شود، مثلاً چیزهایی که در ذهنش می‌گذرد یا اراده می‌کند آشکار می‌گردد و این همه مکر شیطانی است [تلخیص از صفحات ۷۲۸-۸۱۶، رساله الفرقان بین اولیا الرحمن و اولیا الشیطان، رساله پانزدهم، مجموعه التوحید، چاپ شده در مدینه].

حال با گذری بر رسائل ابن تیمیه توضیحاتی دیگر درباره همین موضوعات می‌آوریم:

از ابن تیمیه درباره اهل صفة پرسیده‌اند، پاسخ داده است اینان فقرای مهاجرین بودند که مسکن و مأوایی نداشتند و هیچ ویژگی غیر از این ندارند و اینکه صوفیه صفة را مستمسک برای خائفانه نشینی قرار داده‌اند بی‌وجه است. به همین قیاس نمی‌توان زندگی اهل صفة را مستمسکی برای در یوزگی که حرام است قرار داد (ص ۲۵ به بعد).

عده‌ای با استناد به قصه خضر و موسی در قرآن جمعی را از پیغمبر بی‌نیاز انگاشته‌اند؛ باطل است، زیرا پیغمبر ما بر همه مردم مبعوث شده است نه بر قوم خاصی (ص ۳۳).

عده‌ای توحید ربوبی را قبول دارند و توحید عبادی را قبول ندارند. باید دانست که مشرکان هم به خدایی خدا اقرار داشتند (اما ایمان به پیغمبر و لوازم آن نیز واجب است تا نام مسلمانی صادق آید). پس اینکه از قول اهل صفة نقل می‌کنند که گفته‌اند ما با خداییم و هر کس با خدا باشد ما هم با او هستیم، اگر مراد «معیت کونیه» باشد، کافی نیست باید با امر خدا و دین خدا معیت داشته باشند (ص ۳۶).

جالب اینکه به اهل صفة نسبت داده‌اند که هر چه خدا شب معراج با پیغمبر گفت آنها شنیدند و میان خود باز می‌گفتند؛ دروغ است، زیرا اهل صفة در مدینه پیدا شدند، حال آنکه داستان اسرا به حضور پیامبر (ص) در مکه برمی‌گردد (ص ۳۶).

و نیز اینکه صوفیه از قول عمر روایت کرده‌اند که وقتی پیغمبر و ابوبکر با هم حرف می‌زدند من مثل یک زنگی بین آن دو بودم یعنی چیزی نمی‌فهمیدم، پس چطور اهل صفة کلام خدا و پیغمبر را شنیدند و فهمیدند (ص ۳۶). و این نظیر چیزهایی است که نصیری و اسماعیلیه و قرامطه و باطنیه و حاکمیه [دروزیه] به اهل بیت نسبت می‌دهند (جفر و ملاحم و غیره) تا آنجا که از متابعت پیغمبر و اهل بیت پاک بیرون رفتند (ص ۳۷). اینکه صوفیه اهل صفة را بر عشره مبشره ترجیح داده‌اند نیز خطاست و میان اهل صفة فقط یک تن از اهل صفة هست (سعد بن ابی وقاص) که ظاهر آمدت کمی در صفة بوده است (ص ۳۸).

اما سماع و سوت و سرود خواندن چه با دف زدن باشد چه با کف زدن روش سلف صالح نبوده است. سماع صحابه شنیدن تلاوت قرآن بود و اینکه آورده‌اند صحابه با این شعر وجد حال می‌کردند و جامه می‌دیدند دروغ است:

قد لسمعت حية الهوى كبدى

فلا طيب لها ولا راقى

اللطيب الذى شخفت به

فعدنه رقتى و تریاقى (ص ۳۱)

روایتی هم می‌آورند که «ما من جماعة الا وفيهم ولى» سابقه‌ای در دفاتر حدیث ندارد (ص ۴۰).

اما کلمات غوث، اوتاد چهارگانه، اقطاب سبعة، چهل تن ابدال و سیصد تن نجبا هیچ سابقه‌ای در قرآن و حدیث ندارد، مگر کلمه ابدال که در حدیث منقطع علی بن ابی طالب از پیغمبر روایت کرده که «ان فيهم - یعنی اهل الشام الابدال اربعين رجلاً» کلمات رجل ابدل الله مكانه رجلاً (ص ۴۶). اینکه عدد اولیا همیشه ثابت باشد بر حق نیست گاهی کم‌اند و گاهی زیاد،

