



University of Tehran
Faculty of Theology and Islamic Studies

Iranian Journal for the History of Islamic Civilization

Print ISSN: 2228 - 7906

Online ISSN: 2645 - 5110

Rereading the religious identity of pre-Safavid Iranians through Sufi discourse: A case study of the position of the first four caliphs of the Prophet in mystical sources of the Timurid era

Mostafa Gohari Fakhrabad¹ , Mojtaba Soltani Ahmadi² , Zahra Siyafi³

1. Corresponding Author, Associate Professor of Department of Islamic Civilization and Culture, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (gohari-fa@um.ac.ir)

2. Associate Professor, Department of History and Civilization of Muslim Nations, Payame Noor University, Tehran, Iran (msoltani94@pnu.ac.ir)

3. PhD of Department of Islamic History, Payame Noor University, Tehran, Iran (Sayafim94@gmail.com)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 09 May 2026
Received in revised form:
20 June 2026
Accepted: 29 August 2026
Published online: 21 October 2026

Keywords:
Kubrawiyya,
Timurids,
Shiism,
Sufism,
Iran

ABSTRACT

Some scholars reduce the religious conversion of Iran in the Safavid era to a mere product of political coercion, assuming that pre-Safavid society was strictly Sunni. This study challenges that assumption, arguing that it fails to capture the complexity of the era's religious landscape. To understand these developments, one must analyze the doctrinal nature of the ninth-century Sufi orders, which played a foundational role in the religious and cultural life of the time. Previous research has often mistakenly treated any display of devotion to the Ahl al-Bayt (AS) as proof of being Shiite. This research examines the positions of three prominent Sufi orders – the Naqshbandiyyah, Kubrawiyyah, and Nematullahiyyah – specifically regarding the first four caliphs. This approach is critical because the concept of succession remains the primary differentiator between Sunnism and Shiism. The results reveal that these orders operated within a fluid and multilayered religious structure. At the theological level, they maintained a Sunni identity by upholding the legitimacy of the Rightly Guided Caliphs. However, in their mystical discourses, they explicitly prioritized the spiritual status, virtues, and guardianship (wilayah) of Imam Ali (AS) and the Ahl al-Bayt. While the Naqshbandiyyah remained more defensive of the first three caliphs, the Kubrawiyyah and Nematullahiyyah aligned more closely with Shiite concepts of infallibility. This inherent synthesis of Sunni and Shiite elements meant that the formalization of Shiism under the Safavids did not encounter significant structural resistance from society, effectively paving the way for the new religious order.

Cite this article: Gohari Fakhrabad, M., Soltani Ahmadi, M. & Siyafi, Z. (2026). Rereading the religious identity of pre-Safavid Iranians through Sufi discourse: A case study of the position of the first four caliphs of the Prophet in mystical sources of the Timurid era. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 59(1), 145-164. DOI: 10.22059/jhic.2026.414101.654645



© The Author(s).
DOI: 10.22059/jhic.2026.414101.654645

Publisher: University of Tehran Press.

بازخوانی هویت مذهبی ایرانیان پیشاصفوی از خلال گفتمان صوفیه: بررسی موردی جایگاه چهار خلیفه نخست پیامبر در مهم‌ترین طرق صوفیانه عصر تیموری

مصطفی گوهری فخرآباد^۱، مجتبی سلطانی احمدی^۲، زهرا سیافی^۳

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
رایانامه: gohari-fa@um.ac.ir
۲. دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: msoltani94@pnu.ac.ir
۳. دکتری گروه تاریخ اسلام، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: Sayafim94@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۱۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۰۷ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۲۹ کلید واژه‌ها: کبرویه، نعمت‌اللهیه، نقشبندیه، تیموریان، تشیع، تصوف.	برخی از پژوهشگران، تغییر مذهب ایرانیان در عصر صفوی را محصول اجبار سیاسی صفویان دانسته و جامعه پیشاصفوی را کاملاً سنی می‌انگارند، اما این پیش‌فرض با واقعیت‌های تاریخی فاصله دارد. برای درک عمیق‌تر تحولات مذهبی آن دوره، باید ماهیت اعتقادی طریقت‌های صوفیه را واکاوی کرد، زیرا جریان تصوف نقشی کلیدی در فرهنگ مذهبی آن روزگار داشت. محققان پیشین، صرف محبت به اهل بیت (ع) را نشانه شیعه بودن صوفیه می‌دانستند، اما این معیار کافی نیست. در این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی و تمرکز بر سه طریقت مهم سده نهم (نقشبندیه، کبرویه و نعمت‌اللهیه)، دیدگاه آنان نسبت به چهار خلیفه نخست بررسی شده است؛ زیرا مسئله جانشینی پیامبر، شاخص اصلی تمایز تسنن و تشیع است. نتایج نشان می‌دهد این طریقت‌ها در لایه اعتقادی (کلامی)، مشروعیت خلفای راشدین را پذیرفته و در چارچوب سنت اهل سنت باقی مانده‌اند؛ با این حال، در سطح گفتمان عرفانی، با برجسته‌سازی فضائل، کرامات و مقام ولایت امام علی^(ع)، نوعی تقدم معنوی برای اهل بیت قائل بودند. در این میان، نقشبندیه بر دفاع از سه خلیفه اول تأکید داشت، اما کبرویه و نعمت‌اللهیه با طرح مفاهیمی نظیر ولایت و عصمت، به قرائت شیعی نزدیک‌تر شدند. یافته‌ها بیانگر وجود یک «ساختار مذهبی سیال و چندلایه» در تصوف آن عصر است؛ ساختاری که در آن احترام به خلفا با تعظیم گسترده اهل بیت و ولایت علوی همزیستی داشت. همین تناخل و همپوشانی عناصر سنی و شیعی در گفتمان صوفیانه سبب شد که فرآیند رسمی شدن تشیع در دوره صفوی، به‌ویژه در مرکز و غرب ایران، با مقاومت ساختاری و گسترده جامعه و طریقت‌ها روبه‌رو نشود.
استناد: گوهری فخرآباد، مصطفی؛ سلطانی احمدی، مجتبی و سیافی، زهرا (۱۴۰۵). بازخوانی هویت مذهبی ایرانیان پیشاصفوی از خلال گفتمان صوفیه: بررسی موردی جایگاه چهار خلیفه نخست پیامبر در مهم‌ترین طرق صوفیانه عصر تیموری. <i>پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی</i>، ۱۴۵ (۱)، ۱۶۴-۱۴۵. DOI: 10.22059/jhic.2026.414101.654645	© نویسندگان. DOI: 10.22059/jhic.2026.414101.654645



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه

مشهور میان محققان این است که صوفیه، برای رسمیت بخشیدن به تشیع دوازده امامی در ایران به زور متوسل شدند و اگر این فشارها نبود، توفیق چندانی به دست نمی‌آمد (به عنوان نمونه، ر.ک. زرین کوب، ۱۳۸۹: ۲۲۴). پیش فرض این گزاره آن است که ایرانیان پیش از صفوی، سنیانی پاک‌آیین و معتقد بودند که به صورت یکدست و منسجم هیچ تمایلی به مؤلفه‌های شیعی نشان نمی‌دادند و به گونه‌ای ایستا، قدمی از عقاید سلف خود فراتر نگذاشته بودند. بررسی درستی یا نادرستی این گزاره مستلزم بررسی وضعیت مذهب تسنن پیش از روی کار آمدن دولت صفوی، در آغاز قرن دهم هجری است. یکی از راه‌های مؤثر برای سنجش این گزاره، بررسی وضعیت مذهبی فرقه‌های صوفی قبل از دوره صفوی است؛ از آن رو که این طریقت‌ها از دوره مغول در هدایت و رهبری جامعه، دست بالا را داشتند و علمای رسمی، نفوذ و تأثیر آنها را نداشتند (برای بررسی علل شکوفایی تصوف بعد از حمله مغول دلایل بسیار برشمرده‌اند؛ از جمله سقوط خلافت عباسی و کاهش قدرت و نفوذ علما بر عامه مردم و در نتیجه آزاد شدن تصوف از بند سختگیری‌ها و آزار و اذیت فقها و متکلمان، علاقه و حمایت مغولان به کرامت‌نمایی‌های صوفیان و ... برای آگاهی بیشتر در این باره، ر.ک. شبی، ۱۳۸۵: ۷۵ به بعد؛ الویری، ۱۳۸۴: ۲۶۲-۲۶۳؛ جعفریان، ۱۳۸۵: ۶۳۹-۶۴۰). البته باید توجه داشت که بررسی وضعیت مذهبی طرق صوفیه توصیف بخشی از جریان مذهبی این دوره است و نمی‌توان آن را به‌طور کامل به کل جریان‌های مذهبی این دوره تعمیم داد. بدین منظور، برای بررسی وضعیت مذهبی طریقت‌های صوفیانه در این دوره، سه طریقت مهم و تأثیرگذار در ایران سده نهم هجری انتخاب شدند و دیدگاه آنان نسبت به خلفای نخست مورد واکاوی قرار گرفت. این سه طریقت عبارتند از «نقشبندیه» در شرق ایران، به عنوان حافظان سرسخت عقیده اهل سنت و جماعت، فرقه «کبرویه» و «نعمت‌اللهیه» در مرکز و غرب ایران، با گرایش‌های پررنگ شیعی. علت برگزیدن این سه طریقت، برخورداری آنان از میراث مکتوب غنی‌تر است که روند پژوهش را برای محقق تسهیل می‌کند. اهمیت بررسی دیدگاه آنان نسبت به چهار خلیفه نخست، از آن جهت است که تنها از این طریق می‌توان به‌طور قطع درباره تسنن یا تشیع افراد و گروه‌ها سخن گفت. بدون آن هر مقدار هم که از محبت این طرق به چهارده معصوم سخن گفته شود، چیزی درباره مذهب ایشان روشن نخواهد شد؛ زیرا تمایز اصلی شیعه و سنی، اختلاف در مورد جانشینان پیامبر است.

