University of Sistan and Baluchestan

Studies in Comparative Religion and Mysticism

Online ISSN: 2676 - 5195

Mohammad Ali bin Wahid Behbahani's criticisms on Nematullahi's Way regarding the status of Sharia

Ehsan Jandaghi, [1] | Mohammad Ansariasl [2]

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. E-mail: e.jandaghi@urd.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Department of Religion and Mysticism, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. E-mail: ansariasl_mahdi@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 20 December 2024
Received in revised form: 18 January 2024
Accepted:3 February 2024
Published online: 26 March 2025

Keywords:
Nematullahi ،
Behbahani ،
fornication ،
dropping homework ،
Mustache's jurisprudential;

ABSTRACT

Objective: "Agha Mohammad Ali Behbahani in his treatise of cheiratiya, while criticizing the general flow of Sufism, He talks about three issues: (1) Nematullahi's belief in dropping homework for the followers of the way, (2) Nematullahiyya's following from Permissible and (3) Enumerating examples of their leaving Sharia according to Shia jurisprudence. Therefore, one of his jurisprudential criticisms of the followers and poles of the way is abandoning the obligation to shorten the mustache. The aim of the current research is to find an answer to Behbahani's criticisms regarding the adherence and place of Sharia in Nematullahi Way. This research examines the authenticity of these controversies using a library method, by describing and phenomenologically analyzing the available sources. The analysis of Nematullahi's written sources rejects the claim of scrap homework for wayfarer and poles of the path of truth. And the followers of this path of truth claim In Sharia, they follow the Prophet's (PBUH) tradition and Shia jurisprudence. In addition, in the historical recognition, Nematullahi's connection and Affectivity from Karamiya (as a Permissible proceeding) is not clear. Because the emphasis of the followers of this path of truth on following the jurists and scholars in jurisprudential matters is a sign of their adherence to Sharia and Shiite jurisprudence, at least in terms of opinion. Criticism of Mustache's jurisprudential issue is also based on tolerance in the evidence of traditions and the way of religious people that In the historical and jurisprudential reading of this issue, the reason of the critics is considered weak On the contrary, there are historical documents of wearing a mustache in the Sunnah of Shia religious people. Therefore, in Nematullahiyyah, the Sharia have had a status equal to the scholars and jurists And Behbahani's criticisms are based on celebrities that have no historical truth or theoretical validity.

Cite this article: Jandaghi, E., & Ansariasl, M. (2025). Mohammad Ali bin Wahid Behbahani's criticisms on Nematullahi's Way regarding the status of Sharia . *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 9 (1), 295-319 DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49904.1236

© The Author(s). Jandaghi, Ehsan,. Ansariasl, Mohammad. Publisher: University of Sistan and Baluchestan
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49904.1236

Detailed abstract

Adherence to Sharia and jurisprudential rules and its place in the teachings of the Nematullahiyyah Path is a matter of debate and controvery. Critics and followers of this path present their conflicting views, sometimes based on the path's own sources. One of the important examples of criticisms of this path is by Agha Mohammad Ali Behbahani in the areas of Sharia and its historical background. In his treatise on *cheiratiya*, Agha Mohammad Ali Behbahani criticizes the general trend of Sufism and discusses three issues: 1. The belief in the abolition of duties for the followers of the path, 2. The following of Nematullahiyyah from the Abaha-oriented trends, and 3. Enumerating examples of abandoning Sharia based on Shiite jurisprudence. Therefore, one of his jurisprudential criticisms of the followers and leaders of the aforementioned path is the abandonment of the obligation to trim the mustache. The aim of the present study is to find answers to Behbahani's criticisms regarding the adherence to and position of Sharia in the Nematollahi Path. This study examines the validity of these controversies through a library method, by describing and phenomenologically analyzing the available sources. An analysis of Nematollahi's written sources refutes the claim of abolishing duties for the seekers and followers of the path, and the followers of this path claim to follow the Prophet's (PBUH) tradition and Shiite jurisprudence in Sharia. Meanwhile, in historical recognition, the connection and influence of Nematollahi on the Karramiyah (as a movement of blasphemy) is not clear, because the emphasis of the followers of this Path on following jurists and scholars in jurisprudential matters is an indication of their adherence to Shiite Sharia and jurisprudence, at least in terms of opinion. Criticism of the jurisprudential issue of the mustache is also based on tolerance in the evidence of the traditions and practices of the Shia scholars. In a historical and jurisprudential re-reading of this issue, the critics' evidence has been deemed weak. Rather, historical documentation of wearing the mustache is found in the tradition of the Shia scholars. Therefore, in Nematullahiyyah, Sharia has a position aligned with scholars and jurists, and Behbahani's criticisms are based on popular beliefs that have no historical reality or theoretical validity.

All Islamic sects and tendencies, except for the Khawarij who consider the perpetrator of a sin or a major sin to be outside the circle of religion and an infidel, do not consider the commission of a sin or failure to fulfill one's obligations alone to be apostasy and disbelief. However, in criticisms of Sufism, the issue is different; some opponents of Sufism have considered the lack of adherence of followers of Sufism and the Tariqah to Sharia in practice as one of the reasons for their excommunication. The accusation of Sufi blasphemy against Nematullahiyyah has also been repeated, and Behbahani mentions three issues in his treatise on *cheiratiya* for this accusation. First: Abolishing the duties of those who have reached the heights and are perfect in the path. Second, it mentions Abaha-oriented and lists the history of non-adherence to Sharia law in Sufism, including following al-Karaamiyyah. And third, he and opponents of Sufism cite examples of abandoning Sharia law, including failure to comply with the jurisprudential ruling on cutting the mustache, to support their claim.

Nematollahi's texts testify to his adherence to Sharia law, which he considered one of his privileges. A review of the history of many of the issues raised also shows the incorrectness of the attribution of abandoning or abolishing Sharia in Nematullahiyya. While emphasizing the lack of necessity of wearing a mustache in this path, Nematollahi's followers consider the critics' documentation weak. This research revealed that, contrary to the claim made, there are significant instances in the religious tradition where it is not mandatory to trim or shave the mustache. From examining Nematollahi's texts and the historical background of the objections raised, it can be concluded that the criticisms raised are not correct and that one can even speak of adherence to and observance of Sharia in this path. Behbahani's criticisms are mostly based on rumors and sources whose existence and accuracy are not consistent with historical reality.

On the other hand, there are many historical documents that reject the attribution of abandoning or abandoning Sharia in this path. Therefore, Behbahani's criticisms in both jurisprudential and historical sections do not apply to Nematollahi.

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی
شاپا الکترونیکی: ۵۱۹۵-۲۶۷۶
دانشگاه سیستان و بلوچستان

نقدهای محمدعلی بهبهانی بر طریقت نعمت‌اللهی در مساله جایگاه شریعت

احسان جندقی[۱] | محمد انصاری اصل[۲] ✉

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه تصوف و عرفان اسلامی، دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: e.jandaghi@urd.ac.ir
۲. استادیار، گروه ادیان و عرفان، دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: ansariasl_mahdi@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۳۰
تاریخ ویرایش : ۱۴۰۳/۱۰/۲۹
تاریخ پذیرش : ۱۴۰۳/۱۱/۱۵
تاریخ انتشار : ۱۴۰۴/۱/۶

واژه‌های کلیدی:
نعمت‌اللهی،
بهبهانی،
شریعت،
اسقاط تکالیف،
اباحه‌گری،
مساله فقهی شارب

چکیده

آقامحمدعلی بهبهانی در *رساله خیراتیه*، ضمن نقد جریان کلی تصوف، از سه مساله؛۱.باور به اسقاط تکالیف برای واصلان و پیروان طریقت،۲.پیروی نعمت‌اللهیه از جریان‌های اباحه‌گرا و ۳.برشمردن مصادیقی از ترک شریعت براساس فقه شیعی سخن می‌گوید. ازهمین رو یکی از نقدهای فقهی او به پیروان و اقطاب طریقت مذکور، ترک التزام کوتاه کردن شارب است. یافتن پاسخ به انتقادات بهبهانی، در مورد پایبندی و جایگاه شریعت در طریقت نعمت‌اللهی، هدف پژوهش پیش‌رو است. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای، با توصیف و تحلیل پدیدارشناسانه منابع موجود، صحت این مناقشات را بررسی می‌کند. واکاوی منابع مکتوب نعمت‌اللهی، ادعای اسقاط تکالیف برای سالکان و اقطاب طریقت را رد می‌کند و پیروان این طریقت مدعی‌اند در شریعت، پیرو سنت نبوی(ص)و فقه شیعه هستند. ضمن اینکه در بازشناسی تاریخی، ارتباط و تاثیرپذیری نعمت‌اللهی از کرّامیه (به‌عنوان یک جریان اباحه‌گر) واضح نیست؛ زیرا تأکید پیروان این طریقت بر تبعیت از فقها و عالمان در مسایل فقهی، نشان از پایبندی ایشان به شریعت و فقه شیعی، دست‌کم در مقام نظر است. نقد مسأله فقهی شارب نیز مبتنی بر تسامح در ادله سنن و سیره متشرعین است که در بازخوانی تاریخی و فقهی این مسأله، دلیل منتقدین، ضعیف دانسته شده بلکه مستنداتی تاریخی از گذاشتن شارب در سنّت متشرعین شیعه یافت می‌شود. بنابراین در نعمت‌اللهیه، شریعت جایگاهی همسو با علما و فقها داشته و نقدهای بهبهانی، براساس مشهوراتی است که واقعیت تاریخی یا صحت نظری ندارد.