اما این قلندریان ریش تراشیده، گمراه و نادان و اکثر اُکافر به خدا و رسول اند، نماز و روزه را واجب نمی دانند و محرمات را رعایت نمی کنند؛ آن عده هم که از اینان مسلمان محسوب می شوند فاسق و فاجرند و آنها که اصل این طایفه را به زمان پیغمبر برمی گردانند کذب و افترا مرتکب شده اند. بلی گروهی از پارسیان ایرانی بوده اند که بعد از ادای واجبات و خودداری از محرمات به دلخواه خویش زندگی می کردند. به گفته سهروردی (در عوارف المعارف) سپس ترک واجبات گفته و مرتکب منہیات شدند. همچنین اند ملامتیان که نخست نیکیهای خود را پنهان می داشتند و لباسشان طوری بود که کسی گمان صلاح بدانها نمی برد. اگر در همین حد بماند اشکالی ندارد و طبق نیتشان مآجورند، اما در مراحل بعد جمعی چیزهایی که در شریعت نبود آوردند، آن گاه به محرمات دست یازیدند و واجبات را پشت گوش انداختند و خود را ملامتی پنداشتند و در حقیقت مستحق ملامت و نکوهش و عذاب دنیوی و اخروی اند؛ البته این در صورتی است که حقیقت عقاید و احکام اسلامی به آنها رسیده باشد (ص ۵۳).

اینکه نذر کنند در مقبره ای یا مجاورت مقبره ای از آن پیغمبران و صالحان معتکف شوند یا شمع و روغن چراغ ببرند روا نیست و همان است که در حدیث صحیح تعبیر به «زائرات» یا زوارات القبور شده است، همچنان که در صحیحین آمده «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبياءهم مساجد» و احادیث دیگر در همین مضمون (ص ۵۴). همچنین است بنای مساجد روی قبور که در اسلام ممنوع است و یکی از اسباب پیدایش بت پرستی همین بوده است. بعضی گفته اند «وَدَّ سِرَاعٌ وَيُفَوِّتُ وَيَعُوْقُ وَنَسِرُ» اسامی بتان مذکور در قرآن در اصل نام اشخاص صالحی بود که بعد از فوت، مدفنشان محل اعتکاف و سپس منجر به قبرپرستی شده است.

قرآن از آغاز تا انجام از توحید در عبادت سخن می گوید. مشرکان نیز در تلبیه می گفتند: «لبیک لاشریک لک الاشریکاً هو لک تملک و ماملک».

هرکس بپندارد که ملائکه در سماع با علاقه حاضر می شوند دروغگوست؛ آن شیاطین اند، چنان که در روایت آمده است قرآن شیطان شعر است و مؤذنش مزمار و نیز در روایت آمده است که پیغمبر فرمود: «انی نهیت عن صوتین احمقین فاجرین: صوت لهو و لعب ... و صوت لعنم خذود ...». نعره عیش کشیدن و ضجه مصیبت زدن هر دو در اسلام ممنوع است و از

مثلاً روزی که پیغمبر مبعوث شد نخست کسی مسلمان نبود و مدتی کمتر از هفت تن بودند، سپس به کمتر از چهل تن رسیدند، سپس کمتر از سیصد بودند و نمی شود برای جور کردن عدد اولیا تصور کنیم بعضی از کفار هم جزء اولیا بوده اند. سپس پیغمبر به مدینه مهاجرت کرد و اسلام توسعه یافت و محال است تصور کنیم آن زمان در مکه کسی افضل از کسانی که در مدینه بوده اند وجود داشته، حال آنکه صوفیه می گویند غوث همیشه در مکه است. و باز هم اسلام گسترش یافت و شماره اولیا از آنچه تصور شده بیشتر شد به طوری که نمی توان عدد آنان را محدود و محصور انگاشت (ص ۴۸).

لفظ غوث و غیث المستغیثین هم فقط برازنده خداست و هرکس جز به خدا پناه بجوید روانیست و دعا کردن، فریاد زدن هم لازم ندارد، همچنان که پیغمبر فرمود: «انکم لاتدعون اصم ولا غائباً وانما تدعون سمیعاً قریباً ان الذی تدعونه اقرب الی احدکم من حق راحلته».

اما کلمه اوتاد در معنای لغوی اشکالی ندارد، یعنی «کسانی که مانند میخ ایمان و دین را پایدار نگه می دارند»، اما عددشان محصور نیست البته مراتب دارند. همچنین است قطب در معنای لغوی، اگر به کار رود هرکسی که مدار کاری بر او باشد قطب آن کار است و این هم عدد خاصی ندارد (ص ۴۹).

اینکه از قول علی از پیغمبر آورده اند که چهل تن ابدال همیشه در شام هست، به نظر نمی آید کلام پیغمبر باشد، چرا که عراق و شام مدت ها خارج از دایره اسلام بودند و در دوره خلافت علی نیز شام مرکز معاویه و اتباعش بود که کسی نمی تواند بگوید از علی و اصحابش برتر بودند و همچنین از جمله عراقیان خوارج اند که نمی شود از اولیا به حساب آیند (ص ۵۰).

اما ابدال به چه معناست؟ یکی از این جهت که هرگاه یکی شان بمیرد خدا دیگری را بدل او قرار می دهد، دوم اینکه بدی های خود را به نیکو بدل کرده اند ... در هر حال لازم نیست چهل تن باشند. اما تصور اینکه جسد شخص غایب شود یا به شکل گیری در آید آنچنان که [غالبه] گفته اند علی در سحاب است یا [کیسانیه] گفته اند محمد بن حنفیه در رؤسوی است یا [دروزیه] گفته الحاکم بامر الله در کوه غایب شده یا رجال الغیب در جبل لبنان اند، کذب و محال است.