طریقت نقشبندیه به داشتن گرایش‌های سنی در میان طرق صوفیه پس از عصر مغول مشهورند و حتی پیدایش آنان را نیز معلول مقابله با رشد و گسترش طریقت‌های متمایل به شیعه دانسته‌اند (شبی، ۱۳۸۵: ۶۴۰).

۲۳۷؛ توسون، ۱۴۰۲: ۴۳).^۱ از همین رو، برخلاف دیگر طرق صوفی، زنجیره انتساب خود را به ابوبکر و نه امام علی (ع) - می‌رسانند (الگار، ۱۳۹۸: ۳). میانه‌روی و التزام آنان به شریعت سبب شد که بسیاری از عالمان رسمی به این طریقه درآیند و فاصله‌ای میان طریقت و شریعت نبینند؛ حتی محدثی همچون ابن حجر هیتمی (د ۹۷۴ق) که علاقه‌ای به تصوف نداشت، در حق آنان گفته است: «تنها طریقه بلندمقامی که از کدورات نادانان صوفی در امان مانده است، طریقه نقشبندیه است» (ابن حجر، بی تا: ۲۴۰).^۲

سلسله نعمت‌اللهیه از جمله طریقت‌هایی است که خانقاه‌های آن تا به امروز به حیات خود در ایران ادامه داده‌اند. گرایش‌های شیعی شاه نعمت‌الله ولی و مریدانش مشهود است. زرین کوب، نعمت‌اللهی‌ها را پیش از صفویه، سنیانی دانسته که در عین حال محب اهل بیت نیز بوده‌اند (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۹۹). هرچند گراهام معتقد است مریدان آنها اندکی پس از مرگ رهبرشان به مذهب تشیع گرویدند (گراهام، ۱۳۸۴: ۱/ ۴۷۷)، اما بررسی آثار پیروان این سلسله چنین نکته‌ای را تأیید نمی‌کند. به نوشته فرزاد که مهمترین تحقیقات را به زبان فارسی درباره نعمت‌الله ولی انجام داده، لحن شاه نعمت‌الله در اشعار و رسائل چنان است که «برای اثبات تمایل او به تشیع کافی به نظر می‌رسد» (فرزاد، ۱۳۷۴: ۶۰۲). محمد قزوینی، جلال‌الدین همایی و هانری کربن نیز حکم به تشیع شاه نعمت‌الله ولی داده‌اند (پازوکی، ۱۳۸۱: ۱۵۳). با روی کار آمدن صفویه، نوادگان شاه نعمت‌الله ولی با خاندان صفوی خویشاوندی ایجاد کردند و رسماً به مذهب تشیع گرویدند (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۸۹-۲۰۰؛ گراهام، ۱۳۸۴: ۱/ ۴۷۱-۴۹۱).

کبرویه یکی دیگر از طریقت‌های صوفیانه ایرانی است که گرچه پیدایش آن به پیش از حمله مغول باز می‌گردد، اما رشد و بالندگی آن پس از این دوره و به همت تنی چند از مشایخ این سلسله تحقق یافت. موله معتقد است که کبرویه از منظری عقیدتی زمینه‌ساز انتقال به تشیع سختگیر و افراطی صفویه گردید (دویس، ۱۳۸۴: ۱/ ۴۹۷). بنیان‌گذار این سلسله شیخ نجم‌الدین کبری است که در سال ۶۱۸ق. به دست مغولان کشته شد. وی با وجود علاقه‌ای که به آل علی (ع) ابراز می‌داشت و حتی سفری هم به کربلا رفت، اما این اظهار علاقه منافاتی با شافعی بودنش نداشت (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۸۸). از زمان درگذشت او تا آغاز دوره تیموری، تنی چند از بزرگان این سلسله ادامه دهنده راه شیخ نجم‌الدین کبری بودند. عزیز نسفی (قرن هفتم) از چهره‌های شاخص کبرویه بود و آثار وی معرف دوره‌ای از تحول طریقت کبرویه از

۱. در مورد پیدایی طریقت نقشبندیه تنها یک عامل، یعنی مقابله با جریان‌های صوفی متشیع را نمی‌توان مؤثر دانست. جریان نقشبندیه در برابر بسیاری دیگر از مؤلفه‌های مورد پذیرش فرق صوفی ایستاد؛ از جمله تأکید بر فرهنگ کار و کسب در برابر تن پروری صوفیان، اصرار بر رعایت احکام شریعت در برابر شریعت‌گریزی صوفیان و نزدیکی به مراکز قدرت در مقابل دوری صوفیه از اهل سیاست و ارباب قدرت (پرورش، ۱۴۰۱، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۶).

۲. این طریقه که نخست در خراسان و ماوراءالنهر نضج و گسترش یافت از اواخر سده نهم با خلفایی که خواجه عیبالله احرار به اطراف فرستاد، رشد و نفوذ یافت؛ به گونه‌ای که اکنون در ترکیه، هند و مخصوصاً آسیای میانه حضور و بروز دارد (Algar, 1993, 7 / 936, 938).

تصوف رسمی سنی به نوعی تصوف شیعی است. به احتمال قوی، همین رویکرد پررنگ شیعی در آثار او بود که اسباب ناخشنودی مشایخ عصر را فراهم آورد (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۶۲، ۱۶۴). خلفای نجم‌الدین کبری، از زمان علاءالدوله سمنانی به بعد، به تشیع منسوب شده‌اند (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۸۸). سمنانی افراط و تفریط را عامل انحراف از مسیر مستقیم می‌داند؛ از همین رو، قادریه را که با اهل بیت (ع) دشمنی می‌ورزیدند، منحرف می‌شمارد؛ چنانکه «روافض» را نیز که صحابه را سب و لعن می‌کردند، منحرف می‌داند (Mole, 1961: 92). کبرویه رابطه‌ای سرد با سلاطین تیموری داشتند و این رویکرد از همان زمان میر سید علی همدانی آغاز شده بود؛ مقصر اصلی این ماجرا نقشبندیان بودند که وجود رقیب را در دربار تیموری به هیچ عنوان برنمی‌تافتند. موضوع فضیلت امام علی (ع) در میان کبرویان، پیش از میر سید علی همدانی، توسط علاءالدوله سمنانی مطرح شده بود که اگر آن را دلیل بر تشیع افراد بدانیم، باید همچون زرین کوب، وی را نیز شیعه بدانیم (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۷۶)؛ البته نه شیعه فقهاتی و کلامی، زیرا خود سمنانی به صراحت خود را «رافضی» نمی‌داند. به عقیده او، شیعه واقعی علی (ع) روافض نیستند، بلکه صوفیان‌اند. با این حال، به گفته موله، اگر وی شیعه می‌بود، در روزگار ایلخانی که دوران آزادی مذهبی بود، نیازی به تقیه نداشت (Mole, 1961: 95).

وضعیت مذهبی ایران پیش از صفویه

تاکنون پژوهش‌هایی که درباره تبیین مذهبی عصر تیموری صورت گرفته است، در قالب طرح اصطلاحاتی مانند «تسنن دوازده امامی» و یا «اسلام عامیانه» بوده است. بر طبق نظریه تسنن دوازده امامی، باید به نوع جدیدی از تسنن قائل شد که در عین پذیرش مبانی عقیدتی اهل سنت، دوازده امام شیعه را نیز می‌پذیرفت. سابقه این نوع رویکرد به سده هفتم باز می‌گردد که نویسندگان سنی مذهب نخستین آثار را درباره زندگی دوازده امام شیعیان نگاشتند؛ مانند کتاب *تذکره الخوایس* اثر سبط بن جوزی (د. ۵۴۴ق.) که یکی از مهم‌ترین منابع سنی است و به طور منظم به زندگی دوازده امام می‌پردازد و کتاب *مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول* از محمد بن طلحه شافعی (د. ۶۵۲ق.)، قاضی و عالم شافعی که به مناقب اهل بیت و دوازده امام پرداخته است. از آن پس و در طول چندین سده بر تعداد این زندگینامه‌ها، خواه به شکل مستقل و خواه در کنار مطالب دیگر، افزوده شد. اصطلاح «تسنن دوازده امامی» نخستین بار در عصر صفویه توسط محمد طاهر قمی برای توصیف سنیان ایرانی قبل از صفوی به کار رفت و در دوره اخیر نخست محمدتقی دانش‌پژوه (دانش‌پژوه، ۱۳۴۴: ۳۰۷) و سپس رسول جعفریان (جعفریان، ۱۳۸۵: ۸۴۰-۸۵۰) آن را دوباره مطرح کردند.