استناد: جندقی، احسان؛ و انصاری اصل ، محمد (۱۴۰۴). نقدهای محمدعلی بهبهانی بر طریقت نعمت‌اللهی در مساله جایگاه شریعت . *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۹ (۱)، ۳۱۹-۲۹۵.
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49904.1236

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان
© نویسندگان. جندقی، احسان؛ انصاری اصل ، محمد

مقدمه

صوفیان به‌صورت عام و طریقت نعمت‌اللهی به‌صورت خاص، از مسلمانانی‌اند که پایبندی به شریعت و احکام فقهی و جایگاه آن در مجموعه آموزه‌های‌شان، مورد بحث و مناقشه است. منتقدان، دیدگاه‌های متعارض خود را، گاه مستند به منابع خود این طریقت ارایه می‌کنند. پژوهش پیش‌رو به‌صورت مصداقی نقدهای آقامحمدعلی بهبهانی در حوزه‌های شریعت و پیشینه تاریخی را بررسی و درپی تحلیل جایگاه شریعت در طریقت نعمت‌اللهی است و می‌کوشد به شناخت و ارزیابی عینی و مستند به منابع مکتوب موجود دست یابد. بنابراین سه موضوع مورد ادعای بهبهانی یعنی اسقاط تکالیف برای واصلان و یک نقد فقهی (یعنی عدم التزام به کوتاه کردن شارب) و پیشینه اباحه‌گر در تصوف (نقد تاریخی)، بازخوانی خواهد شد. بدین ترتیب جدا ازپایبندی عینی و بیرونی پیروان این طریقت، منابع مکتوب آنها واکاوی شده و در تحلیل مسایل، تاریخچه آن نیز استخراج و بررسی می‌شود.

شریعت و طریقت، دو اصطلاحی است که در کنار حقیقت و در برخی منابع با اضافه نمودن معرفت، به یکی از پردامنه‌ترین مباحث در حوزه تصوف اسلامی تبدیل گشته و به تناسب گستره این بحث، تعاریف فراوانی برای این اصطلاحات ارایه شده است(آملی، ۱۳۸۳،ص ص. ۲۱- ۲۵). بر پایه دیدگاه سیدحیدر آملی (قرن هشتم هق) شریعت عبارت است؛ از تصدیق قلبی سخن و فعل پیامبر(ص) و عمل براساس آن‌ها و طریقت، متصف شدن (تَحقّق) به افعال و اخلاق ایشان است(آملی، ۱۳۸۳،ص ص. ۲۱- ۲۵).

طریقت نعمت‌اللهی منسوب به شاه‌نعمت‌الله‌ولی (۷۳۱- ۸۳۴ هق) است. پیدایش این طریقت در زمان آل‌مظفر[۱] (حک ۷۱۳- ۷۹۵ هق) و تیموریان[۲] (حک ۷۴۹- ۸۸۵ هق) دولت‌های متعصب و سنی مذهب، در ایران بوده است. در دوره صفویه (حک ۹۰۷ - ۱۱۴۸ هق) نیز به‌عنوان یک حکومت شیعی، به سبب سخت‌گیری‌هایی که بر طریقت‌های مختلف صوفیه شد[۳]، بخش قابل توجهی از طریقت نعمت‌اللهی، از ایران خارج

[۱] امیرمبارزالدین محمد بن مظفر (حک ۷۱۸ -۷۵۹ هق) تنها علوم فقه، تفسیر و حدیث را، آنهم آنگونه که خود از شریعت اهل‌سنت می‌فهمید، مجاز می‌شمارد (سمرقندی، ۱۳۸۲،ص. ۲۹۳)، و در مبارزه با دشمنان خود با دستاویز قراردادن فتوای تکفیر، جنگ با آنان را غزا و خود را امیرغازی می‌نامید (کتبی، ۱۳۶۴،ص ص. ۵۳ و ۶۰). او تلاش کرد رسم خلافت عباسیان که بعد از استقرار ایلخانان از ادبیات سیاسی ایران پاک شده بود،را دوباره بازگرداند(نطنزی، ۱۳۳۶،ص. ۱۸۵؛ یزدی، ۱۳۲۶، ۱،ص. ۶۷؛ میرخواند، ۱۳۳۹،ص. ۲۸۹) او از المعتضدبالله می‌خواهد تا به او اجازه داده شود به‌عنوان والی امیرالمومنین حکومت کند و خطبه به‌نام خلیفه خوانده شود (نطنزی، ۱۳۳۶،ص. ۱۸۵؛ یزدی، ۱۳۲۶، ۱،ص. ۶۷؛ میرخواند، ۱۳۳۹،ص. ۲۸۹). جلال‌الدین شاه‌شجاع (حک ۷۵۹- ۷۸۶ هق) نیز سنت سلف خود را ادامه داده و به عضدامیرالمومنین ملقب شد (یزدی، ۱۳۲۶، ۱،ص. ۱۱). در مجموع این‌گونه تلاش‌ها برای به‌دست آوردن جایگاه تقدس، شریعت پروری، خلافت‌پناهی و مشروعیت دینی سنی بود.

[۲] تیمور (م ۷۰۸ هق) مدعی بود اول تزوک (به‌معنی بنیان، اشاره به رساله‌ای به نام تزوکات تیموری) که از مشرق دلم سرزد رواج دین و تقویت شریعت محمدی بود و سلطنت خود را به شریعت آراسته ساختم (تربتی، ۱۳۴۲،**ص.** ۱۷۶) او در جلوگیری از نشر علوم عقلی تلاش می‌نمود. علی‌رغم اظهار علاقه به علی(ع) و بدگوی معاویه و یزید، بیشتر به استفاده از ظرفیت‌ها و امکانات اتباع خود و سوء استفاده از عوامل سیاسی می‌اندیشید (الشیبی، ۱۳۸۶: ۱۶۰) و در جای دیگر از سرکوبی رافضیان اصفهان یاد کرده و می‌گوید؛ آنان را به دوزخ فرستادم. همچنین تیمور، شاه‌نعمت‌الله‌ولی را به خروج از سمرقند واداشت (اوبن، ۱۹۷۱،**ص.** ۲۸۱). شاهرخ میرزا تیموری (حک ۸۰۷ - ۸۵۰ هق) به سال ۸۱۵ هجری قمری میراث چنگیز به عنوان قانون مغولی «یاسا» را لغو و با فقه اسلامی به شیوه اهل‌سنت جایگزین کرد (میرخواند، ۱۳۳۹،**ص.** ۱۷۳). او نیز علی‌رغم شهرتش در علاقه به تشیع و تصوف، در سرکوب حروفیه و قتل خواجه اسحاق ختلانی و ایجاد محدودیت برای نوربخشیه، صائن‌الدین ابن ترکه و سیدقاسم انوار (همگی عارفان شیعه)، تلاش نمود (رک: الشیبی، ۱۳۸۶: فصل تشیع در دوران تیموریان).*مجالس المومنین* نیز از تقابل شاه‌نعمت‌الله با شاهرخ خبر می‌دهد (شوشتری، ۱۳۷۷، ۲،**ص.** ۴۷).

[۳] دیدگاه زرین‌کوب (زرین‌کوب، ۱۳۶۲،**ص.** ۲۲۳) را در مورد غلط بودن یا حداقل مبالغه‌آمیز بودن اینکه بگویند؛ تصوف و کمالیات [در مقابل شرعیات] در دوره صفویه به‌صورت کامل منسوخ شد را، باید پذیرفت (Brown, 1959: 4,p.26، نظر محمدخان قزوینی همکار و دوست براون که در نامه به او مطرح کرده). ولی در هرصورت منابع مکتوبی که در اختیار است از خشونت علیه صوفیه و گرفتاری آن‌ها به انواع

شد و تعلیم و ترویج آموزه‌های خویش را در هند پی گرفت(اوبن، ۱۹۷۱،ص. ۱۹۹). در ادامه، دو تن از شاگردان رضاعلیشاه دکنی، یعنی معصوم‌علیشاه و سیدشاه‌طاهردکنی در سال ۱۱۹۰ هجری قمری برای نشر تصوف و طریقت نعمت‌اللهی به ایران آمدند(شیرازی، ۱۳۸۲، ۳،ص. ۱۶۸). در همین دوره، صوفیان این طریقت، مورد نقد متشرعین قرار گرفتند و این نقدها در نهایت، به اِعلام ارتداد و قتل معصوم‌علیشاه منجر شد.

با وجود توجه مخالفان تصوف به نظرات آقامحمدعلی بهبهانی و اهمیت جایگاه وی، تاکنون در پژوهش مستقلی به آن پرداخته نشده است. بنابراین با مطالعه منابع مکتوب و با رویکرد پدیدارشناسانه برای یافتن پاسخ، به بازخوانی تاریخی مسایل و توصیف و تحلیل آنها پرداخته‌ایم. در بررسی هر یک از انتقادهای سه‌گانه یاد شده، بررسی تاریخچه نقد مذکور و امکان انتساب آن به جریان نعمت‌اللهی و دیدگاه پیروان طریقت مستند به منابع مکتوب خودشان مورد توجه قرار گرفته است.

نقد متشرّعان بر طریقت نعمت‌اللهی

تأکید برخی از صوفیان بر پایبندی به شریعت و اعلام انزجار و دوری از رفتارهای شریعت‌گریزانه برخی صوفی‌نماها (جهله صوفیه)، حکایت از این واقعیت دارد که برخی صوفیان به اباحه‌گری روی آورده‌اند(ابونصر سراج، ۱۹۶۰،ص. ۸۱؛ قشیری، ۱۳۷۴،ص. ۱۸۹)[1]. نقد صوفیان منحرف و بیان تعارض متصوفه با شریعت، در بین منتقدین تصوف از فقها و علمای ظاهرگرا دارای مصادیقی است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها *تلبیس ابلیس*

سختی، نفی بلد و قتل در دوره حکومت صفویان حکایت دارد. در پایان صفویه به گفته یک صوفی که خود از اقطاب نعمت‌اللهی بود؛ رسوم طریقت از ایران برافتاده بود و به سبب اغتشاش مملکت و انکار و آزار حکام و غلبه علمای ظاهر که مقرّب حکام نیز بودند، اگر هم کسی به تصوف رومی‌آورد، او را منع می‌کردند، بزرگان سلاسل فقر و طریقت یا از کشور ایران رفتند یا در گوشه خمول و انزوا منزل گرفتند (شروانی، ۱۳۸۴،ص. ۲۶).