همچنین است لفظ خاتم الانبیا که نخست محمد بن علی حکیم ترمذی سپس ابن عربی آن را مطرح کرده است و به طور ضمنی خود را برتر از خاتم الانبیا می داند، باطل است (ص ۵۱).

جنس کارهایی است که در مستی از انسان سر می‌زند (ص ۵۷). ریاضت کشان کافر یا بدعتگر نیز همین حال را دارند. بعضی خوارج هم از عبادت پیشانی‌شان پینه بسته بود. تمکن و تمکین ظاهری نیز دلیل بر ولایت نمی‌شود. فقط ایمان و تقوای راستین شرط است. زیارتگاه‌های مشهوری هست که دروغ بودن نسبت آنها آشکار است، مثل مقبره ابی بن کعب و اويس قرنی در بیرون دمشق و همچنین مقبره نوح در دامنه کوه لبنان و مشهد رأس الحسین در مصر... و دیگر زیارتگاه‌ها... به قول عبدالعزیز کنانی آنچه مسلم است فقط انتساب حرم رسول الله صحیح است. مسجد قرار دادن مقبره‌ها در اسلام از آغاز ممنوع بوده است و سنت جز فاتحه خواندن چیز دیگری نیست و قبرپرستی همانند بت پرستی است (ص ۶۰).

از ابن تیمیه سؤال شد: چه می‌گویی درباره قول شیخ نجم الدین بن اسرائیل که می‌گفت ذات حق در مقام لطافت نامش حق است و همان چون غلظت یابد نامش خلق است، ظهور حق در اشیا حقیقتی است و احتجاب حق در اشیا مجازی است، چنان که در بدایت موجودات را نفی و رد می‌کند که حجاب‌اند و در نهایت با همه چیز عشق می‌ورزد که مظهر است و نیز گفته‌اند «عین ماتری ذات لائری و ذات لائری عین ماتری» و ابن سبعین گفته است «رب مالک و عبدهالک و انتم ذلک، الله فقط، والکثرة وهم» و یکی از مشایخ به پسر خود گفت «هرگاه خواستی طواف کنی گرد من بگرد که این خانه لحظه‌ای از او خالی نبوده است»، از ابن عربی نقل است که گفته «وقتی به خدا سوگند می‌خورم به خودم سوگند خورده‌ام» و ابن فارض گفته است هرگاه در آینه نگاه کنی خود را می‌بینی و نیز ابن اسرائیل گوید «امری واسطه همان کن فیکون است، اما امر به واسطه عالم اختیار است» و آنجا که خدا بلاواسطه به آدم گفت «لا تأکل» در حقیقت آنچه گفت دگر بود و آنچه خواست دگر، همچنان که گفته شیطان هم ظاهرش توحید بود و باطنش کفر، حلاج نیز گفته است «هاشق چون به کمال رسد دریابد که نماز عارفان کفر است» (ص ۶۴).

ابن تیمیه جواب داد: اقوال مذکور حاوی قول به حلول و اتحاد است که با ادیان ثلاثه و معقول و منقول مخالف است. وحدت وجودی‌ها چند دسته‌اند: یکی آنان که میان وجود و ثبوت فرق می‌گذارند مثل ابن عربی که اعیان ثابته را ثابت در عدم می‌داند که وجودشان وجود حق است، خالق برای ظهور وجودش اعیان را لازم دارد و اعیان برای وجود محتاج خالق‌اند که همان وجود حق است. بعضی از وحدت وجودی‌ها مثل

صدر قونوی میان مطلق و معین فرق می‌گذارند واجب الوجود را موجود مطلق لا بشرط می‌دانند؛ به نظر ابن تیمیه این «کلی» است که جز در اذهان صورت نمی‌بندد و در اعیان باید تعین یابد تا تحقق یابد. اما آنها که باری را وجود مطلق به شرط اطلاق می‌پندارند؛ این نیز در اذهان حاصل می‌شود نه در اعیان و این شبیه به قول تعطیل است که از حلول بدتر است، بعضی نیز نسبت واجب ممکن را همچون ماده و صورت می‌انگارند.

باید دانست نصاری و غالیان شیعه به حلول مقید خاص قائل‌اند، حال آنکه وحدت وجودیان اطلاق و تعمیم داده‌اند، چنان که ابن عربی بر نصاری ایراد می‌گیرد که چرا فقط عیسی را پسر خدا می‌دانند؟ بدین گونه اینها از نصاری گمراه‌تر خواهند بود. بسیاری از اهل سلوک که شعر ابن فارض را می‌خوانند در واقع نمی‌دانند مقصود او چیست.