پژوهشگران غربی برای توصیف وضعیت مذهبی ایران پس از مغول، از اصطلاح «اسلام عامیانه» (Popular Islam) مدد گرفته‌اند. در توضیح اسلام عامیانه باید گفت که دین عامه یا عامیانه در مقابل دین رسمی قرار می‌گیرد.

اگر منظور از دین رسمی، باورها و اعمالی باشد که نهادهای تخصصی دینی آنها را تجویز، تنظیم و مقرر کرده و در جامعه رواج داده‌اند، آنگاه دین عامه را (که می‌تواند در هریک از مذاهب رسمی و یا مکاتب منشعب از یک دین رسمی نفوذ کند) می‌توان عبارت از باورها و اعمالی دانست که طبیعتاً به دینی متعلقند، اما تحت سلطه یک نهاد دینی قرار ندارند. بنابراین دین عامیانه در یک جامعه دینی می‌تواند در تضاد با دین فقها و متکلمان معنا پیدا کند. این دین را می‌توان به صورت ملغمه‌ای از باورها و رفتارهای اسرارآمیز متفاوت از دین شهری یا عمومی به کار برد که در میان لایه‌های فرودست جامعه رواج دارد (موسی‌پور، ۱۳۸۹: ۱۶، ۳۱). از آنجا که اکثر کسانی که متدین به دین عامیانه هستند بی‌سوادند (و عوام صوفیه هم از این مقوله خارج نبودند)، در مقابل افراد باسواد و فرهیخته قرار می‌گیرند (موسی‌پور، ۱۳۸۹: ۳۳). اسلام عامیانه که حاصل کم‌رنگ شدن اثر عالمان رسمی در جامعه و حکومت بود و به نوعی کار بخش قابل توجهی از جامعه به لحاظ مذهب به دست صوفیان افتاده بود، نشانه‌هایی داشت، از جمله اعتقادات مذهبی به دور از دانش فقهی، افزایش نهادهای طریقتی و تکریم اولیا، رواج گسترده تقدیس اهل بیت مخصوصاً امام علی (ع) و اعتقاد به معجزه و اعمال خرافی (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۷).

با بررسی وضعیت مذهبی این دوره، باید گفت هر دو نظریه با اشکالات جدی مواجه هستند. نخست اینکه، آیا آن «اسلام عامیانه‌ای» که خاورشناسانی چون رویمر، مزاولی، آمورتی و دیگران از آن یاد می‌کنند و مهم‌ترین ویژگی‌اش دوری از اسلام فقه‌محور است، در شرق ایران نمونه‌ای دارد؟ آیا ما در خراسان و ماوراءالنهر شاهد چنین وضعیتی هستیم؟ در مقابل، اشکال عمده‌ای که به نظریه «تسنن دوازده‌امامی» وارد است، این است که به جز محبت و احترام به اهل‌بیت، آیا نشانه دیگری از دوازده‌امامی بودن در میان سنیان این دوره قابل مشاهده است؟ ضمن این که پذیرش نظریه «دین عامه» تعارضی با اعتقاد به تسنن دوازده‌امامی ندارد و این دو می‌توانند با هم جمع شوند.

یکی از بهترین روش‌ها برای تبیین مذهب ایرانیان پیش از دوره صفوی، تمرکز بر نگاه آنان به چهار خلیفه نخست پیامبر (ص) است که در اصطلاح اهل سنت، «خلفای راشدین» نامیده می‌شوند. در این پژوهش کوشش شده است تا نشان داده شود که این طرائق، به‌طور مشخص درباره چهار خلیفه نخست پیامبر چگونه می‌نگریستند و چه تفاوت‌ها و اشتراکاتی با یکدیگر داشتند. پیش از این، پژوهش‌های صورت‌گرفته بیشتر بر موضوع محبت این طرائق به دوازده امام متمرکز بوده‌اند و نتیجه غالب نیز این بود که این محبت فوق‌العاده را باید از آن تشیع این طرائق دانست؛ حال آنکه به نظر می‌رسد برای فهم دقیق مذهب آنان، باید در درجه نخست بررسی کرد که این گروه‌ها درباره چهار خلیفه پیامبر چگونه می‌اندیشیده‌اند.

پیشینه پژوهش

رسول جعفریان در فصلی از کتاب *تاریخ تشیع در ایران*، وضعیت شیعه را در ایران دوره تیموری بررسی کرده است.^۱ وی از رونق گرفتن اندیشه تسنن دوازده امامی در میان سنیان سخن می‌گوید و ضمن بیان ویژگی‌های آن، به شماری از این افراد اشاره می‌کند (جعفریان، ۱۳۸۵: ۸۴۰-۸۵۰). از دیگر آثار قابل توجه در این باره کتاب تشیع در *خراسان دوره تیموری* نوشته عبدالمجید ناصری داوودی است.^۲ مؤلف ضمن بررسی اوضاع شیعه در قلمرو خراسان و ماوراءالنهر، به بررسی شماری از شخصیت‌های مهم شیعی و یا متشیع این دوره نظیر شاه نعمت‌الله ولی، شاه قاسم انوار و ملاحسین کاشفی پرداخته است. کتاب *ریشه‌های تاریخی تشیع در ایران*، اثر محمدعلی حاجیلو^۳ در پی نشان دادن بخشی از حیات مذهبی و دینی تاریخ ایران، ماهیت تشیع در ایران و بررسی وضعیت نفوذ تشیع در ایران تا دوران صفویه است. نویسنده علاوه بر ارائه اجمالی مباحث نظری در مورد خاستگاه تشیع، سعی کرده است عمده عوامل گرایش ایرانیان به مکتب اهل بیت (ع) را به صورت مختصر بیان کند.

کتاب *دین و مذهب در عصر تیموری* تألیف لیلا شریفیان،^۴ به موضوع اداره حکومت تیموریان با توجه به قوانین اسلامی پرداخته است. مذهب رسمی سلاطین تیموری، مذهب اهل سنت حنفی بود که در پی آن، بیشتر علما و مردم این دوره نیز پیرو این مذهب بودند، اما طبق بررسی‌های او شیعیان زیادی نیز در این دوره زندگی می‌کردند. همچنین یکی از شاخصه‌های دوره تیموری، ظهور «صوفیان» بود. در این کتاب، سعی شده است ابعاد مختلف اعتقاد دینی و مذهبی مردم و حاکمان عصر تیموری بررسی شود. در زمینه وضعیت تصوف در این دوره و به ویژه ارتباط آن با تشیع، هنوز هم بهترین اثر، کتاب *تشیع و تصوف تا پایان سده دوازدهم هجری* نوشته مصطفی کامل الشیبی است.^۵ وی در بخش مربوط به دوره تیموری، ضمن بیان اوضاع مذهبی این دوره، به ذکر نمونه‌های برجسته صوفیان شیعه یا متشیع مانند شاه نعمت‌الله ولی (د ۸۳۴ ق)، ابن فهد حلّی (د ۸۴۱ ق) و ملاحسین واعظ کاشفی (د ۹۱۰ ق) و دو فرقه حروفیه و مشعشعیان پرداخته است.

کتاب *دنباله جستجو در تصوف ایران* اثر عبدالحسین زرین کوب،^۶ متمم کتاب *جستجو در تصوف ایران* است که در آن نویسنده به بخش‌های متأخر تصوف در ایران پرداخته است. طریقت نوربخشیه، ذهبیه،

۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۵)، *تاریخ تشیع در ایران*، قم: انصاریان.

۲. ناصری داوودی، عبدالمجید (۱۳۸۷)، *تشیع در خراسان عهد تیموری*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۳. حاجیلو، محمد علی (۱۳۸۶)، *ریشه‌های تاریخی تشیع در ایران*، قم، مجمع جهانی شیعه‌شناسی.

۴. شریفیان، لیلا (۱۳۹۹)، *دین و مذهب در عصر تیموری*، تهران، آوشت.

۵. الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۵)، *تشیع و تصوف تا پایان سده دوازدهم*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیر کبیر.

۶. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹)، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران، امیرکبیر.

نعمت‌اللهیه، نقشبندیه در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته‌اند و نویسنده به‌ویژه بر مذهب و عقاید صوفیان تمرکز کرده است.