[1] به عنوان نمونه قشیری (م ۴۶۵ هق) نقل می‌کند که از ابوعلی رودباری (قرن سوم هجری) پرسیدند؛ در مورد کسی که خلاف شریعت رفتار می‌کند و گوید این مرا روا باشد که واصل شده‌ام. ابوعلی پاسخ داد؛ آری واصل شده باشد، لیک به دوزخ (قشیری، ۱۳۷۴،ص. ۷۲). این‌گونه داستان‌ها ضمن نشان از پایبندی برخی از صوفیه به شریعت از وجود اباحه‌گری برخی دیگر با تکیه بر اندیشه وصول نشان دارد.

ابن‌جوزی (۶۹۱- ۷۵۱ هق) است. در دوره‌های بعدی گاه چنان تفسیری از شریعت و تصوف ارایه شده که معتقدند تصوف هم به لحاظ ماهیت و خاستگاه با شریعت سرِستیز دارد و امکان تناسب و سنخیت میان آموزه‌های دینی و تعالی متصوف وجود ندارد(اصفهانی،۱۳۸۷،ص ص. ۲۷۲ تا ۲۵۲).

برخی عالمان شیعه نیز از دیرباز، به‌ویژه در غایله حلاج (م ۳۰۹ هق)، به موضع‌گیری در برابر تصوف پرداخته‌اند، که مهم‌ترین منابع این بحث در دوره‌های اولیه علاوه بر معدود روایات موجود در *الاعتقادات*ابن‌بابویه (مشهور به صدوق ۳۰۶ - ۳۸۱ هق) را، باید همان اثر محمد بن محمد بن نعمان (مشهور به شیخ مفید۳۳۶- ۴۱۳ هق) تحت عنوان *الردعلی الحلاج*(نجاشی، ۱۴۰۷،ص. ۴۰۱) دانست، البته گویا این اثر باقی نمانده است[۱]. در دوره‌های بعدی انتساب ترک شریعت به صوفیان، در آثار شیعی نیز بیشتر دیده می‌شود. به عنوان نمونه در *حدیقهٔ الشیعه*احمد بن محمد اردبیلی نجفی (مشهور به مقدس‌اردبیلی م ۹۹۳ هق)، که در مورد انتساب آن تردیدهای وارد شده است[۲]، یا در جای دیگر حسن بن یوسف بن مطهر حلی (مشهور به علامه حلی ۶۴۸ - ۷۲۶ هق) در کربلا از ملاقات با یک صوفی سخن می‌گوید؛ که معتقد است کسانی که واصل شده‌اند نیازی به نماز ندارند و مناسک و اعمال را به عنوان حجاب برای واصلان تلقی می‌کرده است (علامه حلی، ۱۹۸۲،ص. ۵۸).در دوره معاصر نیز آثاری چون *البدعه و التحریف* و *رساله رضوان اکبر* تالیف حاج شیخ جواد خراسانی، *التفتیش در مسلک صوفی و درویش* یا *راهنمای گمشدگان در بیان عرفا و مرشدان* سیدابوالفضل برقعی و نیز *عارف و صوفی* چه میگویند؟ میرزا جوادآقا تهرانی، از مهم‌ترین مصادیق آن است. نقد و انتساب ترک شریعتدر طریقت نعمت‌اللهی به صورت خاص، شاید برای نخستین‌بار در رساله *خیراتیه*

---

[۱] در رساله *السهام المارقهٔ*علی بن محمد بن حسن بن زین‌الدین عاملی مشهور به علی کبیر (۱۰۱۳-۱۱۰۳ هق) مطالبی از *الرد علی الحلاج* مفید آمده که صحیح نیست. برای اطلاع بیشتر به مقاله علی عادل‌زاده مراجعه شود.

[۲] رک: محمد عیسی جعفری. (۱۳۸۷ ش). «بررسی انتساب کتاب حدیقه الشیعه به مقدس اردبیلی». نشریه معارف عقلی شماره پیاپی ۱۲.

در *ابطال طریقه صوفیه* محمدعلی بهبهانی (۱۱۴۴- ۱۲۱۶ هق) مشهور به ابن‌آقا مجتهد کرمانشاه مطرح شده است. وی دارای رساله دیگری با عنوان *قطع المقال فی رد اهل الضلال* در نقد تصوف می‌باشد، اما رساله *خیراتیه*، به دلیل حواشی گسترده‌ای که پیرامون آن مطرح شده، بیش از همه شهرت یافته است.

هواداران تصوف اما با نظر انکار به رساله *خیراتیه* نگریسته‌اند و بر این باورند که هرکس این کتاب را دیده باشد از روی انصاف خواهد گفت که ابن‌آقا در آن رساله، نقضِ خود فرموده است، چرا که مشتمل بر کلمات رکیک و سخیفی است که با سیره ائمه(ع) و علما مغایرت دارد(شیرازی، ۱۳۸۲، ۱،ص. ۱۸۵؛ همچنین رک: زرین کوب، ۱۳۸۷،ص. ۳۵). ناشر کتاب در مقدمه، ضمن قبول لحن خاص بهبهانی، نوشته است: کتاب *خیراتیه* با کتاب‌های دیگر محمدعلی بهبهانی فرق دارد، این تغییر لحن به خوبی نشان می‌دهد که کار صوفیان مدعی تشیّع، طوری بالاگرفته بود که آن مجتهد آگاه و با شهامت و مبارز، چاره‌ای جز این نداشته که با آن طرز با صوفیان برخورد نماید و اعتقادات کفرآمیز آنان را مطرح سازد و ثابت کند صوفیگری از اسلام جدا است(بهبهانی، ۱۳۷۱، مقدمه رساله،ص. ۵۸). در ادامه مدعی می‌شود این پاسخ متناسب با الفاظ رکیک خود صوفیان و چرندیات آن‌هاست(بهبهانی ، ۱۳۷۱،ص ص.۶۲ تا ۶۵).

بهبهانی در رساله *خیراتیه* چندین نقد را متوجه پیروان معصوم‌علیشاه و طریقت نعمت‌اللهی می‌کند که مهم‌ترین آنها؛ ادعای اسقاط تکلیف و عدم پایبندی به شریعت برای کسانی است که در طریقت وارد شده یا به اصطلاح واصل شده‌اند. نقد دیگر او قلمداد کردن پیشینه‌ای برای تصوف به‌معنی عام و طریقت نعمت‌اللهی به‌صورت خاص است که از مهم‌ترین مصادیق آن، جریان کرّامیه می‌باشد. باتوجه به اینکه به ادعای بهبهانی این جریان، شریعت‌گریز و بلکه شریعت‌ستیزند، دنباله‌روان آن یعنی صوفیه نیز به شریعت توجهی نداشته و اهل‌اباحت بوده‌اند. یکی از نقدهای وی که در آثار پس از او نیز بازتاب فراوانی داشته است، یک مساله فقهی است. در نظر بهبهانی و برخی دیگر منتقدان، نعمت‌اللهیان با داشتن شارب‌های بلند و عدم پایبندی به کوتاه کردن آن که به‌ادعای ایشان در شریعت، ضرورت یا وجوب دارد، از سلک متشرعین خارج شده‌اند.

۱. نقد اسقاط تکالیف

نویسنده *رساله خیراتیه* این ادعا را به نعمت‌اللهیه نسبت می‌دهد که چون کسی واصل شود و به درجه کشف و یقین رسد، از سلسله مکلفین بیرون می‌رود و جمیع محرمات دینی بر او حلال می‌شود و واجبات شرع مبین از وی ساقط می‌شود(بهبهانی، ۱۳۷۱، ۱،ص ص. ۱۴ و ۲۵) و می‌گوید؛ این جاهلان گمان برده‌اند که عارفان و واصلانِ به خدا، از عبادت مستغنی‌اند و ایشان چون که ترک تعلقات دنیا نموده و قرب به مبداء، ایشان را حاصل، بلکه به اعتقاد باطل خود، همه او شده‌اند، به عبادت [و شریعت] حاجت ندارند و به آن مکلف نیستند(بهبهانی، ۱۳۷۱، ۱،ص. ۱۴).

آنچه بهبهانی مطرح می‌کند دارای سابقه در آیین‌های هندی است، یعنی جایی که حداقل در دوره‌ای طریقت نعمت‌اللهی نشو و نموّ خود را در آن گذرانده و بهبهانی نیز با بکاربردن کلماتی چون چوکی، هندو و یا هندی(بهبهانی، ۱۳۷۱، ۱،ص. ۱۶)[1] در انتساب اقطاب این سلسله به آن دیار اصرار دارد. برخی جریان‌های عرفانی هندو و یا حداقل در مکتب شَنکره (ادوایتهودانته) اعتقاد براین است که متون اصلی هندو؛ اموری را که یک فرد اهل مناسک به آن‌ها اشتغال دارد را نفی و ابطال می‌کند. بنابراین شعایر و مناسک برای کسانی مفید است که کاستی‌هایی چون نادانی و غیره دارند، نه برای کسی که به معرفت وحدت (وصال یا مُکشه) دست یافته است(Śankarācārya, 1997,p. 5).

در تاریخ تصوف اسلامی شواهدی وجود دارد که حکایت از ادعای اسقاط تکالیف برای واصلان دارد. به‌عنوان مثال؛ عین القضات همدانی (۴۹۲- ۵۲۵ هق) در رساله *تمهیدات*؛ تمهید صلاۀ، می‌گوید؛ دریغا نمی دانم که چه می‌گویم! اندراین مقام جهت برخیزد هرچیز که جان روی بدو آرد،آن چیز قبله او شود «فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّه» (۱۱۵/۲) آنجا باشد؛ نه شب باشد نه روز. پنج اوقات نماز چگونه دریابد؟ لَيْسَعِنْدَرَبّی صباحٌ ولامَساءٌ همین معنی باشد(عین القضاۀ، ۱۳۷۰،ص. ۸۳). او ضمن اینکه تساوی این دیدگاه را با حلول، منکِر است و کسانی که از این دیدگاه برداشت حلولی داشته‌اند را

[1] به عنوان نمونه می‌گوید؛ این شقی چوکی مردود معصوم‌علی هندی، هندو.