پس از ظهور جهیمیه مسلمانان درباره نسبت خالق و مخلوق بر چهار نظر تقسیم شدند. سلفیان گفتند خدا بر فراز عرش خویش با مخلوقات مباین است. معتزله گفتند خدا نه در خارج عالم و نه در داخل آن است و اصولاً نسبتی با خلق ندارد. حلولیه جهیمیه گفتند خدا به ذات خود در هر مکانی است. در حقیقت این نظر عامه جهیمیه است، لیکن خواص آنها همان نظر معطله را دارند. اما صوفیه می‌گویند خدا در عین آنکه به ذات خود فوق علم است به ذات خود در هر مکان نیز هست.

متقدمین صوفیه همچون جنید میان حادث و قدیم تمیز می‌کردند، چنان که جنید می‌گوید «التوحيد افراد المحدث عن القدم» و ابن عربی به او ایراد گرفته که نمی‌دانسته است توحید چیست، چرا که کس می‌تواند میان قدیم و محدث فرق نهد که خود نه قدیم باشد نه محدث. ابن تیمیه این نظر را رد می‌کند و می‌گوید: «چه اشکال دارد اگر این انسان بداند که آن انسان دیگر نیست» (ص ۷۱).

اما اعتقاد به قدر که بعضی پنداشته‌اند منافی با اختیار در افعال است، از مسائل اختلافی است. بعضی امر و نهی و وعد و وعید را قبول دارند و قدر را قبول ندارند. بعضی قضا و قدر را قبول دارند اما می‌گویند به همین سبب بر کسی جای ملامتی نیست و در نظر عارف همه یکسان‌اند (ص ۷۳). این همان استدلال ابلیس است که گفت «فبما اغویتنی... لا غویتهم اجمعین»، حال آنکه آدم گناه را به خود نسبت داد «ربنا ظلمنا انفسنا». روش درست اهل ایمان ضمن اعتقاد به قدر رعایت امر و نهی است (ص ۷۵).

وحدت عباد و رب نیست، زیرا آنچه از این حدیث برمی آید این است: «کسی که با نوافل به خدا تقرب جوید، خدا دوستش می دارد و چون دوستش داشت، آن کس با خداست که می بیند و می شنود و می گیرد و می رود». این آدم بخصوص آن چهار عضو معینش با [نیرو و توجه مخصوص خدا] عمل می کند (ص ۱۰۳).
 تلمسانی گفته است: «کتاب و سنت از ثبوت در وجود سخن می گوید، حال آنکه دوگانگی در وجود نیست» (ص ۱۰۵).

اینکه گفته اند «وقتی عشق به کمال برسد نماز عارفان را کفر می بیند»، هم کفر است و هم حکایت از جهالت دارد، زیرا فنای شهودی را که برای بعضی پیش می آید با فنای در عبادت اشتباه کرده است (ص ۱۰۵).

ابن تیمیه اشتراک لفظی وجود را می پذیرد و حتی می گوید نحوه مباینت خدا با خلق متفاوت است با نحوه مباینت هر یک از مخلوقات با یکدیگر (ص ۱۱۰).

کسی که می گوید «همه اوست»، آیا مورد ضرب و شتم و توهین و تحقیر قرار بگیرد ناراحت نمی شود و آیا ضارب و مضروب کدام است (ص ۱۱۵).

ابن تیمیه تأکید می نماید که اگر این حرف ها پیروانی نداشت لازم به بیان فساد آن نبود (ص ۱۱۶)، ولی قضیه این است که ضرر اینان از دزدان و قاتلان بیشتر است، چرا که نهایت کار تبهکاران گرفتن جان کسی است حال آنکه اینان ضرر آخرتی می زنند (ص ۱۱۹). بعضی از اینها هم لوازم قول خود را نمی فهمند، با اینکه اینان میان این گمراهان از همه بهترند مع ذلک بسیاری را از راه به در کرده اند (ص ۱۱۹). به نظر ابن تیمیه باید با اینان معامله سلفطایه را کرد، زیرا قول اینان زشت ترین نوع سفسطه است (ص ۱۱۶). ابن تیمیه گوید استادگی در برابر زبان اتحادیان همچون مقاومت در مقابل مغولان است (ص ۱۷۰) و من خود حسن ظن به ابن عربی داشتم تا آنکه از اطراف به من نامه نوشتند و حقیقت حال او را پرسیدند. اکنون می گویم اتحاد و حلول به چهار صورت متصور می شود: اتحاد مطلق، حلول مطلق، اتحاد با شخص معین، حلول در شخص معین. اما دو قسم اخیر مثل عقیده نصاری درباره مسیح و عقیده فلاط در باب ائمه و عقیده جهال و فقرای صوفیه [درباره قطب شان]. یعقوبیه از مسیحیان که مردم سودان و حبشیان و قطبیان اند به اتحاد معتقدند، مثل شیر و آب که یکی می شود و نسطوریان به حلول معتقدند، و ملکانبیه هم به اتحاد معتقدند اما در وجهی دون وجهی [یعنی از جهت لاهوتی مسیح با خدا متحد است ولی

و نیز اینکه وحدت وجودی ها برای گناهان بشر به قدر احتجاج کنند بیجاست و ابوطالب مکی نیکو گفته است که هرگاه کسی اعتراف به گناه نماید و در عین آنکه قدرت بر گناه را خدا بدو داده است، استغفار کند، خدا او را می آمرزد و می فرماید: «انا قدرته علیک و انا اغفر لک» (ص ۹۳).