مقاله «تسنن دوازده امامی خراسان (در سده های هشتم و نهم هجری)؛ زمینه‌ها و علل»،^۱ از جمله مقالاتی است که به شکل‌گیری پیوند میان تشیع و تصوف در قرون هشت و نه هجری و نفوذ روز افزون تشیع در میان توده‌های مردم با محوریت صوفیان نقشبندی پرداخته است و فضای فرهنگی میان اهل سنت خراسان را در این دوره این‌گونه بیان می‌کند که آنها در کنار چهار خلیفه نخست اسلام، به دوازده امام شیعیان نیز اعتقاد داشته‌اند؛ وی این گرایش را «تسنن دوازده امامی» می‌نامد و به بررسی عواملی چون توجه عملی و نظری علمای اهل سنت به اهل بیت، علاقه پادشاهان تیموری به امامان شیعه، فعالیت چشمگیر علویان، بر آمدن خیزش‌های صوفی، عالمان شیعی، مداحان و منقبت‌خوانان خراسان می‌پردازد. در مقاله «عوامل موثر بر شکل‌گیری و گسترش تسنن دوازده امامی و تأثیر متقابل آن با تشیع در قرن نهم هجری»،^۲ نویسنده تأثیر برجیده شدن قدرتمندترین نهاد دینی اهل تسنن، یعنی خلافت را بررسی کرده است. نتیجه چنین اتفاقی مجال یافتن گروه‌های مذهبی، به‌ویژه شیعیان در فضای خاص سیاسی به وجود آمده، در کنار فراگیر شدن نهضت‌های صوفی در ایران بود. این شرایط، منجر به پیدایش نوع خاصی از تفکر مذهبی شد که ضمن پایبندی به اصول مذهب تسنن، توجه ویژه‌ای به امامان شیعه در جامعه داشت؛ وضعیتی که موجب برقراری روند متعادلی در همزیستی تسنن و تشیع در ایران گشت و با عنوان «تسنن دوازده‌امامی» شناخته شد. در ادامه در دو بخش به بررسی سیمای خلفای نخستین در نزد سه طریقت نقشبندیه، نعمت‌اللهیه و کبرویه خواهیم پرداخت.

فضائل خلفای راشدین در نزد طرائق صوفی

طرق صوفی این دوره، همچون دیگر گروه‌های اهل سنت، چهار خلیفه پیامبر را خلفای مشروع او می‌دانستند؛ این باور به «عقیده تربیع» معروف است. آنان، برخلاف خوارج و نواصب که امام علی (ع) را از شمار خلفای مشروع پیامبر خارج می‌کردند، آن حضرت را برحق و دشمنانش را بر باطل و در مسیر خطا می‌دانستند (پارسا، ۱۳۸۱: ۴۶۵).^۳ همچنین، برخلاف شیعیان دوازده‌امامی — یا به تعبیر خودشان «روافض» — به سبب

۱. امینی‌زاده، علی؛ محمد علی رنجبر (۱۳۹۶)، «تسنن دوازده امامی خراسان (در سده‌های هشتم و نهم هجری)؛ زمینه‌ها و علل»، شیعه‌شناسی، ش ۵۷، ص ۶۵-۹۴.

۲. رمضان جماعت، پوراندخت؛ ناصر جدیدی (۱۳۹۹)، «عوامل موثر بر شکل‌گیری و گسترش تسنن دوازده امامی و تأثیر متقابل آن با تشیع در قرن نهم هجری»، شیعه‌شناسی، ش ۷۰، ص ۱۴۷-۱۶۸.

۳. خواجه محمد پارسا (د. ۸۲۲ق) از بزرگان و خلفای بهاء‌الدین نقشبند (د. ۷۹۱ق) و نویسنده کتاب بسیار مهم فصل الخطاب است.

محبت به اهل بیت، سه خلیفه پیشین پیامبر را وانمی‌نهادند، بلکه آنان را خلفای مشروع و مورد رضایت پیامبر می‌دانستند و با احترام از ایشان یاد می‌کردند (کاشفی، ۲۵۳۶: ۲/۴۹۰).

جدای از مشروعیت خلفای پیامبر به لحاظ تاریخی، صوفیان معتقد بودند که انتخاب خلفا توسط خود خداوند صورت گرفت؛ چنان که عمر در رؤیای ابوبکر توسط پیامبر به عنوان جانشین او معلوم شد (جامی، ۲۰۱۰م: ۱۹۹-۲۰۰). امام علی (ع) هم در شب معراج به عنوان جانشین پیامبر برگزیده شد (بدخشی، ۱۳۷۴: ۱۷) و این یکی از تفاوت‌های نگاه صوفیان با اهل سنت رسمی بود. البته در این بخش میان این سه طریقه نیز همسانی وجود ندارد. نقشبندیه با احساس نگرانی از نفوذ اندیشه‌های شیعی در میان طرائق صوفی و خطر نیرو گرفتن شیعیان از مجرای صوفیه، با تمام قوا درصدد برآمدند با این جریان مقابله کنند و ضمن احترام نهادن حداکثری به اهل بیت (ع)، جایگاهی عرفانی برای سه خلیفه نخست پیامبر پدید آورند. هرچند در همین جهت هم کمترین فضائل و کرامات را برای عثمان نقل می‌کردند (ر.ک. جدول ۱).

جدول ۱: فراوانی فضیلت‌ها و کرامات خلفای راشدین در فصل الخطاب

ردیف	شخصیت	تعداد فضیلت	تعداد کرامات	جمع کل	درصد فراوانی
۱	ابوبکر	۱۳	۳	۱۶	۲۸
۲	عمر	۸	۲	۱۰	۱۷/۵۰
۳	عثمان	۱	۰	۱	۱/۷۵
۴	علی(ع)	۲۶	۴	۳۰	۵۲/۶

مقامات عرفانی خلفای راشدین در نزد طرائق صوفی

مهم‌ترین نکته در ترسیم سیمای عرفانی خلفا نزد متصوفه، تکیه بر مفهوم «ولی» است؛ مفهومی که بسیار به تعبیر شیعه از امامان معصوم(ع) به مثابه «اولیاءالله» نزدیک است. موضوع «ولایت» به‌طور ویژه توسط ابن عربی پرورده شد. از ویژگی‌های «ولی» می‌توان به احاطه او بر همه چیز اشاره کرد (شاه‌نعمت‌الله، ۱۳۴۰: ۱۴۷/۳)؛ به‌گونه‌ای که صوفیان، آن را باطن نبوت می‌دانستند (طیسی، ۱۳۵۱: ۳۳۴).^۲ به عبارت دیگر صوفیان، ولایت را باطن نبوت و نبوت را ظاهر ولایت می‌دانند (شاه‌نعمت‌الله، ۱۳۴۰: ۱/۱۳۲-۱۳۳). از نظر ایشان،

۱. جعفر بدخشی سیره‌نویس میر سید علی همدانی و از شاگردان خاص او بود که در چهارده سال آخر زندگی همدانی با او ارتباط کامل داشت. کتاب خلاصه المناقب او یک سال پس از درگذشت استادش به نگارش درآمد (بدخشی، ۱۳۷۴: مقدمه، و).
 ۲. درویش محمد طیسی بنا بر قدیم‌ترین تذکرها یکی از شاگردان و مریدان شاخص شاه نعمت‌الله بوده است (ژان اوین، ۱۳۶۱: ۵۴). مجموعه رسائل او در یک جلد توسط افشار و دانش‌پژوه به چاپ رسیده است.

خلفای راشدین کسانی بودند که سلطنت و ولایت در آنان با هم جمع شده بود و «در این حالت، احوال خلایق در ظاهر و باطن، و صورت و معنا، بر وجه اکمل و افضل به صلاح می‌آید» (سمنانی، ۱۳۶۲: ۲۸۸). چنان‌که بر اساس باور آنان، ابوبکر از «جام ولایت» نوشیده بود (پارسا، ۱۳۸۱: ۳۴۲). شاه‌نعمت الله از خوانندگان خود می‌خواهد امام علی (ع) را بشر نخوانند و سرّ خدا بدانند.^۱ حضرت علی (ع)، والی (حاکم) اولیاء^۲ و سید اولیاء^۳ است. شاه نعمت الله شرط ولی شدن را پذیرفتن ولایت مرتضی علی (ع) می‌داند.^۴ از جمله تعبیری که نعمت‌اللهیه در حق امام علی (ع) به کار می‌برند، «صاحب ولایت مقیده» است (شاه داعی، ۱۳۴۰: ۹۸)^۵ و امیرالمومنین (ع) خاتم این نوع از ولایت دانسته شده‌اند. همچنین، امام علی (ع) و خاندانش «حاملان ولایت باطنه علویه» هستند (شاه داعی، ۱۳۴۰: ۹۹).