طفلان نارسیده و عالمان جاهل معرفی می‌کند، ولکن در هرحال، جواز اسقاط تکلیف در حالت وصال یا فنا را صادر می‌کند. پیش از او ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ هق) نیز در تحلیلی فلسفی از عرفان می‌نویسد؛ عارف را از آنچه [در مقام وصال] به‌دست می‌آورد شگفتی دست می‌دهد که از هرچیزی غافل می‌شود پس مانند کسی می‌شود که تکلیف ندارد(ابن‌سینا، ۱۳۶۲،ص. ۴۵۸). همچنین جلال‌الدین محمد بلخی (مشهور به مولانا ۶۰۴ - ۶۷۲ هق) در قصه دقوقی و کرامتش اشاره می‌کند که در حالت فناء مانند حالت مستی و بی‌خویشی، نوعی از اباحه، مورد قبول است(مولانا، دفتر سوم، قصه دقوقی). بنابراین از سوی برخی صوفیان ادعا شده که عارف در وقت محو (در مقابل صحو و هشیاری) تکلیف ندارد(قشیری، ۱۳۷۴،ص. ۱۲۲).

اما نعمت‌اللهولیّ در رسایل کوتاه فارسی خود، از شریعت و پایبندی به آن سخن گفته از جمله رساله‌ای را باعنوان «*اسرار العبادات*» و یا «*در بیان حج*» در بررسی احکام شرعی دارد(نعمت‌اللهولی، ۱۳۹۲، ۲،ص. ۱۲۴۹ به بعد). نعمت‌اللهیه معتقدند؛ طریقت، غیر شریعت نیست و باطن و مغز آن است یعنی باید اعمال ظاهریه شریعت با توجه قلبی و ارتباط باطنی انجام گیرد تا موثر واقع شود؛ شریعت و طریقت لازم و ملزوم یکدیگرند، نه جدا و مخالف(جذبی، ۱۳۸۱،ص. ۲۹۱). شریعت و تکالیف تا موقع مرگ باقی و هیچ‌گاه ساقط نمی‌شود و امثال این عبارت که «اذا ظهرت الحقیقة بطلت الشریعه» و ما به حقیقت رسیده‌ایم و تکالیف از ما ساقط است را باطل می‌خوانند و هدف آن را رهایی از فرمان الهی می‌دانند(جذبی، ۱۳۸۱،ص. ۳۲۲). محمدجعفر همدانی(۱۱۷۵- ۱۲۳۹ هق) ضمن رد دیدگاه آنچه متصوفه خبیثه می‌نامد، می‌گوید؛ برهمه لازم است که تسلیم احکام جناب مقدس نبوی(ص) شوند، در غیر این‌صورت، کافرند و از اسلام بی‌بهره-اند(کبودرآهنگی، ۱۳۷۷،ص. ۲۴). محمدبیدختی گنابادی (۱۲۵۱- ۱۳۲۷ هق) ضمن بیان پیوند طریقت و شریعت می‌نویسد؛ اگر طریقت از شریعت جدا شود، طریقت و حقیقت ناقص بماند یا هیچ نماند(سلطانعلیشاه، ۱۳۸۷،ص. ۳۰۹)؛ همانند مجذوبین و یا قلندریه که مراعات شریعت درآن‌ها نیست و ناقص بمانند و این اعتقاد که چون دست به دست ولی امر رسانده‌اند حاجت به عمل ندارند و ترک شریعت می‌کنند، منجر به ضایع

کـردن و بـه فسـاد افتـادن خـود و دیگـران می‌شـوند و می‌افزایـد؛ طـوایفی کـه بی‌اعتنـا بـه شـریعت شـده‌اند سـبب بـدنامی صـوفیه حقـه گشـته‌اند. او طـوایفی از اهل‌سـنت و شـیعه را برمی‌شـمارد کـه یـا به‌سـبب بی‌اعتنـایی بـه شـریعت یـا بـه سـبب این‌کـه بـدون اذن و اجـازه از امام وقت بوده‌اند، موجب گمراهی خود و غیر شده‌اند(سلطانعلیشاه، ۱۳۸۷،ص. ۳۱۰).

نعمت‌اللهیـه علاوه‌بـر برقـراری پیونـد میـان شـریعت و طریقـت و رد دیـدگاه اسـقاط شـریعت در طریقت و یا واصلان بـه حقیقـت، پـا را فراتـر گذاشـته و داشـتن اجـازه و مـاذون بـودن یـا همـان طریقـت داشـتن را، شـرط صـحت شـریعت معرفـی می‌کنـد. همانگونـه کـه مشـایخ روایـت و علماء شـریعت، تـا اذن و اجـازه در فتـوی و عمـل نداشـته باشـند نبایـد بـر هـیچ، اقـدام کننـد و نتیجه می‌گیرند؛ حقیقـت، تصـحیحِ طریقـت اسـت و طریقـت، تصـحیحِ شـریعت اسـت، اگـر اهـل طریقت، عمـلِ بـه شـریعت نداشـته باشـد، طریقـت او صـحت نپذیرفتـه و اگـر صـاحب شـریعت، طریقـت نـدارد، شـریعت او صـحیح نخواهـد بود(سلطانعلیشـاه، ۱۳۸۷،ص. ۳۱۲). تصـحیح شریعت به‌این است که ظـاهر خـود را آراسـته بـه رعایـت شـریعت کنـد و بـاطن خـود را آراسـته بـه‌احوالی کـه نتیجـه اعمـال شـرعیه است(سلطانعلیشـاه، ۱۳۸۷،ص. ۳۵۳). ایـن دیـدگاه پیش‌تـر توسـط سـیدحیدر آملـی نیـز مطـرح شـده بـود. او ضـمن بیـان رابطـه طـولی شـریعت، طریقـت و حقیقـت معتقـد اسـت هرچنـد شـریعت بـدون طریقـت، صـحیح اسـت و طریقـت بـدون شـریعت، صـحیح نیسـت و بـرهمین اسـاس نیـز حقیقـت بـدون طریقـت، صـحیح نیسـت(آملی، ۱۳۸۳،ص. ۹۹)، ولـی ماننـد شـیخِ نعمـت‌اللهی می‌گویـد؛ بایـد دانسـت تکمیـل شخصـیت و حقیقـت انسـانی، بـا همراهـی شـریعت بـا طریقـت اسـت و انسـان بـدون طریقـت، شریعتش هم کامل نخواهد بود(آملی، ۱۳۸۵، ۳،ص. ۷۵).

۲. نقد پیروی از کرّامیه

در نقـد دیگـری کـه بـه نعمت‌اللهیـه در رسـاله *خیراتیـه* مطـرح شـده، از کرّامیـه و پیـروان ابوعبـدالله محمـد بـن کـرّام سجسـتانی نیشـابوری(۱۹۰-۲۵۵ هق) بـه عنـوان کسـانی کـه بـه حِلّیت محرّمـات و سـقوط تکـالیف قایـل بوده‌انـد یـاد می‌کنـد و صـوفیه و پیـروان معصوم‌علیشـاه دکنـی را پیـروان و مُقلـد او می‌دانـد(بهبهانی، ۱۳۷۱، ۱،ص. ۲۲). ایـن نقـد از سـوی بهبهـانی به عنوان یک نقد تاریخی قلمداد می‌شود.

پذیرش جریان کرّامیه به عنوان یک طریقت صوفیانه یا یک جریان اعتقادی از مذاهب اسلامی، مخالفان و موافقانی دارد که هرکدام شواهد خاص خود را ارایه می کنند[۱]. سُلمی در *تاریخ الصوفیه* (کتابی که مفقود شده است) از مواجهه سلم بن حسن باروسی (از صوفیان قرن سوم هجری قمری) با محمد بن کرّام سخن می‌گوید و اینکه در زهدِ پیروان کرّامیه، نور اسلام دیده نمی‌شود (به نقل از سمعانی، ۱۳۹۷، ۲،ص. ۳۲؛جامی، ۱۳۷۰،ص. ۶۰)[۲]. ابوسعید ابوالخیر (۳۴۶ - ۴۴۰ هق) و پیروانش نیز با کرّامیان، مقاری [نزاع] سخت داشتند(ابن‌منور،۱۳۶۱،ص. ۶۸)[۳]و یا در *مقامات ژنده پیل احمدجام* هرچند از احترام احمد ابن ابوالحسن جامی‌نامقی (۴۴۱ - ۵۳۶ هق) به برخی از سران کرّامیه سخن گفته می‌شود[۴]؛ ولی مواجهه او با پیروان کرّامیه حکایت از برخوردهای پُرتنش است(غزنوی، ۱۳۴۰،ص ص. ۹۴ و ۹۹). شاید بتوان عدم ذکر شرح حال محمد بن کرّام و روسای کرّامیه در تذکره‌ها و مناقب صوفیه را خود دلیلی‌بر عدم قبول ایشان در سلک تصوف محسوب کرد. اما ذکر زهدورزی او یا نامیدنش به نام‌های چون الامام الزاهد و

---

[۱] از اینکه کرّامیه کلام و فقه مخصوص به خود را دارد سخن گفته‌اند و آن را در کنار مذاهب دیگر برشمرده‌اند (به‌عنوان نمونه: مقدسی، بی‌تا،**ص.** ۵۱؛ برای مطالعه بیشتر رک: شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۷). «چهره دیگر محمد بن کرامسجستانی در پرتو سخنان نویافته از او»، ارج نامه ایرج افشار، به کوشش محسن باقرزاده، تهران: توس).