اینکه سجده نکردن ابلیس بر آدم را به توحید او نسبت داده اند باطل است، زیرا به صراحت قرآن ابلیس گفت: انا خیر منه خلقتی من نار و خلقته من طین» (ص ۹۴).

اما اینکه وحدت وجودی ها به «لیس لک من الامر شیء» (خطاب به پیغمبر) استناد می کنند و چنین می فهمند که هرچه هست خداست، توجه نکرده اند مراد این است که پذیرفتن توبه یا نپذیرفتن آن و تعدیب کافران حق خداست و ربطی به پیغمبر ندارد (ر. ک. آل عمران، آیه ۱۲۸).

همچنین است آیه «امریت افرمیت ولكن الله رمی»، خاص پیغمبر است آن هم در روز بدر که پیغمبر تیر انداخت (پا ریگ و خاک پرتاب نمود)، ایصال به هدف کار خدا بود. فعل عبد نفی نمی شود، بلکه نتیجه بخش بودن در آن مورد به خدا نسبت داده می شود (ص ۹۶) و تازه با فرض [محال] اینکه افعال عبد، افعال خدا باشد باز هم ثابت نمی شود که عبد و رب یکی است (ص ۹۷).
 همچنین از «ان الدین بیایمونک انما بیایمون الله» نمی توان نتیجه گرفت که پیغمبر همان خداست، مثل این می ماند که پادشاه بگوید هر کس به مأمور من عصیان کند بر من عصیان کرده است، این دلیل نمی شود که مأمور همان پادشاه است. یک مثال در اینجا روشنگر خواهد بود: کسی زید را وکیل می کند که از طرف او زنی را عقد کند آیا زن از آن موکل است یا وکیل؟ (ص ۹۷).

آنچه صوفیه درباره رویت گفته اند در اطلاق حقیقتی باطل است (ما غبت عن القلب و لاهن عینی)، زیرا قدر مسلم این است که کسی در دوره زندگی خدا را نمی بیند حتی پیغمبر، چنان که خطاب به موسی نیز آمده است «لن ترانی» و هر کس دهوی رویت کند خود را بالاتر از محمد و موسی می پندارد. جهمی معتقدند رویت در دنیا و آخرت متفی است. سلفیان به رویت در آخرت معتقدند. حلولیان می گویند خدا در دنیا و آخرت هم قابل رویت است و هم قابل رویت نیست. آنها که میان مطلق و مقید فرق می گذارند، می گویند (خدا) جز در صورت مقید قابل رویت نیست یعنی یا باید منکر رویت خلق باشند یا منکر رویت خالق (ص ۱۰۱).

اما حدیث قرب نوافل که به آن استناد می کنند، باز هم دلیل

از جهت ناسوتی نیست]. بین «مسلمین» قدمای جهیمیه به حلول معتقد بودند و از این جهت تکفیر شدند.

اما اتحاد عام [مطلق] بر این معنا که عین وجود خلق همان عین وجود حق باشد خود سه طریقه است: یکی اینکه ذوات به خودی خود در عدم ثبوت ازلی-ابدی دارد و وجود بر آنها از خدا افزایه می شود؛ پس وجودشان وجود خداست و ثبوت از خود موجودات است، خدا چیزی به کسی نداده بلکه فقط بدو وجود بخشیده است؛ مدح و ذم به نفس شیء و شخص برمی گردد و «سرفدر» همین است. طبق این عقیده علم انسان و خدا از یک معدن است و میان انسان ها کسی است که از جهتی بر خاتم رسل برتری دارد. دیگر اینکه در همه چیز این خداست که پرستیده می شود (ص ۱۷۳). ابن تیمیه گوید حقیقت حال اینها با فرعون یکی است چنان که یکی از بزرگان ایشان گفته «نخن علی قول فرعون» (ص ۱۷۴). حتی بت پرستان به خالق معتقدند و نمی گویند خالق عین مخلوق است اینها عقاید ابن عربی است در فصوص و خدا می داند بر چه عقیده ای مرده است (ص ۱۷۴).

اما شاگرد و فرزند خوانده اش صدر رومی (قونوی) نسبت به ابن عربی از دین دورتر است و از عقیف الدین تلمسانی نقل است که می گفته شیخ قدیم من (یعنی ابن عربی) روحانی منش متفلسف و شیخ دیگر من (یعنی صدرالدین قونوی) فیلسوف روحانی منش بود. البته عقیف تلمسانی شاگرد مستقیم صدر قونوی و شاگرد غیر مستقیم ابن عربی بوده است. صدرالدین در کتاب «مفتاح غیب الجمع والوجود» گوید: خدا وجود مطلق است. منظور این است که مطلق در خارج در شکل اعیان خارجه وجود پیدا می کند، حاصلش این می شود که خدا جز همین وجود قائم به موجودات را ندارد (ص ۱۷۷).