از نگاه صوفیان این دوره، خلفای پیامبر، چون اولیای الهی بودند، از «همت» برخوردار بودند؛ یعنی می‌توانستند کارهایی انجام دهند که مردم عادی از انجام آنها ناتوان بودند (Gross, 1982: 60).^۶ از جمله، قادر بودند آب رودخانه‌ها را کم یا زیاد کنند. جامی در گزارشی می‌نویسد که عمرو بن عاص خواست آب رود نیل را که جریانش قطع شده بود، با عملی خرافی و مختص مصریان باستان دوباره جاری کند، اما عمر نامه‌ای با این مضمون برای او نوشت و از او خواست آن را در رود نیل بیفکند: «از بنده خدا، امیرالمؤمنین، به نیل! اما بعد، اگر به میل خود جاری می‌شوی، پس جاری مشو؛ و اگر خدای تعالی تو را به جریان می‌اندازد، پس جاری شو». پس از آن، آب نیل هر سال در موعد مقرر بالا می‌آمد (جامی، ۲۰۱۰م: ۲۰۲-۲۰۳). در گزارشی دیگر، مردم کوفه از بالا آمدن آب فرات به امام علی (ع) شکایت بردند. امام با لباس پیامبر به کنار فرات آمد و با عصا به آن اشاره کرد؛ در پی آن، یک گز از آب رودخانه کاسته شد. چون مردم خواستار کاهش بیشتر آب شدند، امام این کار را چند بار دیگر تکرار کرد تا آن‌که مردم گفتند کافی است (جامی، ۲۰۱۰م: ۲۱۴). در گزارشی دیگر، هنگامی که یاران امام علی (ع) در راه صفین با کمبود آب روبه‌رو شدند، از او خواستند برایشان آب فراهم کند. امام نیز به اعجاز، از دل زمین آب گوارا جوشاند (جامی،

۱. او را بشر مخوان تو که سرّ خداست او او دیگر است و حالت او نیز دیگر است (نوربخش، ۱۳۳۷: ۷۴)

۲. در ولایت ولیّ والی اوست بر همه کائنات سلطان است (نوربخش، ۱۳۳۷: ۷۴)

۳. سید اولیا علی ولی آن که عالم تن است و او جان است (نوربخش، ۱۳۳۷: ۷۴)

۴. بی ولای علی ولی نشوی گر تو را صد هزار برهان است (نوربخش، ۱۳۳۷: ۷۴)

۵. نظام الدین محمود ملقب به الداعی الی الله و شاه داعی شیرازی در نیمه نخست سده نهم هجری در شیراز سنی‌نشین می‌زیست. او پس از ساکن شدن در شیراز به مرتبه شیخی طایفه نعمت‌اللهیه می‌رسد (حکمت، مقدمه دیوان شاه داعی، بو). وی چهل حدیث از امام علی (ع) را به شعر درآورده است و آن را ترجمه الاخبار العلویه نامیده است. از وی کلیات اشعار و شانزده رساله فارسی به دست آمده و به چاپ رسیده است.

۶. «برخی عارفان را قدرت آن داده‌اند که هرچه خواهند خلق کنند» (کاشفی، ۲۵۳۶: ۱/۲۹۶).

۲۰۱۰م: ۲۱۷). به سبب برخورداری از چنین توانایی‌هایی، توسل به خلفا موجب رهایی انسان از مهلکه‌ها می‌شد. برای نمونه، شاه داعی شیرازی و یکی از دوستانش در سفری که برای دیدار شاه نعمت‌الله در پیش گرفته بودند، در میانه راه گم شدند و در طوفان و باران گرفتار آمدند، اما به عنایت امیرالمؤمنین (ع) از خطر رهایی یافتند (نوربخش، ۱۳۳۷: ۵۲).

همچنان که ردّالشمس دو بار برای امام علی (ع) رخ داد که بار دوم آن در روزگار خلافت ایشان بود. براساس این روایت، هنگامی که امام در راه صفین از بابل می‌گذشت، شماری از سپاهیان‌ش نتوانستند نماز عصر را به‌جا آورند. به درخواست آنان و با دعای امام، خورشید بازگشت تا بتوانند نماز خود را ادا کنند (جامی، ۲۰۱۰م: ۲۲۰-۲۲۱).

یکی دیگر از ویژگی‌های این اولیاءالله، دیدن ملکوت بود؛ چنانکه امام علی (ع) گفته بود هنگامی که برای شکستن بت‌های درون کعبه بر دوش پیامبر (ص) قرار گرفت، در یک آن تمام پرده‌ها از برابر دیدگانش کنار رفت و هر آنچه را اراده کرده بود، دریافت (جامی، ۲۰۱۰م: ۱۲۱). امام علی (ع) همچنین صاحب سرّ پیامبر بود (طبری، ۱۳۵۱: ۴۱۹). «سرّ» در اینجا، طبعاً، به معنای آگاهی از امور باطنی و عرفانی خاصی است که میان پیامبر و امام علی (ع) بود.

صوفیان در این دوره، کراماتی را که پیش‌تر به مشایخ صوفیه نسبت می‌دادند، برای خلفای راشدین و اهل بیت نیز نقل می‌کردند. از جمله، آنان به تأیید الهی از نیروی پیش‌گویی برخوردار بودند و این توانایی را در موارد گوناگون نشان می‌دادند. برای نمونه، ابوبکر به عایشه سفارش کرد که پس از مرگ او از خواهر هنوز متولد نشده‌اش مراقبت کند (جامی، ۲۰۱۰م: ۲۰۰). دقیقاً نظیر همین کرامت برای امام علی (ع) در مورد به دنیا آمدن محمد بن حنفیه نقل شده است. بنا بر این روایت، پیامبر (ص) به علی (ع) فرمود که از میان اسیران بنی حنفیه کنیزی نصیب او خواهد شد و از آن کنیز پسری خواهد داشت؛ سپس از او خواست آن پسر را به نام و کنیه پیامبر بنامد. این ماجرا پس از فتح یمامه، در روزگار خلافت ابوبکر، رخ داد (جامی، ۲۰۱۰م: ۱۹۴). همچنین نقل شده است که امام علی (ع) از قاتل خود، شهادت امام حسین (ع)، ظهور حجاج و مواردی دیگر خبر داده بود (جامی، ۲۰۱۰م: ۲۱۶، ۲۲۲ و ۲۲۳).

از نگاه صوفیان این عصر، خلفای رسول خدا مستجاب‌الدعوه بودند که حاصل تقربشان به درگاه الهی بود. چنانکه نفرینشان نیز در حق دشمنانشان مستجاب بود؛ برای نمونه، امام علی (ع) در حق آنانی که منکر غدیر شدند و یا او را به دروغ‌گویی متهم کردند، نفرین کرد و بلافاصله نفرینش در حق آنان با مبتلادانشان به بیماری‌های غیر قابل علاج مانند کوری و پیسی مستجاب شد (جامی، ۲۰۱۰م: ۲۲۱-۲۲۲). خواجه محمد پارسا، به سبب اهمیت این موضوع، یک فصل از کتاب خود را به «عقوبات روافض و نواصب» اختصاص داده است (پارسا، ۱۳۸۱: ۳۹۵-۴۰۱) و در آن از سگ و خوک و میمون شدن دشمنان

چهار خلیفه پیامبر حکایات بسیاری نقل کرده است که اکثراً برگرفته از کتاب *دلائل النبوه* امام مستغفری (د. ۴۳۲ق) است. این کتاب در محیط خراسان و ماوراءالنهر، از سایر منابع در دسترس تر بود. در منابع رجالی اهل سنت، مستغفری را «مُکَثِّر» (کسی که زیاد حدیث نقل می‌کند) (سمعانی، ۱۳۸۲ه: ۱۲/ ۲۴۳) و راوی احادیث مجعول معرفی کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۳ه: ۴۲۴-۴۲۵).

براساس باور متصوفه این عصر، خلفای نخست پیامبر - از آن رو که مقرب درگاه حق بودند - دفن‌شان هم با کرامات بسیار همراه بود و حوادث خارق‌العاده‌ای نیز پس از مرگشان به وقوع می‌پیوست. شباهت کرامات نقل شده نشان دهنده توجه آنها به برابر نهادن کرامات خلفا - به مانند فضائلشان - و تلاش برای همسان‌سازی آنها است (در مورد ابوبکر، ر.ک. جامی، ۲۰۱۰م: ۱۸۹، در مورد عمر، ر.ک. جامی، ۲۰۱۰م: ۱۸۹، ۲۰۰؛ در مورد امام، ر.ک. جامی، ۲۰۱۰م: ۲۲۴). همچنین است حوادث خارق‌العاده‌ای که بعد از درگذشت آنها رخ داد که حاکی از بزرگی و فاجعه‌آمیز بودن کشته شدنشان بوده است؛ به عنوان نمونه خشک شدن درخت ام‌معبد^۱ به هنگام رحلت پیامبر (ص)، شهادت امام علی (ع) و امام حسین (ع) (جامی، ۲۰۱۰م: ۸۲-۸۳) و تیره و تار شدن عالم بعد از قتل عمر (جامی، ۲۰۱۰م: ۲۰۴).