[۲] خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه و جامی در *نفحات الانس* تفصیل بیشتری از نگاه باروسی را بیان می‌کنند و می‌نویسند؛ که نور اسلام و ایمان بر احدی ظاهر نمی‌شود مگر با پیروی از سنت و دوری از بدعت، و هرجایی که در آن کوشش و مجاعدت ظاهری بدون نور دیدید، بدعتی است نهفته و از تاریکی باطن است تاریکی ظاهر(همان).

[۳] ابن‌منور می‌نویسد؛ با حضور ابوسعید ابوالخیر در آغاز قرن پنجم هجری در نیشابور مردمان به یکباره روی به وی نهادند و این برای مقدّم (رهبر) کرّامیان یعنی ابوبکر اسحق کرّامی که طرفداران بسیاری داشت، سخت تمام شد و منجر به ارسال محضری (نامه) به سلطان غزنی شد که از سلطان خواستار مجوز برای مجازات صوفیان شد. سلطان در پاسخ در پشت محضر اجازه داد؛ آنچه برمقتضای شرع بر وی متوجه شود بر وی کنند، یعنی او و جمله صوفیان را بردار کنند(همان). البته این فتنه را با کرامت شیخ رفع می‌شود.

[۴] در *مقامات ژنده پیل احمد جام* از ابوعبدالله محمد کرّام موسس کرّامیه به عنوان امام زاهدان یاد می‌شود (غزنوی، ۱۳۴۰،**ص.** ۱۶۷) و یا از رابطه شیخ الاسلام احمد جام با برخی سران کرّامیه در نیشابور و شهرهای خراسان خبر داده می‌شود (غزنوی، ۱۳۴۰،**ص.** ۱۶۵؛ ۲۴۹ و ۲۵۰).

الزاهـد (Ess, 1980,p.49)[۱] و ملاقـاتش بـا بایزیـد بسـطامی (م ۲۶۱ هـق) و یـادکرد همـراه بـا تمجیـد یحیـی مُعـاذ رازی (م ۲۵۸ هق) (ذهبـی، ۱۴۲۴، ۶،ص. ۱۸۹)[۲] از او و سـخنان ابـن کـرّام در مـورد وَرع و توکـل (همـان عقیـده تحـریم مکاسـب)، حکایـت از گـرایش بـه زهـد و تصوف در محمد بن کرّام دارد.

کرّامیـه همچنـین دارای تـاریخی پُـرتنش بـا شـیعه بـوده وآغـاز آن بـا ردّ آراء ابـن کـرام توسـط فضـل بـن شـاذان نیشـابوری (م ۲۶۰ هق) اسـت (طوسـی. بی‌تـا،ص. ۱۲۴). در ادامـه، ابوسـعد محسـن بـن محمـد بَروقَنـی مشـهور بـه حـاکم جِشُـمی زیـدی مـذهب (قـرن پـنجم هق و در مـورد مـذهب او رک: الشـهاری، ۱۴۲۱، ۲،ص. ۸۹۱)، از اجمـاع علمـا علیـه محمـد بـن کـرّام کـه بـدعتگزار بـوده خبـر داده و آن اجمـاع را صـحیح می‌دانسـته اسـت (van Ess,1980,p.45). بعـدتر در رسـاله *تبصـرة العـوام فـی معرفـة مقـالات الانـام* منسـوب بـه سیدمرتضـی بـن داعـی حسـنی رازی[۳] (قـرن ششـم هق) نیـز نقـدهای بسـیاری در مـورد محمـد بـن کـرّام و پیـروانش آمـده اسـت(علم‌الهدی، ۱۳۶۴،ص. ۶۴ بـه بعـد). در منـابع غیرشیعی نیز از وجود نزاع بین کرّامیه و شیعه سخن گفته شده است[۴].

---

[۱] فان اس در اینجا می‌گوید؛ در متنی که احتمالاً نوشـته یـک پیـرو کرّامیـه اسـت، محمـد بـن کـرّام بـا ایـن عنـاوین معرفـی می‌شـود. همچنـین پیشـتر بـه نقـل منبعـی دیگـر اشـاره کـردیم کـه او را بـه عنـوان امـام زاهـدین معرفـی کرده‌اند و یا تقریبـاً همـه منـابع کـه حتـی در صـدد نقـد دیـدگاه‌های محمـد بـن کـرّام بوده‌انـد نیـز از ریاضـت او در بیت المقدس سخن می‌گوید.

[۲] یحیی معاذ درباره ابن کرّام گفته است: الفقر بساط الزهد و ابن کرام علی بساط الزاهدین (همان).

[۳] در مـورد انتسـاب ایـن کتـاب بـه ابن‌داعـی نقل‌هـای متعـددی وجـود دارد برخـی ایـن کتـاب را متعلـق بـه سیدشـریف علم‌الهـدی ابوالقاسـم بـن حسین‌مرتضـی (۳۵۵- ۴۳۶ هق) دانسـته‌اند کـه باتوجـه بـه محتـوای رسـاله و زمـان تـالیف آن نمی‌توانـد متعلـق بـه قـرن چهـار و پـنجم باشـد ولـی در هـر صـورت نویسـنده کتـاب شـیعه و امامی مذهب بوده است (علم‌الهدی. ۱۳۶۴: مقدمه ناشر).

[۴] مقدسی از نـزاع میـان کرّامیـه و شـیعیان خبـر می‌دهـد (مقدسـی، بی‌تـا،**ص**. ۳۲۳) مـورد جالـب توجـه نـزاع حـاکم نیشـابوری شـافعی بـا کرّامیـه اسـت کـه در آن کرّامیـه منبـر او را تخریـب و مـانع خـورجش از خانـه شـدند. در ایـن میـان نزدیکانشـبرای رهـایی او پیشـنهاد نقـل حـدیثی در فضـیلت معاویـه را می‌دهنـد، هرچنـد او از ایـن کـار سـرباز می‌زنـد (همـان). حـاکم الجِشُـمی نیـز می‌گویـد؛ کرّامیـه بـیش از همـه از علـی و اولاد علـی بیـزار بودنـد، کرّامیـه معاویـه را دوسـت دارنـد و معتقدانـد او و اولادش (یزیـد بـن معاویـه) رهبـری قـانونی امّـت بودنـد. براسـاس روایـت بغـدادی (بغـدادی، ۱۴۱۹،**ص ص**. ۲۱۱ و ۲۲۳) ابـن کـرّام معتقـد بـود معاویـه همچـون علـی(ع) رهبـر امّـت

اما اینکه کرّامیه بـه لحـاظ فقهـی اباحـه‌گر بوده‌باشـند در هیچ‌کـدام از منـابع متقـدم ذکـر نشـده است. البته ایـن جریـان در فقـه و شـریعت،دارای دیـدگاه‌های خاصـی بـوده کـه منجـر بـه انتقـاد بی‌باکانه از فقهای هـم عصـر خـود شـده اسـت. بغـدادی می‌گویـد؛ ابـن کـرّام در فقـه نادانی‌هـای نمـود کـه پـیش از آن کسـی انجـام نداده(بغـدادی، ۱۴۱۹،ص. ۱۶۳)، اسـفراینی نیـز سـخنان کرّامیه در باب فقـه را خرافـات و حماقت‌هـایی برمی‌شـمارد کـه بـه قصـد تحقیـر علـم شـریعت و ائمـه دیـن صـادر شـده است(الأسـفراینی، ۱۴۰۲،ص. ۱۱۶)، همچنـین در *تبصـرة العـوام* نیـز بـا ذکـر مصـادیقی از دیـدگاه‌های فقهـی کرّامیـه، بـا اسـتهزاء صـحبت می‌کنـد[1](علم‌الهـدی، ۱۳۶۴،ص. ۶۵ به بعد).

کرّامیه در همان آغاز حرکـت خـود یعنـی نیمـه قـرن سـوم هجری‌قمـری گسـترش زیـادی پیـدا کردنـد[2]. ایـن فرقـه هرچنـد شـاید در ابتـدا، انشـعابی از مـذهب حنفـی بـود، امـا لـزوم تقابـل بـا معتزلـه و اشـعری‌گری از یـک سـوی و نـزاع بـین شـافعیان و حنفیـان از سـوی دیگـر، پیشـوایان کرّامـی را بـه اتخـاذ رویکـردی خـاص در موضـوع نبـوت، امامـت، ایمـان و حتـی فقـه و شـریعت سـوق داد، کـه از آن‌هـا جریـانی متمـایز سـاخت. نگـاه‌هـای سـاده و دور از پیچیـدگی در کـلام و فقـه پـیش از همـه هویـت گرونـدگان نخسـتین ایـن جریـان را روشـن می‌کنـد. عـدم رعایـت قواعد دستوری زبان و شـریعت کـه بـرای افـراد کـم سـواد، عـامی و پیشـه‌وران منـاطق بـادغیس دشوار بود، می‌توانسـت پیروانـی را در بـین عامـه مـردم گـرد کرّامی‌هـا جمـع کنـد. شـاید همـین مسـاله در کنـار وجـه اجتمـاعی و تبلیغـی کرّامیـه کـه در منابع،بـدانها اشـاره شـده، مهم‌تـرین دلیـل تـرویج نـوعی از تسـاهل در کرّامیـه شـده باشـد. فـان اس معتقـد اسـت؛ کرّامیـه بـا اتکـا

(امـام) بـوده اسـت و ظـاهراً هـردو می‌تواننـد اطاعـت پیـروی امـت خـود را بخواهنـد (الأسـفراینی، ۱۴۰۲،ص. ۱۱۵).