اما شاگردش عقیف تلمسانی از او هم خبیث تر بوده که حتی میان وجود و ثبوت فرقی نمی گذارد (حال آنکه ابن عربی بین این دو فرقی قائل بود) و حتی میان مطلق و معین تفاوت نمی نهد (صدر قونوی میان این دو تفاوت می گذاشت). در نظر عقیف الدین هیچ چیز جز او نیست و هرکس جز این بینگارد در حجاب است. بر این اساس محرمات را او می شمرد و حتی می گفت دختر و مادر و اجنبیه یکی است و هرکس بگوید حرام است بر خود او حرام است و نیز گوید: «قرآن همه شرک است و توحید همانا در کلام ماست». در بهترین حالت می گفت: «قرآن به بهشت می رساند و کلام ما به خدا می رساند». شعرش زیباست، اما به گوشت خوک می ماند که در ظرف چینی عرضه

کنند. خلاصه عقیده اش این می شود که حق همچون دریاست و موجودات به منزله امواج آن هستند (ص ۱۷۸).

ابن سبعین نیز در «الهدی والاحاطه» معتقد به وحدت وجود است. همچنین ابن فارض در آخر «نظم السلوك» [= تائیه الکبری] وحدت وجودی است الا اینکه تصریح ننموده که آیا حرفش شبیه صدر قونوی است یا عقیف تلمسانی. ابن تیمیه گوید ابن فارض به عقیف تلمسانی نزدیک تر است.

بلیانی از مشایخ شیراز نیز بر همین روش رفته، چنان که در شعر عربی گوید:

یا عاذلی انت تهانی وتأمرنی
والوجد اصدق لها وأما
فان اطعمک واعص الوجد، عُدتُ عمی
عن الاعیان الی اوهام اخبار
فعین ما انت تدعوننی الیه اذا
حققته تره المنهی یا جاری

یعنی:

ای نکوهشگر که مرا امر و نهی می کنی
بدان که وجد بهترین نهی کننده و امرکننده است
هرگاه من از تو اطاعت کنم و از وجد نکم
در آن صورت از واقعیات به اخبار پنداری برگشته ام
ای همسایه من، آن چیزی که تو مرا بدان می خوانی
هرگاه تحقیق کنی، همان خود نهی شده است.

جاهلان پندارند که اینان مشایخ اسلام اند و در عداد زاهدان قدیم و صوفیه متشرع (همچون ابوطالب مکی و سهل بن عبدالله تستری) هستند، حال آنکه همگان بر تکفیر امثال تلمسانی متفق اند (ص ۱۷۹)، کما اینکه قدمای امت، جهیمیه را بدتر از یهود می دانستند، در حالی که اتحادیه متأخر بین مسلمانان از جهیمیه بدترند. البته می گفتند: «متکلمان جهیمیه هیچ چیز را نمی پرستند و عبادت پیشگان جهیمیه همه چیز را می پرستند». قول اتحادیه جامع تمام آیین های شرک در عالم است و از همین جهت است که ابن سبعین می خواست به هند برود، زیرا سرزمین اسلام گنجایش او را نداشت (ص ۱۸۲).

ابن تیمیه در اینجا به یک نکته مهم می رسد که به گمان من فهم تند تاریخی او را می رساند، عین عبارتش را نقل می کنیم: «وکتیرا ما کنت اظن ان ظهور مثل هولاء [الاتحادیه] اکبر اسباب ظهور التتار و اندراس شریعة الاسلام و ان هولاء مقدمة الدجال الاعور الکذاب الذی لیزعم انه هوالله... فان هولاء عندهم کل

بیشتر تون شروطاً لیست فی کتاب الله... کتاب الله احق و شرط الله اوثق» (۱۵۰). اما نذر و عهدهی که آدم با خودش می بندد اگر منهی خدا و رسول در آن باشد باطل است، چنان که در حدیث پیغمبر آمده که فرمود: «من نذر ان یطیع الله فلیطعه و من نذر ان یعصى الله فلا یعصه» (ص ۱۵۱).

لفظ فتی در قرآن آمده و در معنای لغوی است یعنی مرد جوان [اما به این معنای اصطلاحی در شرع نیامده، خوبش خوب است به دلیل شرعی]. همچنین است لفظ زعیم که در قرآن به معنای لغوی آمده است [یوسف، آیه ۷۲ و قلم، آیه ۴۰]، اما اینکه یار خود را در هر حال یاری کنیم حرفی است جاهلانه [و مربوط به جاهلیت] مگر به تعبیری که پیغمبر فرمود: «انصر أخاک ظالماً او مظلوماً»، کسی پرسید «یا رسول الله کیف انصره ظالماً؟» فرمود «تمنعه من الظلم فذلک نصرک ایاه» (ص ۱۵۳).