تعبیری که صوفیه درباره خلفا به کار می‌برند، رنگ و بوی عرفانی دارد چنانکه گفته‌اند ابوبکر به مقام «خَلْتُ» رسیده بود (شاه نعمت‌الله، ۱۳۴۰: ۸۷/۱). حیدر بدخشی، از صوفیان کبروی، از امام علی (ع) با تعبیر «قرآن ناطق» یاد می‌کند (ریاض، ۱۳۷۰: ۱۳۰) که تعبیری کاملاً شیعی است.

یکی از پربسامدترین موضوعات، حضور خلفای راشدین در رؤیاهای افراد است. محتوای این رؤیاها بسیار متنوع است بود و نکته مهم آن است که متصوفه و مردم عامی، اعتبار این خواب‌ها را می‌پذیرفتند. به نوشته فخرالدین علی کاشفی «مردم در واقعات بسیار پیغمبر را و کبرای این امت را دیده‌اند و از ایشان غرایب و عجایب عالم آخرت معلوم کرد» (کاشفی، ۲۵۳۶: ۳۰۱/۱). از این حیث رؤیاهای مربوط به امیرالمؤمنین (ع) از حیث تعدد و تنوع بسیار بیشتر از خلفای سابق بود و موضوعات متنوعی را در برمی‌گرفت؛ به عنوان نمونه امام علی (ع) به پدر نجیب‌الدین بُزْغَش مژده تولد او را داد و از این‌رو پدرش نام او را، علی نهاد (جامی، (بی‌تا): ۴۷۳). در رؤیایی دیگر امام شخصی را که گدایی را رانده بود، مورد سرزنش قرار داد و او را متوجه نادرستی کارش کرد (جامی، (بی‌تا): ۲۳۱). حتی سیدی حنفی به نام مولانا علی شیخ که در فقه متبحر بود و با تیمور شطرنج بازی می‌کرد، مدعی بود امام علی (ع) در رؤیا به او این بازی را آموزش

۱. پیامبر(ص) در مسیر هجرت به مدینه به همراه ابوبکر شیعی را مهمان خانواده ام‌معبد بود که همین اقامت کوتاه محل داستان‌های زیادی در تاریخ اسلام شده است.

داده است (ابن عربشاه، ۲۰۰۸م: ۱۹۵). با توجه به گستردگی این رؤیاها این موضوع می‌تواند حاکی از گستردگی حضور امام در ناخودآگاه جمعی جامعه آن روز باشد.^۱

از دیگر ویژگی‌های آثار متصوفه نقل احادیثی بود که در کتب اصلی و متقدم اهل سنت کمتر یافت می‌شود و حاکی از جهان‌بینی خاص متصوفه است؛ از جمله این که حضرت علی (ع) پیش از خلقت آدم با پیامبر (ص) همراه بود؛ یا این حدیث که «انا کالشمس و علی کالقمر بأیهم اقتدیتم اهتدیتم» (شاه نعمت‌الله، بی‌تا: ۸۲۵) که در مقابل آن حدیث مشهور قرار می‌گیرد که «اصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم» (آجری، ۱۹۹۹م: ۴/۱۶۹۰). این نوع احادیث حاکی از تغییر نوع نگاه سنیان غیر صوفی نسبت به صحابه پیامبر و چهارده معصوم است.

در نهایت شاید کلیدی‌ترین مفهوم برای فهم مذهب متصوفه در این دوره توجه به موضوع هدایت است. در نظر کبروی‌ها و نعمت‌اللهی‌ها در عین محترم بودن همه صحابه رسول الله، انتخاب برتر و درست‌تر، برگزیدن اهل بیت به عنوان هادیان امت است.

«از بعد علی است یازده فرزندش بر جای رسول، نعمت‌الله ولی است» (شاه نعمت‌الله، ۲۵۳۵: ۵۷۷)

انتخاب ایشان به عنوان هادیان برتر، به سبب ویژگی‌هایی است که دیگران فاقد آن هستند؛ از جمله صفت «عصمت». درویش محمد طوسی در رساله «جام جهان‌نما»، از علی (ع) با تعبیر «امام معصوم» یاد می‌کند؛^۲ این تعبیری قطعاً شیعی است و هرگز دیده نشده است اهل سنت چنین جایگاهی برای اهل بیت در نظر بگیرند. شاه نعمت‌الله نیز امام علی (ع) را در میان اولیا، نخستین و در میان خلفا، آخرین معرفی می‌کند (طوسی، ۱۳۵۱: ۳۳۰)؛ این دیدگاه دقیقاً مؤید فرضیه ماست که نعمت‌اللهیان، دوازده امام را هادیان امت و بر دیگران مقدم می‌دانستند.

همدانی نیز قائل به هدایتگری دوازده امام پس از پیامبر (ص) بود و راه آنان را پیش گرفته بود؛ هرچند او منکر هدایتگری سایر خلفا نبود، اما هدایت دوازده امام را برتری می‌داد. وی شرط قبولی اعمال را تأیید آن توسط پیامبر و امام علی (ع) می‌داند و احادیثی با این مضمون نقل می‌کند که هیچ‌یک از صحابه قابل قیاس با امام علی (ع) نیستند (همدانی، ۱۹۹۰م: ۱۳۲۰) و او را «بهترین بشر» می‌داند که جز کافر، کسی در آن شک نمی‌کند (همدانی، ۱۹۹۰م: ۱۳۱۲). همدانی با نقل حدیثی، در عین ستایش از «شیخین»، امام علی (ع) را رهبری می‌داند که هادی و مهدی است و مسلمانان را به راه مستقیم خواهد برد (همدانی، ۱۳۷۰: ۵۱۸).

۱. برای موارد بیشتر رک. آقامحمدی و گوهری (۱۴۰۰)، «رؤیا در عملکرد نخبگان فرهنگی دوره تیموری»، مطالعات تاریخ فرهنگی، سال سیزدهم، شماره چهل و نهم، ۱۰۷ - ۱۲۶.

۲. گر امامی بایدت معصوم پاک می‌طلب شاهی چنین یعنی علی (طوسی، ۱۳۵۱: ۳۲۹)

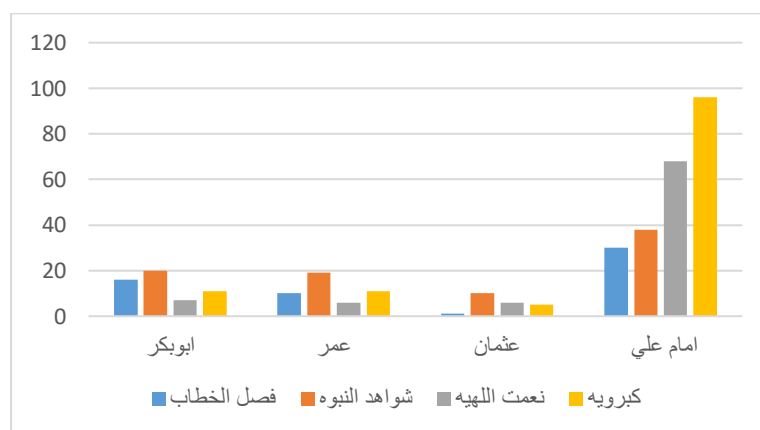
اگر ملاک تشیع این افراد را اعتقاد به افضلیت دوازده امام در موضوع هدایتگری بدانیم، در این صورت باید این طرائق را از لحاظ عرفانی - و نه لزوماً فقهی و کلامی - شیعه دانست. به گفته آذری امامان به حق پس از پیامبر، امام علی (ع) و فرزندان هستند.^۱ آیه «وفای به نذر» در شأن پنج تن آل عبا نازل شده است و تنها طریق صحیح تصوف از میان اهل بیت می‌گذرد.^۲ از این منظر، اهل بیت پیامبر دارای مقام عصمت‌اند؛ چنان که روایت شده پس از آن که امام علی (ع) در کُشتی، شیطان را بر زمین زد، به این شرط او را رها کرد که در پی وسوسه کردن خاندانش برنیاید.^۳ بر این اساس، شیعیان روز قیامت به صورت انحصاری تنها خاندان پاک پیامبرند.^۴ آنان حتی مفهوم «تبری» را پیش از صفویه هم برای دشمنان امام علی (ع) استفاده می‌کردند،^۵ اما مصداق آنان را برخلاف شیعیان، نه خلفای نخستین و شماری از صحابه، بلکه نواصب و خوارج می‌دانستند.

با این فرض و چنین پیش‌زمینه‌ای کار برای صوفیان صفوی چندان دشوار نبود که تشیع دوازده امامی را مذهب رسمی ایران اعلام کنند و به جز شرق ایران - به سبب غلبه اندیشه‌های نقشبندیان - در مناطق دیگر با مقاومت چندان از سوی طرائق صوفی و مردم عامی روبرو نشوند و حتی برخی از آنها مانند مشعشیان و گروهی از کبرویه پیش از صفویه به مذهب تشیع گرویده بودند.