[1] نویسـنده *تبصـرة العـوام* بـه آن مـوارد اشـاره می‌کنـد (علم‌الهـدی، ۱۳۶۴،ص. ۶۵).شـاید بایـد دیـدگاه فـان اس را تایید کرد که می‌گوید؛ من نظرم این است کـه ابـن کـرّام بـا خـدا نـزاع نداشـته، بلکـه نظـرش بـه فقهـایی اسـت کـه در همـه‌جا خیـال می‌کننـد حکمـت الهـی را تنهـا آنـان دریافته‌انـد، او در ادامـه دیـدگاه کرّامیـه را در برابـر و نقـد نظریه «اصلح» معتزله قرار می‌دهد (van Ess, 1980).

[2] بـرای اطـلاع از گسـتره خانقاه‌هـا و تفکـر کرّامیـه از فسـطاط در مصـر تـا سـیحون در مـاوراء النهـر و بـیش از همـه در خراسان با مرکزیت نیشابور و بعدها در هراترک: مقدسی، بی‌تا،ص. ۳۲۴.

بهغیرعقلانی بودن قوانین وحی، برای خود، نظام فقهی جداگانه‌ای ترتیب داده‌اند که آزادانه‌تر بیندیشند(Ess, 1980,p.52). بهبهانی از قول محمد بن کرّام در *عذاب القبر* می‌نویسد؛ گناهان از زنا، لواط، استمناء و شهادت به دروغ و اغلام با پسران، خواه علانیه، خواه پنهان، رواست، الا خمر که علانیه و پنهان نتوان خورد که آبروی مردم را می‌ریزد، پس جمله کبائر را بر شما حلال کردم(بهبهانی، ۱۳۷۱، ۱،ص. ۲۲)[۱].

حال اینکه، شاه‌نعمت‌الله‌ولی در مقام ارایه اقسام تعریف ایمان، ضمن اشاره به کرّامیه، دیدگاه آن‌ها را نادرست می‌داند(نعمت‌الله‌ولی، ۱۳۹۲، ۲،ص. ۱۳۲۴). نعمت‌اللهی‌ها تصدیق می‌کنند که فرقه‌های باطله‌ای وجود دارند که به‌کلی از اصول عقاید اسلامی بی‌اطلاع و دارای عقاید سخیفه بوده و مقید به انجام وظایف اسلامی نیستند؛ اما نمی‌توان نفی کلی کرد. آنها مدعی‌اند از خصوصیات نعمت‌اللهی، تقید به آداب و وظایف مذهبی و اخذ تکالیف شرعیه از علمای اعلام و مراجع تقلید شیعه است(تابنده، ۱۳۷۷،ص. ۹۴؛ جذبی، ۱۳۸۱،ص. ۲۹۱). محمدجعفر همدانی می‌نویسد؛ اقرار دارم به اینکه فرایض، بعد از ولایت، از طهارت و صلوة و صوم و خمس و حج و جهاد و امر به معروف، نزد تحقق شرایط این‌ها، حق و ثابت است و حلال محمد(ص) حلال الی یوم القیامه و حرامهُ حرامٌ الی یوم القیامه[۲](کبودرآهنگی، ۱۳۷۷،ص. ۱۴).

---

[۱] مقایسه شود با تبصرة العوام که به نقل از همان منبع یعنی *عذاب القبر* اینگونه می‌نویسد؛ و از جمله چیزها که کرّامیان را که اتباع او [محمد بن کرّام] اند بدان وصیت کرده است گوید؛ گناهان از لواط، زنا، استمناء، دزدی کردن و گواهی به دروغ دادن پنهان بتوان کرد، الا خمر خوردن که پنهان نمی‌توان کردن ...، پس من جمله کبایر برشما مباح کردم الا خمر که آن را بر شما حرام کردم (علم‌الهدی، ۱۳۶۴،**ص**. ۶۸) علاوه بر همان متن *تبصرة العوام* که از شدت تاکید کرّامیه در مورد تحریم شراب می‌گوید (علم‌الهدی، ۱۳۶۴،**ص**. ۶۸)، شفیعی‌کدکنی نیز از متنی که در اختیار داشته نیز تاکید بر حرام بودن کل ما یُسکر من الاشربه را در دیدگاه کرّامیه نقل می‌کند (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۵،**ص**. ۹) همچنین داستانی از ابوعبدالله کرّام نقل می‌شود که شدت تاکید او درباب تحریم شراب را نشان می‌دهد (البوشنجی، ۱۳۸۴،**ص**. ۱۳۶) در هرصورت دوری از شراب و مسکرات از مواردی است که در اندیشه کرّامیه بوده و با اباحه‌گری و انکار شریعت چندان سازگار نمی‌نماید.

[۲] برای مستند حدیثی این روایت رک: صفار، ۱۴۰۴، ص. ۱۴۸.

۳. نقد مساله شارب

«شارب» یا سِبیل، عبارت از مویی است که بر روی لب بالا می‌روید(راغب‌اصفهانی، ۱۴۲۸،ص. ۲۵۷). اهل‌سنت بر کوتاه کردن آن تاکید می‌کنند تاجایی که برخی‌آن را واجب می‌دانند(نووی، ۱۳۹۲، ۳،ص. ۱۵۰؛ابن‌حزم، ۱۹۹۶، ۲،ص. ۴۲۳). مهم‌ترین ادله کوتاه کردن شارب، روایاتی است(حرعاملی، ۱۳۷۴، ۲،ص.۱۱۴ به‌بعد) که در فقه شیعه، از آنها، استحباب استفاده شده و اصلی‌ترین روایت آن چنین است که؛ أحفوا الشوارب وأعفوا اللحی (حرعاملی، ۱۳۷۴، ۲،ص.۱۱۶)، در تفسیر «احفوا» گفته‌اند؛ کوتاه کردن شارب در برابر بلند کردن ریش در حد حلق(سیستانی،۱۴۳۳،ص. ۳۱۵). بنابراین تراشیدن شارب واجب نیست، زیرا در همان دسته از روایات، از نرسیدن سِبیل به لب، سخن رانده شده که مستلزم نتراشیدن و وجود شارب است. اما در هرصورت، اندازه خاصی برای شارب مشخص نشده، و فقهای شیعه تنها برای استحباب و نه وجوب کوتاهی شارب، از آن روایات استفاده کرده‌اند.

در آثار متعددی مخالفان تصوف و نعمت‌اللهیه نسبت به گذاشتن شارب توسط پیروان این طریقت، اشکالاتی را مطرح نموده و آنان را به دلیل این رفتار بدعت‌آمیز، مرتد دانسته‌اند(بهبهانی، ۱۳۷۱، ۱،ص.۱۱۸؛ برقعی، ۱۳۳۷،ص ص. ۱۴۸ و ۱۵۱). پیروان نعمت‌اللهی مدعی‌اند در این طریقت، الزامی به گذاردن شارب نیست[۱] و هیچ یک از فقها هم به حرمت و یا حتی کراهت آن فتوی نداده‌اند، بلکه تنها قایل به استحباب کوتاه‌کردن شارب هستند و این استحباب را فقهای شیعه از راه تسامح در ادله سنن[۲] قبول نموده‌اند

---

[۱]در جایی دیگر می‌نویسند:از یک یک افراد منتسب به این سلسله سؤال شود کهآیا به شما امر شدهکه شارب بگذارید؟ شارب امری است معمولی و بی‌اهمیت مثل سایرامور و افراد به‌میل خود می‌گذارند یامی‌زنند و مربوط به دستور فقرینیست (جذبی، ۱۳۸۱: ۳۲۸؛ تابنده، ۱۳۷۷،ص. ۱۴۲).

[۲]تسامح در ادلّه سننقاعده‌ای فقهی و اصولیو حتی کلامی است (خوئی،بی‌تا، ۲،ص.۲۰۷) و برای آسان‌گیری نسبت به مستندات احکام مستحب و یا مکروه[در برابر احکام الزامی واجب و حرام که تسامح در آن نیست] است (برای مشاهده برخی از مصادیق آن رک: نجفی، ۱۹۸۱، ۸،ص ص.۳۵۳؛ ۳۶۵؛ ۳۹۸ و ۴۰۰). مهم‌ترین دلیلآن، برخی روایات که به «اخبار مَنْ بَلَغ» مشهورند(ابن‌بابویه، ۱۴۰۶،ص. ۱۳۲) و همچنین ادعای اجماع در مورد آن بین اهل‌سنت و شیعه است (ابن‌فهد حلی، ۱۹۸۷،ص. ۱۳). در بین برخی از علما اهل‌سنت

و بیشتر روایات این مساله، غیرموثقند(تابنده، ۱۳۷۷،ص. ۱۴۳؛ جذبی، ۱۳۸۱،ص.۱۱۵). ایشان ضمن اظهار تعجب نسبت به‌اینکه این امر کوچک و بی‌اهمیت این‌قدر موردنظر و توجه واقع شده است[۱]؛ آن را مانند سایر امور عادی از قبیل انتخاب لباس، خوراک و مسکن، برای هرکسی آزاد و مختار می‌دانند. یعنی همان‌گونه که در همه آن‌ها طریق استحباب ذکر شده؛ ولی اگر بروفق استحباب، عمل نشد مرتکب گناهی نشده‌ایم، استحباب زدن شارب را هم‌چنانکه صوفیه نیز قبول دارند؛ ولی افراد، آزاد ومختارند. سپس با برشمردن مصادیقی که نشان از ترک استحباب یا عمل به مکروه دارد و در بین فقها وجود دارد و اعتراض هم به آن نمی‌شود! می‌گویند؛ بعض دراویش هم، چون به این انتساب، افتخار می‌کنند شعار خود را گذاشتن شارب قرار داده‌اند و با ترک مستحب، مرتکب گناه نشده‌اند(تابنده، ۱۳۷۷،ص. ۱۴۴؛ جذبی، ۱۳۸۱،ص. ۲۹۵).