اما اینکه خلقت پیغمبر از نور خاص است غیر از آنچه افراد بشر از آن خلق شده اند، حقیقت این است که آدم از آدم پیدا می شود و خود آدم ابوالبشر از خاک آفریده شده و اینکه آورده اند «لولاک لما خلقت الافلاک» مطلبش هم صحیح باشد اما در هیچ حدیث صحیحی نیامده، مگر آن را به معنای کلی بگیریم که «سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض» یا «سخر لکم الفلک... و سخر لکم الانهار». پس به این معنا چون نتیجه و چکیده خلقت و نهایت کمال انسانی محمد است نه از باب هایت (بلکه از باب نهایت و عاقبت) آن حرف می تواند درست باشد، به شرط آنکه به غلو نصاری گرفتار نشویم و خود پیغمبر فرموده است: «لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم فانما انا عبد فقولہ عبد الله و رسولہ» و در قرآن آمده: «یا اهل الکتاب لاتغلو فی دینکم و لاتقولوا علی الله الا الحق انما المسیح عیسی بن مریم رسول الله و کلمته القاها الی مریم و روح منه فامنوا بالله و رسله و لاتقولوا لثلاثه انتهوا خیراً لکم انما الله اله واحد» [نساء،

۱. خیلی وقت ها با خود اندیشیده ام که مهم ترین سبب پیدایش و غلبه مغولان و تباہ شدن شریعت اسلام همانا اینان بوده اند و همینانند که مقدمه ظهور دجال یک چشم دروغگو هستند که خویش را خدا می پندارد... چنان که اینان همه چیز را خدا می انگارند هر چند بعضی چیزها بزرگ تر از بعضی دیگر باشد... البته صاحب فصوص می گوید هر کدام هین نابتشان در عدم بزرگ تر بوده، بزرگ تر است، اما قنوی می گوید اینکه بعضی متعین ها بزرگ تر از بعضی دیگر باشند مثل آن می مانند (که بگوئیم) بعضی جزئیات تحت یک کلی از بعضی دیگر بزرگ ترند... پس دجال در نظر اینان همچون فرعون از عارفان بزرگ و بالاتر از انبیا خیر مرسل خواهد بود.

شیء هو الله ولكن بعض الاشياء اكبر من بعض واعظم و اما علی رأی صاحب الفصوص فان بعض المظاهر یكون اعظم لعظم ذاته الثابتة فی العدم و اما علی رأی الرومی [القنوی] فان بعض المعنیات یكون اكبر فان بعض جزئیات الکلی اکبر من بعض... فالذجال عند هؤلاء مثل فرعون من كبار العارفين و اکبر من رسل بعد نبینا محمد و ابراهیم و موسی و عیسی... (ص ۱۸۰).

آن گاه به سر این نکته می پردازد که چرا پیغمبر فرموده است دجال اهور است. حضرت خواسته مردم را هدایت نماید به اینکه چنین شخصی نمی تواند ادعای خدایی نماید، چون می دانست بسیاری از مردم (جاهل) ممکن است برای انسان خاصی تصور ربوبیت کنند (ص ۱۸۰ - ۱۸۱).

درباره فتوت

اینکه پوشانیدن لباس فتوت را [با آن مراسم خاص] به پیغمبر نسبت می دهند دروغ است و اسم فتوت [= جوانمردی اصطلاحی] و حزب و زعیم و دسکره (مجلس فتیان) و نقیب... این همه بدعت است و هیچ یک از صحابه و تابعین به این امور نپرداخته اند و اسنادی که از طریق ناصر خلیفه به عبدالجبار [؟] و از او به ثمامه متصل می کنند بی دلیل و مجهول است و اینکه ذیل آیه «یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سواتکم» گفته اند لباس فتوت در صندوقی از آسمان آمد و پیغمبر آن را به علی پوشانید به اتفاق نظر سنت شناسان بی پایه است و این از قصه خرقه پوشانیدن پیغمبر مرا صحاب را، دروغش آشکارتر است و اینکه پیغمبر در حال وجد خرقه از دوشش افتاد، بعد تکه های خرقه را به اصحاب بخش کرد، و نخ می هم به جبرئیل رسید که برد بر ساق عرش آویخت اینها هم دروغ است. پیغمبر و صحابه بر رقص و سماع و کف و دف اجتماع نمی کردند (ص ۱۴۷ - ۱۴۹).

اما شروطی که برای لباس فتوت گفته اند یا چیزهایی است که پیغمبر امر کرده مانند راستگویی و امانت داری و گزاردن واجبات و دوری از محرمات و کمک به مظلوم و پیوند با خویشاوندان و وفای به عهد [که اینها نه از بابت شرط فتوت، بلکه از باب واجب شرعی باید رعایت شود] یا از مستحبات است همچون عفو و تحمل و نیکوکاری [که اینها هم خوب است نه از جهت شرط فتوت]، اما اینکه دوست را در حق و باطل یاری کنند و دشمن دوست را در حق و باطل دشمن دارند، شرطی است که حلال را حرام یا حرام را حلال می نماید و در کتاب خدا نیست. در حدیث صحیح آمده است «ما بال رجال

آیه ۱۷۱]. همچنین است شفاعت که خاص خداست و آنکه او اذن دهد (ص ۱۵۷).