۱. یا ذوی القربای پیغمبر، امامان به حق خسروان بی‌سمن، شاهان بی‌تاج و قبا (آذری، ۱۳۸۹: ۱۷)
۲. سلوک اهل طریقت به نور مرتضوی است که هست بعد پیغمبر مقدم عرفا (آذری، ۱۳۸۹: ۱۱)
۳. عهد کرد از رهزنی مخلصان اهل بیت تا ولی الله کرد از بعد عهد او را رها آن که شهر علم را داند علی بابها مخلصان اهل بیت اندر ولایت کیستند حیل‌های نفس شیطان چیست چون طوفان نوح مصطفی فرمود چون کشتی نوحند اهل بیت گر ز مشرق تا به مغرب پیشوا و رهبرست فرشتگان زمینند آنچه نگذشته است
۴. من محب آل عمرانم خلاف خارجی کیست ممدوح تو گفتی گر نمی‌دانی بدان دیگران مثل سهایند و شما بدر منیر یا امامان ما شفاعت‌خواه غرق دلتیم
۵. «قلاووزت اگر باید تبراً کن ز خود اول خوارزمی است به اشتباه با عنوان دیوان حلاج چاپ شده است. خوارزمی است به اشتباه با عنوان دیوان حلاج چاپ شده است.
- خطا و معصیت و سهو و ظلمشان به خیال (آذری، ۱۳۸۹: ۵۳)
- واندرین دین صادق قلب و دغا پیداست کیست آفتاب دین علی مرتضی پیداست کیست هر کجا بدر منیر آمد سها پیداست کیست حامی ما روز محشر جز شما پیداست کیست (آذری، ۱۳۸۹: ۳۵)
- تولاً با علی می‌جوی اگر جویای عرفانی» (حلاج، ۱۳۴۳: ۱۸۳). این دیوان که متعلق به

جدول ۲: فضائل و کرامات خلفای نخستین در میان طرائق نقشبندیه، نعمت‌اللهیه و کبرویه

نام خلیفه	نقشبندیه (فصل الخطاب)	نقشبندیه (شواهد النبوه)	نعمت‌اللهیه	کبرویه
ابوبکر	۱۶	۲۰	۷	۱۱
عمر	۱۰	۱۹	۶	۱۱
عثمان	۱	۱۰	۶	۵
امام علی(ع)	۳۰	۳۸	۶۸	۹۶



شکل ۱: نمودار فضائل و کرامات خلفای نخستین در میان طرائق نقشبندیه، نعمت‌اللهیه و کبرویه

نتیجه‌گیری

بررسی منابع عصر تیموری نشان می‌دهد که فهم هویت مذهبی جامعه ایرانی پیشاصفوی، بدون توجه به گفتمان تصوف ناقص خواهد بود. طریقت‌های صوفی در این دوره نه تنها در هدایت دینی و فرهنگی جامعه نقشی مهم داشتند، بلکه در شکل‌گیری نوع خاصی از نگرش مذهبی نیز مؤثر بودند که در آن، عناصر مختلفی از سنت‌های سنی و شیعی در کنار یکدیگر حضور داشت. تحلیل دیدگاه سه طریقت مهم نقشبندیه، کبرویه و نعمت‌اللهیه درباره چهار خلیفه نخست پیامبر(ص) نشان داد که این طریقت‌ها در سطح رسمی و تاریخی به اصل مشروعیت خلفای راشدین پایبند بودند و عقیده «تربیع» را می‌پذیرفتند؛ از این‌رو، نمی‌توان آنان را در چارچوب تشیع کلامی و فقهی قرار داد. با این حال، در سطح گفتمان عرفانی، نوعی برجسته‌سازی مقام معنوی امام علی(ع) و اهل بیت(ع) مشاهده می‌شود که به تدریج آنان را در جایگاه برتر هدایت معنوی قرار می‌داد.

در این میان تفاوت‌هایی میان طریقت‌ها قابل مشاهده است. نقشبندیه که خود را حافظان راستین اهل سنت می‌دانستند، کوشیدند با تأکید بر فضائل و مقامات معنوی خلفای نخست و ایجاد نوعی توازن در روایت کرامات آنان، از نفوذ اندیشه‌های شیعی در محیط‌های صوفیانه جلوگیری کنند. در مقابل، در میان کبرویه و نعمت‌اللهیه گرایش‌های آشکارتری به برجسته کردن ولایت علوی و جایگاه ویژه اهل بیت دیده می‌شود؛ به گونه‌ای که مفاهیمی همچون ولایت، عصمت و هدایتگری امامان در آثار آنان حضوری پررنگ دارد. این گرایش اگرچه به معنای تشیع فقهی و کلامی نیست، اما نوعی تشیع عرفانی یا گرایش معنوی به اهل بیت را نشان می‌دهد که در آن امام علی(ع) و فرزندان او به عنوان برترین هادیان معنوی امت معرفی می‌شوند.

بر این اساس، نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که فضای مذهبی ایران در آستانه عصر صفوی را نمی‌توان صرفاً با مفاهیمی چون «تسنن دوازده امامی» یا حتی «اسلام عامیانه» توضیح داد. آنچه در منابع صوفیانه این دوره مشاهده می‌شود، نوعی ساختار مذهبی سیال و چندلایه است که در آن احترام به خلفای راشدین در کنار تعظیم گسترده اهل بیت و تأکید بر ولایت علوی قرار گرفته است. چنین وضعیتی نشان‌دهنده وجود زمینه‌های فکری و فرهنگی برای پذیرش گسترده‌تر آموزه‌های شیعی در میان بخش‌هایی از جامعه است. از این رو، رسمی شدن تشیع در دوره صفوی را نمی‌توان صرفاً نتیجه سیاست‌های تحمیلی حکومت دانست، بلکه باید آن را در پیوند با تحولات فکری و دینی پیشین، به‌ویژه در بستر تصوف، تحلیل کرد. گفتمان عرفانی طریقت‌های صوفی، با تقویت جایگاه معنوی اهل بیت و برجسته ساختن ولایت علوی، در شکل‌گیری زمینه‌های ذهنی و فرهنگی برای گسترش تشیع در ایران نقشی مهم ایفا کرده است.

منابع

- آجری بغدادی، ابوبکر محمد بن حسین (۱۹۹۹). *الشریعه*. ریاض: دارالوطن.
- آذری اسفراینی، نورالدین حمزه بن علی ملک طوسی (۱۳۸۹). *دیوان آذری اسفراینی*. به کوشش: محسن کیانی، سید عباس رستاخیز. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ابن حجر هیتمی، احمد [بی تا]. *الفتاوی الحدیثیه*. [بی جا]: دارالفکر.
- ابن عربشاه، احمد بن محمد (۲۰۰۸). *عجائب المقدور فی نوائب تیمور*. به کوشش: سهیل زکّار. دمشق: نشر التکوین.
- الگار، حامد (۱۳۹۸). *نقشبندیّه*. ترجمه: داود وفايي. تهران: مولی.
- بدخشی، نورالدین جعفر (۱۳۷۴). *خلاصه المناقب* (در مناقب میر سید علی همدانی). به کوشش: سیده اشرف ظفر. اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- پارسا، خواجه محمد (۱۳۸۱). *فصل الخطاب*. به کوشش: جلیل مسگر نژاد. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۱). *نقدی بر مکاتبات کند و کاوی در تشیع شاه نعمت الله ولی و مولوی هفت آسمان*، ۱۴، ۱۳۳ - ۱۶۰.
- پرورش، علی (۱۴۰۱). *تحلیل اوج و تضعیف نقشبندیّه در ماوراء النهر و خراسان دوره تیموریان بر اساس نظریه تبارشناسی فوکو*. پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، ۳۱، ۱۳۵ - ۱۵۸.
- توسون، نجدت (۱۴۰۲). *خواجه بهاءالدین نقشبند، زندگانی، آراء، طریقت*. ترجمه داود وفايي. تهران: مولی.
- جامی، عبدالرحمان [بی تا]. *نفحات الانس*. به کوشش: مهدی توحیدی پور. [بی جا]: کتابفروشی محمودی.
- جامی، عبدالرحمان (۲۰۱۰). *شواهد النبوه*. استانبول: مکتبه الحقیقه.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۵). *تاریخ تشیع در ایران*. قم: انصاریان.
- حلاج، حسین بن منصور (۱۳۴۳). *دیوان منصور حلاج*. تهران: کتابخانه سنائی.
- دانش پژوه، محمدتقی (۱۳۴۴). *انتقاد کتاب: کشف الحقایق*. فرهنگ ایران زمین، ۱۳، ۲۹۸ - ۳۱۰.
- دویس، دوین (۱۳۸۴). *سید علی همدانی و سنت‌های اولیاءنامه نویسی*. میراث تصوف. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.
- رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۵). *ایران در راه عصر جدید تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰*. ترجمه آذر آهنچی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ریاض، محمد (۱۳۷۰). *احوال و آثار و اشعار میر سید علی همدانی با شش رساله از وی*. پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). *دنباله جستجو در تصوف*. تهران: امیرکبیر.
- سمعانی، عبدالکریم بن احمد (۱۳۸۲). *الانساب*. حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیه.
- سمنانی، علاءالدوله احمد بن محمد (۱۳۶۲). *العروة لاهل الخلوّه و الجلوّه*. به کوشش: نجیب مایل هروی. تهران: مولی.

- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان بن ابوبکر (۱۴۰۳). *طبقات الحفّاظ*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شاه داعی شیرازی (۱۳۴۰). *شانزده رساله از شاه داعی شیرازی*. به کوشش: محمد دبیرسیاقی. تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.
- طبسی، درویش محمد (۱۳۵۱). *آثار درویش محمد طبسی*. به کوشش: ایرج افشار و محمد تقی دانش‌پژوه. تهران: انتشارات نعمت الهی.
- کاشفی، فخرالدین علی (۲۵۳۶). *رشتحات عین الحیات*. به کوشش: علی اصغر معینیان. تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- گراهام، تری (۱۳۸۴). *شاه نعمت الله ولی*. میراث تصوف. به کوشش: لئونارد لویزن. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.
- موسی‌پور، ابراهیم (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر پژوهش دین عامیانه*. تهران: جوانه توس.
- نعمت‌الله ولی (۱۳۴۰). *رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی کرمانی*. به کوشش: جواد نوربخش. تهران: خانقاه نعمت الهی تهران.
- نوربخش، جواد (۱۳۳۷). *زندگی و آثار قطب الموحّدين جناب شاه نعمت الله ولی کرمانی و فرزندان او*. تهران: انتشارات خانقاه نعمت الهی.
- واعظی، عبدالعزیز بن شیرملک (۱۳۶۱). *سیر حضرت شاه نعمت الله ولی*. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی. به کوشش: ژان اوین. تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.

Algar, Hamid, K.A.Nizami. (1993). NAKSHBABDIYYA. *EP*. Leiden: Brill.

Gross, Jo-ann. (1982). *Khojar Ahrar: A Study of the perceptions of religious power and prestige in the late Timurid period*. phd desertion in School of Art and Sciences. NewYork University.

Molé, Marijan. (1961). Les Kubrawiya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire. *Revue des Etudes Islamiques*, 29, 61-142.

Transliteration

Āḍarī Esfarāyenī, Nūr-al-Dīn Ḥamza b. ‘Alī Malek Ṭūsī (2011). *Dīvān-e Āḍarī Esfarāyenī*. Tehran: Ketābkāneh, Mūzeh va Markaz-e Asnād-e Maḥles-e Šūrā-ye Eslāmī. [In Arabic]

Ājorri Bāḡdādī, Abū Bakr Moḥammad b. Ḥossayn (1999). *Al-Šarī‘a. Riyadh: Dār ul-Waṭan*. [In Arabic]

Algar, Hamid (2009). Naqshbandiyah. Translation: Davood Vafaei. Tehran: Mūlā. [In Persian]

Algar, Hamid, K.A.Nizami. (1993). NAKSHBABDIYYA. *EI2*. Leiden: Brill.

- Badakhshī, Nūr-al-Dīn ja'far (1995). *Ḳolāṣat al-Manāqeb (dar manāqeb-e Mīr Seyyed 'Alī Hamadānī)*. Islamabad: Markaz-e Taḥqīqāt-e Fārsī-ye Īrān va Pākēstān. [In Arabic]
- Danesh-Pajouh, Mohammad Taqi (1965). Criticism of the book: *Kaṣf al-ḥaqā'eq. Farhang Iran Zamin*, 13, 298-310. [In Persian]
- Davis, Devin (2005). *Seyyed Ali Hamadani and the Traditions of the Awliya-Name Writing. The Heritage of Sufism*. Translated by Mojeddin Keivani. Tehran: Markaz Publishing House. [In Persian]
- Graham, Terry (2005). *The Heritage of Sufism*. Translated by Majdeddin Keivani. Tehran: Markaz Publishing House. [In Persian]
- Gross, Jo-ann. (1982). Khojar Ahrar: A Study of the perceptions of religious power and prestige in the late Timurid period. phd desertion in School of Art and Sciences. NewYork University.
- Ḥallāj, Ḥosayn b. Manṣūr (1964). *Dīvān-e Manṣūr Ḥallāj*. Tehran: Ketābkāneh-ye Sanā'ī. [In Arabic]
- Ībn 'Arabshāh, Aḥmad b. Moḥammad (2008). *'Ajā'eb al-Maqdūr fī Nawā'eb Tīmūr*. Damascus: Naṣr al-Takvīn. [In Arabic]
- Ībn Ḥajar Haytamī, Aḥmad (n.d.). *Al-Fatāwā al-ḥadīṯiyya*. [n.p.]: Dār ul-Fekr. [In Arabic]
- Jafarian, Rasoul (2006). *History of Shiism in Iran*. Qom: Ansarian. [In Persian]
- ĵāmī, 'Abd-al-Raḥmān (2010). *Šawāhed ul-Nobūwwa*. Istanbul: Maktabat al-ḥaqīqa. [In Persian]
- ĵāmī, 'Abd-al-Raḥmān (n.d.). *Nafahāt ul-Ons*. [n.p.]: Ketābforūši-ye Maḥmūdī. [In Persian]
- Kāsefī, Fakr-al-Dīn 'Alī (1977). *Raṣahāt-e 'Ayn al-ḥayāt*. Tehran: Bonyād-e Nekūkārī-ye Nūriyānī. [In Arabic]
- Molé, Marijan. (1961). Les Kubrawiyya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire. *Revue des Etudes Islamiques*, 29, 61-142.
- Musapour, Ebrahim (2009). *An Introduction to the Study of Popular Religion*. Tehran: Jawaneh Toos. [In Persian]
- Ne'matollāh Valī (1961). *Resā'el-e ḥaẓrat-e Sayyed Nūr-al-Dīn Šāh Ne'mat-Allāh Valī Kermānī*. Tehran: Ḳāneqāh-e Ne'matollāhī-ye Tehran. [In Persian]
- Noorbakhsh, Javad (1958). *The life and works of the Qutb al-Muwahhid, Shah Nematollah Vali Kermani and his children*. Tehran: Khanqah Nematullahi Publications. [In Persian]
- Pārsā, Ḳāja Moḥammad (2002). *Faṣl ul-ḳeṭāb*. Tehran: Markaz-e Naṣr-e Dānešgāhī. [In Arabic]
- Parvaresh, Ali (2001). Analysis of the prosperity and attenuation of the Naqshbandiyeh manner in Transoxiana and Khorasan Timurian period (Foucault's genealogy). *Historical Researches on Iran and Islam*, 31, 135-158. [In Persian]
- Pazuki, Shahram (2002). A Critique of Makatebat. *Haft Aseman*, 14, 133-160. [In Persian]

- Riaz, Mohammad (1370). The life, works and poems of Mir Seyyed Ali Hamadani with six treatises by him. Pakistan: Persian Research Center of Iran and Pakistan. [In Persian]
- Roemer, Hans Robert (1385). *Iran Persien Auf Dem Weg in Die Neuzeit*. Translated by Azar Ahanchi. Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
- Šāh Dā'ī Šīrāzī (1961). *Šānzdah Resāleh az Šāh Dā'ī Šīrāzī* (1961). Šānzdah resāla az Mo'assasa-ye Maṭbū'ātī-ye 'Elmī. [In Arabic]
- Sam'ānī, 'Abdul Karīm b. Aḥmad (1382). *Al-Ansāb*. Hyderabad: Majlis Uthmani Encyclopedia. [In Persian]
- Semnānī, 'Alā'-al-Dawla Aḥmad b. Moḥammad (1983). *Al-'Orwa le-ahl al-ḵalwa wa al-ḵalwa*. Tehran: Mūlā. [In Arabic]
- Soyūtī, ḵalāl-al-Dīn 'Abd-al-Raḥmān b. Abū Bakr (1983). *Ṭabaqāt ul-ḥoffāz*. Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmīya. [In Arabic]
- Ṭabasī, Darvīš Moḥammad (1972). *Āṭār-e Darvīš Moḥammad Ṭabasī*. Tehran: Enteshārāt-e Ne'matollāhī. [In Arabic]
- Tosun, Najdat (2002). *Khaja Baha' al-Din Naqshband, Life, Opinions, Path*. Translated by Davud Vafaei. Tehran: Mūlā. [In Persian]
- Wā'eẓī, 'Abd-al-'Azīz b. Šīrmalek (1982). *Seyr-e ḥaẓrat-e Šāh Ne'mat-Allāh Valī*. Collection in the translation of the biography of Shah Nematullah Vali Kermani. Edited by: Jean Aubin. Tehran: French Iranian Studies Association in Tehran. [In Persian]
- Zarrinkoob, Abdul Hussein (1389). *The continuation of the search in Sufism*. Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]