تراشیدن ریش به فتوای برخی از مجتهدین حرام و مرتکب آن گناهکار است[۲] و صوفیه حَقّه [در برابر صوفیه جهله] موظفند از مجتهد اعلم زمان تقلید کرده و تکالیف شرعیه خود را از او اخذ نمایند. اما در کراهتِ گذاشتن شارب یا استحبابِ زدنِ آن، از آنجا که سیره متشرعه[۳]، مستند به همان اخبار ضعیفه است و یا تنها استحباب از آن‌ها استفاده

گویانقل شده که در اسناد روایات منسوب به پیامبر(ص)، که موضوع آن‌ها فضایل اعمال یا اموری است که به احکام الزامی (واجب و حرام) نمی‌انجامد، می‌توان تسامح کرد (خطیب بغدادی، ۱۴۰۶،ص. ۱۶۲؛ ابوزهره، ۱۹۹۷،ص ص. ۲۱۵ و ۲۱۸) در شیعه متقدم از این قاعده سخنی نرفته مگر در ابومحمد سفیان بن عیینه هلالی (۱۰۷- ۱۹۸ هق و در مورد زیدی بودن او رک: ابن‌ندیم، بی‌تا،ص. ۲۲۶) و همچنین صدوقدر *ثواب الاعمال* برای بیان فضایل، آداب یا استحباب امور به روایات ضعیف استناد کرده است (هرچند درجای دیگر استفاده از احادیث مَن بَلَغ را نادرست دانسته رک: ابن‌بابویه، ۱۴۰۱، ۲،ص. ۵۵) اما در دوره‌های بعدی شهید اول (شهید اول، ۱۴۱۷، ۲،ص. ۳۴) و ابن‌فهد حلّی (ابن‌فهد حلی، ۱۹۸۷،ص. ۱۳) نخستین کسانی هستند که آن را پذیرفته‌اند.

[۱] در جایی دیگر می‌نویسد؛ بزرگان فرموده‌اند: دینی را به مویی نبسته‌اند(جذبی، ۱۳۸۱،ص. ۳۲۸؛ این سخن منسوب به سلطانعلیشاه است، تابنده، ۱۳۷۷،ص. ۱۴۱).

۲برای اطلاع از مستندات این حکم فقهی رک: همان روایات که درباب استحباب کوتاه کردن شارب بود که در همانجاها از تحریم تراشیدن ریش صحبت شده.

[۳] سیره مُتَشَرِّعه به معنای روش عملی شیعیاندوازه امامی در امور دینی است و از آن با عنوان اجماع فعلی ویکی از راه‌های دستیابی به احکام شرع تعبیر می‌شود. از آن تنها برای مشروعیت اصل یک فعل استفاده

می‌شود، جبران کننده ضعف اخبار نیست. برخی ساده لوحان و مغرضان، به این امر غیرمهم اهمیت زیاد داده‌اند(تابنده، ۱۳۷۷،ص. ۱۴۴؛ جذبی، ۱۳۸۱،ص. ۳۲۸). روایات ضرورت کوتاه کردن شارب یا منتسب به حضرت محمد(ص) است که شیعه، سلسله راویان آن را غیرثقه می‌داند و یا از امام صادق(ع) است که در نهایت تقیّه بوده و حتی برخی اخبار از سیره‌ای متفاوت در شیعه حکایت دارد(تابنده، ۱۳۷۷،ص ص. ۱۴۲ تا ۱۴۷؛ جذبی، ۱۳۸۱،ص. ۳۲۸). همچنین دو روایت *اصول کافی* درمورد روغن مالی شارب توسطپیامبر(ص)درصورتی پذیرفتی است که سبیلی بوده باشد و تراشیده نشده باشد(کلینی، ۱۴۰۷، ۶،ص ص. ۵۱۰ و ۵۱۲)[1]. در خبری دیگر نیز از قیدی در مورد سبیل پیامبر(ص) یاد می‌شودکه مستلزم انبوه و یا بلند بودن سبیل ایشان است(طریحی،۱۴۲۸، ۳،ص. ۲۴۷)[2].

در تاریخ شیعه دوره‌هایی وجود داشته که شارب به عنوان وجه تمایز شیعه از اهل‌سنت مطرح بوده است. ابوالحسین احمد بن منیر بن احمدطرابلسی (مشهور به ابن‌منیر ۴۷۳-۵۴۸ هق) در مکاتبه شعری که با شریف موسوی نقیب شیعه در بغداد داشته، بعد از کشمکش برسر امری شخصی، وی را تهدید می‌کند که دست از عقاید و رسوم شیعه برخواهد داشت و شبیه اهل‌سنت خواهد شد. ابن‌منیر در این شعر پس از تهدید به‌اینکه بنی‌امیه را دوست خواهد داشت و بر عثمانِ شهید، شب و روز گریه خواهد کرد می‌گوید؛ شارب هر شارب‌داری که عبور کند را کوتاه می‌کند[3](المدنی، ۱۳۸۹، ۳،ص. ۲۲۸). در

می‌شود، نه وجوب، استحباب، حرمت و یا کراهت آن. هرچند، تمسک و توجه به مفاد سیره متشرعه ضروری است. اما باتوجه به این‌که سیره‌ایپذیرفته می‌شود که به‌طور قطع به زمان حضور یکی از معصومان(ع)برسد و خود معصوم(ع)به آن عمل نموده یا تایید کرده باشد، کاربرد آن محدود می‌شود (شهید اول، ۱۴۱۷، ۴،ص. ۱۴۰؛ نجفی، ۱۹۸۱، ۳۱،ص. ۱۷۹).

[1] روایت منقول از امام علی(ع)؛الطِّیبُ فِی الشَّارِبِ مِنْ أَخْلَاقِ النَّبِیِّینَ و روایت از امام صادق(ع)؛ الطِّیبُ فِی الشَّارِبِ مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِیَاءِ.

[2] طریحی در مجمع البحرین که به توضیح واژگان مشکل قرآن و احادیث پرداخته خود می‌گوید: وَفِی حَدِیثِ وَصْفِهِ [پیامبر] إِنَّهُ کَانَ وَافِرَ السَّبَلَةِ هی بالتحریک (مصوت): الشارب والجمع السِّبَالُ.

[3] أقص شارب مَن عبر.

عصر صفوی نیز مردم معتقد بودند حضرت علی(ع) هرگز سبیل خود را نمی‌تراشید، همچنین در این دوران، تراشیدن شارب، تشبّه به اهل‌سنت بشمار می‌آید(Olearius,p.584)؛ همچنین پس از فتح هرات توسط شاه‌اسماعیل در ۹۱۶ هق از إعمال مجازات برای جرم تراشیدن سبیل حکایت می‌کنند(رک: واصفی، ۱۳۴۹، ۲،ص. ۲۵۴).

نتیجه

همه فِرق و گرایش‌های اسلامی، به‌غیر از خوارج که مرتکب گناه و یا گناه کبیره را بیرون از دایره دین و کافر می‌دانند، در حوزه نظر، ارتکاب گناه یا عمل نکردن به واجبات را به‌تنهایی موجب ارتداد و کفر قلمداد نمی‌کنند. لکن در نقدهای بر متصوفه، مسأله متفاوت است؛ برخی مخالفان تصوف، عدم پایبندی پیروان تصوف و طریقت در عمل به شریعت را یکی از دلایل تکفیر آن‌ها دانسته‌اند. اتهام کفر صوفیان در مورد نعمت‌اللهیه نیز تکرار شده و بهبهانی در *رساله خیراتیه* برای این اتهام؛ ۱. اسقاط تکالیف واصلان و کاملان، ۲. اباحه‌گری و برشمردن پیشینه عدم پایبندی به شریعت در تصوف از جمله پیروی از کرّامیه را ذکر نموده و ۳. او و مخالفان تصوف برای مدعای خود مصادیقی در ترک شریعت از جمله عدم رعایت حکم فقهیِ کوتاه کردن شارب را ذکر می‌کنند. متون نعمت‌اللهی از پایبندی ایشان به شریعت حکایت دارد و آن را از امتیازات خود شمرده است. بررسی تاریخچه بسیاری از مباحث مطرح شده نیز، نشان از نادرستیِ نسبت ترک و یا اسقاط شریعت در نعمت‌اللهیه دارد. پیروان نعمت‌اللهی ضمن تأکید بر عدم ضرورت گذاشتن شارب در این طریقت، مستندات منتقدین را ضعیف می‌دانند و روشن شد که برخلاف ادعای مطرح شده در سیره متشرعه نیز مصادیق قابل توجهی هست که الزامی به کوتاه کردن و یا تراشیدن شارب نبوده است. از بررسی متون نعمت‌اللهی و پیشینه تاریخی اشکالاتِ وارد شده، این نتیجه حاصل می‌شود که نقدهای طرح شده صحیح نیست و حتی می‌توان از پایبندی و رعایت شریعت در این طریقت سخن گفت. نقدهای بهبهانی، بیشتر بر اساس مشهورات و منابعی است که وجود و صحت آن‌ها با واقعیت تاریخی هم‌خوان نبوده و از سوی دیگر، مستندات تاریخی فراوانی هست که انتساب ترک

و یـا اسـقاط شـریعت در ایـن طریقـت را رد می‌کنـد، بنـابراین انتقـادات بهبهـانی در دو بخـش فقهی و تاریخی بر نعمت‌اللهی وارد نیست.