اما اعلام برادری بین مسلمانان؛ آنچه مسلم است در مدینه و بین یکی از مهاجرین و یکی از انصار بود و اینکه بین خود مهاجران دو به دو اعلام برادری شده باشد آن هم در مکه چنین چیزی نبوده است. البته روایت ضعیفی داریم که پیغمبر در مدینه بین مهاجرین هم دو به دو اعلام برادری نمود، اما روایت صحیح که مجموع سیره هم آن را تأیید می نماید اولی است.

اکنون میان همه مسلمانان برادری ایمانی باید باشد، چرا که قرآن می فرماید «انما المؤمنون اخوة» و رعایت این برادری مثل نماز و روزه واجب است. فقها بحث دارند در اینکه آیا عقد مؤاخات خاصی میان زید و عمرو (آن طور که بین مهاجر و انصاری دو به دو بسته شد و اوایل ارث هم می بردند) می تواند برقرار شود؟ از چهار امام اهل سنت سه تن آن را رد کرده اند و فقط ابوحنیفه جایز شمرده است (ص ۱۵۹). شرطهایی که در مجلس سماع بسته می شود، مثلاً «من با تو در ثواب هایت شریکم»؛ بایست دانست که «الامر یومثل لله» و روز قیامت روزی است که کسی اختیار دیگری را ندارد و هر کس تک تک باید جواب بدهد [لذا شرط مذکور باطل است]، همچنین است دیگر قراردادهای - زائد بر حقوقی که همه مسلمانان بر یکدیگر دارند - مخصوصاً که هنگام غلبه حال بر زبان آمده باشد؛ عاری از حقیقت است (ص ۱۶۰).

بحث با رفاعیه

ابن تیمیه گوید مرشدهای رفاعی کرامات ادعایی خود را (مثلاً اینکه در آتش می روند و نمی سوزند) نزد آدم بصیر مطرح نمی کنند چون واقعیت ندارد (ص ۱۲۳ - ۱۲۴). ابن تیمیه با سران رفاعیه به مناظره پرداخت و البته متوسل به قدرت سلطانی و نیز لشکر کشی عوام نیز بود (ص ۱۲۵).

ابن تیمیه بر این نکته تأکید دارد که مبدا مرشدان رفاعی بگویند کارهای ما امور مباح است [و در منطقه فراغ است]. مباح وقتی مباح است که مباح تلقی شود، اما زمانی که مرشد مرید را به حرکت خاصی ملزم نماید در حقیقت واجب قراردادن چیزی است که واجب نیست و این بدعت است (ص ۱۲۵).

عهدی نیز که با شیخ [= مرشد] بسته می شود التزام شرعی محسوب نمی شود (ص ۱۲۷). ابن تیمیه به رفاعیه گفت: اگر می خواهید نمایش ورود در آتش بدهید بیایید همه با هم برویم

حمام و تنمان را کامل بشوییم بعد با هم وارد آتش خواهیم شد. حاضر نشدند.

اما زنجیر در گردن انداختن بدعت است و استناد آنها به روایتی از اسرائیلیات است که عابدی زنجیر به گردن می انداخته (ص ۱۳۷) [باید دانست این بدعتی بوده است از رهبانیت مسیحی، چنان که خاقانی گوید: فلک کجروتر است از خط ترسا/ مراد دارد مسلسل راهب آسا].

رفاعیان وسط نماز می گفتند «یا سیدی احمد شیء لله!» (ص ۱۴۱) [و این شبیه آن است که در بعضی طرق تصوف شیعی می گویند مرید هنگام نماز صورت مرشد را باید در نظر داشته باشد و این را فکر می نامند].

و همچنین وسط نماز صحیحه شدید می کشیدند و برای مشروعیت آن به این مسئله استناد می کردند که خمیازه بی اختیار نماز را باطل نمی کند (ص ۱۴۱) و همچنین حرکات عجیب و غریبی در سماع از خود ظاهر می ساختند و می گفتند وجد و حال است (ص ۱۴۲). ابن تیمیه گوید این وجد و حال ها با تازیانه شرع درمان می شود و کارهای آنها بدتر از زناست (ص ۱۴۳)، چرا که زناکار می داند که گناهکار می باشد اما اینها بدعتگرند و مثل تیر که از کمان خارج شود آن گونه از دین به در می روند (ص ۱۴۴).

مخالفت ابن تیمیه با رفاعیه [= احمدیه پیروان سید احمد رفاعی، قرن ششم] به حدی است که آنها را در دین خدا از یهود دروغ پردازتر می داند (ص ۱۴۵). در محاجه با آنان پس از ارائه کتاب الصحیح تأکید کرده که از این پس هر کس بدعت ورزد گردنش را می زنیم و امیر نیز تأیید نمود.^۲



۲. طریقه رفاعیه در منطقه «بطایح» جنوب خوزستان و عراق [در قرن ششم پدید آمد که زمینه پیدایش مشعشعیه در قرن نهم گردید (رک: تشیح و تصوف، ص ۸۰-۸۱ و ۲۰۶) مترجم.