منابع

*قرآن مجید

آملی، حیدر بن علی. (۱۳۸۳ ش). *انوار الحقیقهٔ و اطوار الطریقهٔ و اسرار الشریعهٔ*، به کوشش محسن موسوی تبریزی. قم: نور علی نور

آملـی، حیـدر بـن علـی. (۱۳۸۵ ش). *تفسـیر المحـیط الاعظـم و بحـر الخضـم فـی تاویـل کتـاب الله العزیز المحکم*، به کوشش محسن موسوی تبریزی. قم: نور علی نور

ابن‌بابویـه، محمـد بـن علـی. (۱۴۰۱ ق). *مـن لایحضـره الفقیـه*، مصـحح حسـن موسوی‌خرسـان. بیروت: دارصعب

ابن‌بابویـه، محمـد بـن علـی. (۱۴۰۶ ق). *ثـواب الأعمـال و عقـاب الأعمـال*. قـم: دار الشـریف الرضی

ابن‌حزم، علی بن احمد. (۱۹۹۶ م). *المحلی بالآثار*. بیروت: دار الفکر

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۲ ش). *الاشارات و التنبیهات*. تهران: مطبعه آرمان

ابن‌فهدحلّی،احمد بن محمد. (۱۹۸۷ م). *عدّةالداعی و نجاح السـاعی*، مصـحح احمد موحدی‌قمی. بیروت: دارالکتاب الاسلامی

ابن‌منـور، محمدبنسـعید. (۱۳۶۱ ش).*اسـرارالتوحید فـی مقامـات شـیخ ابی‌سـعید*. تهـران: امیرکبیر

ابن‌نـدیم، محمـد بـن اسـحق. (بی‌تـا). *الفهرسـت*، مصـحح محمدرضـا تجـدد. تهـران: مکتبـه الاسدی

ابوزهره، محمد. (۱۹۹۷ م). *ابن‌حنبل: حیاته و عصره ـ آراوه و فقهه*. قاهره: دارالفکر العربی

ابونصرسـراج، عبـدالله بـن علـی. (۱۹۶۰ م). *اللمـع*، محقـق عبـدالحلیم محمـود. قـاهره: دارالکتـب الحدیثه بمصر

الأسفراینی، أبو المظفر طاهر بن محمد. (۱۴۰۲ ق). *التبصیر فی الدین وتمییز الفرقة الناجیة عن الفرق الهالکین*، محقق کمال یوسف الحوت. لبنان: عالم الکتب

اصفهانی، مهدی. (۱۳۸۷ ش). *ابواب الهدی*. مقدمه، تحقیق و تعلیق حسین مفید. تهران: منیر

اوبن، ژان. (۱۹۷۱ م). *مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی*، تحت نظارت هانری کربن. تهران: انجمن ایران و فرانسه

برقعی، ابوالفضل. (۱۳۳۷ ش).*التفتیش در مسلک صوفی و درویش یا راهنمای گمشدگان در بیان عرفا و مرشدان*. بی‌جا

صفار، محمد بن حسن،(۱۴۰۴هـ ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد(ع)*، قم، مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی (ره)

بغدادی، عبدالقاهربن طاهر. (۱۴۱۹ ق). *الفرق بین الفرق*. بیروت: المکتبه العصریه

البوشنجی (نابی)، ابوالحسن بن الهیصم. (۱۳۸۴ ش). *قصص الأنبیاء*، ویراستار علمی سیدمحمد روحانی. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی

بهبهانی، محمدعلی. (۱۳۷۱ ش). *خیراتیه در ابطال طریقه صوفیه*، محقق مهدی رجائی. قم: انصاریان

تابنده، سلطان‌حسین. (۱۳۷۷ ش). *رساله رفع شبهات*. تهران: حقیقت

تربتی، ابوطالب حسینی. (۱۳۴۲ ش). *تزوکات تیموری*. تهران: کتاب فروشی اسدی

جامی، عبدالرحمن بن احمد. (۱۳۷۰ ش). *نفحات الانس من حضرات القدس*، مصحح محمود عابدی. تهران: اطلاعات

جذبی، هبةالله. (۱۳۸۱ ش). *رساله باب ولایت و راه هدایت*. تهران: حقیقت

حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۳۷۴ ش). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل‌الشریعه*. قم: موسسه آل‌البیت(ع) لاحیاء التراث

خطیب بغدادی، احمد بن علی.(۱۴۰۶ ق). *الکفایة فی علم الروایة*، مصحح احمد عمرهاشم. بیروت: دارالکتب العلمیه

خوئی، ابوالقاسم. (بی‌تا). *اجود التقریرات: تقریرات آیه الله نائینی*. قم: کتابفروشی مصطفوی

راغب‌اصفهانی، حسین‌بن محمد. (۱۴۲۸ ق). *المفردات فی غریب‌القرآن*. بیروت: دارالمعرفه

ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۲۴ ق). *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*، محقق بشار عواد معروف. بیروت: دارالغرب الاسلامی

سلطانعلیشاه، سلطان محمدبن حیدر. (۱۳۸۷ ش). بشارة المؤمنین، ویراستار حامد خوشنویس. تهران: حقیقت

سمرقندی،کمال‌الدین عبدالرزاق. (۱۳۸۲ ش). *مطلع سعدین و مجمع بحرین*،به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، جلد اول،تهران: پژوهشگاه.

سیستانی، محمدرضا. (۱۴۳۳ ق). *بحوث فقهیة، حول الذبح بغیر الحدید والزی والتجمل ومسائل أخری*. بیروت: دار المورخ العربی

شروانی (مست‌علیشاه)، زین‌العابدین. (۱۳۸۴ ش). *حدائق السیاحه*. تهران: سازمان چاپ دانشگاه

شفیعی‌کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۵ ش). «سخنان نویافته دیگر، از محمد بن کرّام» نشریه مطالعات اسلامی: شماره ۳

شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین. (۱۳۷۷ ش). *مجالس المومنین*. قم: کتابفروشی اسلامیه

الشهاری، ابراهیم‌بن قاسم‌بن المویدبالله. (۱۴۲۱ ق). *طبقات الزیدیة الکبری*. محقق عبدالسلام عباس وجیه. عمّان: موسسه الامام زید بن علی الثقافیه

شهید اول، محمدبن مکی. (۱۴۱۷ق). *ذکری الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: مؤسسة آل‌البیت(ع) لاحیاء التراث

الشیبی، کامل مصطفی. (۱۳۸۶ ق). الفکر الشیعی و النزاعات الصوفیه (حتی مطلع القرن الثانی عشر الهجری). بغداد: مکتبة النهضه

شیرازی، محمدمعصوم بن زین‌العابدین. (۱۳۸۲ ش). *طرائق الحقایق با فهرستهای اعلام و اماکن و قبائل و نسبها و کتب*. مصحح محمدجعفر محجوب. تهران: سنائی

طریحی، فخرالدین بن محمدعلی. (۱۴۲۸ ق). *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، محقق احمد الحسینی. بیروت: موسسه التاریخ العربی

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *الفهرست*. نجف: المکتبه المرتضویه و مطبعتها

علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۹۸۲ م). *نهج الحق و کشف الصدق*. بیروت: دارالکتاب اللبنانی

علم‌الهدی، مرتضی بن داعی. (۱۳۶۴ ش). *تبصرة العوام فی معرفة الانام* / منسوب به مرتضی بن داعی حسنی الرازی، مصحح عباس اقبال. تهران: اساطیر

عین القضاة، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۰ ش). *تمهیدات*، مصحح عفیف عسیران. تهران: منوچهری

غزنوی، محمد بن موسوی. (۱۳۴۰ه.ق). *مقامات ژنده پیل (احمد جام)*، مصحح حشمت‌الله مویدسنندجی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب

قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۴ ش). *الرساله القشیریه*، محقق عبدالحلیم محمود. قم: بیدار

کبودرآهنگی، محمد جعفر، (۱۳۷۷ ش) *رسائل مجذوبیه، مجموعه هفت رساله عرفانی*، مصحح ناجی اصفهانی، تهران: حقیقت.

کتبی،محمود. (۱۳۶۴ ه.ش).*تاریخ‌آل‌مظفر*،بهکوششعبدالحسیننوایی،تهران

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). *اصول من الکافی*، مصحح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. قم: دار الکتب الإسلامیة

المدنی، علی صدر الدین ابن معصوم. (۱۳۸۹ ق). *انوار الربیع فی انزاع البدیع*، محقق شاکر هادی شکر. نجف: مطبعة النعمان

مقدسی، محمد بن احمد. (بی‌تا).*احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*. بغداد: مکتبه المثنی

میرخواند، محمد بن سید برهان الدین. (۱۳۳۹ ش). *روضة الصفا*. جلد پنجم. تهران: بی‌نام

نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ ق). *فهرست اسماء مصنفی الشیعه المشتهر برجال النجاشی*، مصحح موسی شبیری‌زنجانی. قم: موسسه النشر الاسلامی

نجفی، محمدحسنبن باقر. (۱۹۸۱ م).*جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*، محقق عباس قوچانی، بیروت: داراحیاء التراث العربی

نطنزی، معین الدین. (۱۳۳۶ ش). *منتخب التواریخ*، تصحیح ژان اوبن. تهران: خیام

نعمت‌الله‌ولی، نعمت‌الله بن عبدالله. (۱۳۹۲ ش). *مجمع‌الرسائل*، گردآوری محمدعلی صابری. تهران: نشر علم

نووی، یحیی بن شرف. (۱۳۹۲ ق). *المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی

واصفی، زین‌الدین محمود. (۱۳۴۹ ش). *بدایع الوقایع*، مصحح الکساندر بلدروف. تهران: بنیاد فرهنگ ایران

یزدی، معین الدین بن جلال الدین محمد معلم. (۱۳۲۶ ش). *مواهب الهیه*، تصحیح سعید نفیسی. تهران: اقبال

References

Śankarācārya. (1997). *commentary on Chandogya Upanishads*, translated by Swami Gambhiranda, Advaita Asharma, India,

Josef van Ess. (1980). *Ungenűtzte Text zurKarrāmīya, einMaterialsammlung*. (1979).vorgelegt am 30 juni, Heidelberg Carl Winter Universitätsverlag.

Edward Granville Browne(1959). *A Literary History of Persia*, Cambridge at the university press.

https://bahai-library.com/pdf/b/browne_literary_history_persia_4.pdf

Olearius, Adam(1656). *VermehrteNeweBeschreibung der Muscowitischen und PersischenReyse,*Bavaria: Holwein.

https://archive.org/details/OleariusVermehrte1656TImages