



دانشگاه لرستان

شاپای الکترونیکی: ۳۹۶۳-۲۳۸۳
دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات
<http://koran.lu.ac.ir>



مقاله پژوهشی

آسیب‌شناسی قرآنی-روایی تأویلات کشف‌المحجوب (با تأکید بر داستان آدم و حوا)

صدیقه ایفایی^۱، خلیل حیدری^۲، علی دهقان^۳

^۱ دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز

^۲ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز

^۳ دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز

اطلاعات مقاله

دریافت مقاله:

۱۴۰۱/۰۲/۰۵

پذیرش نهایی:

۱۴۰۱/۰۷/۰۲

چکیده

با پژوهش و جستجو در آموزه‌های کشف‌المحجوب، سوای بهره‌های معرفتی، اخلاقی، عرفانی به برخی لغزش‌های پرآسیب بینش‌ساز و باورسوز پی می‌بریم که در مطایب تعالیم و سخنان مؤلف نهان‌اند. این باورها که اغلب به دلیل تکیه بر جادوی «رجال‌زدگی» در جهت تمییز سره از ناسره و یگانه از بیگانه در پرده پندارهای باقی مانده است. نگارندگان در این مقاله با روشی تحلیلی-توصیفی و با مستندات درون دینی و پیش‌فرض‌های منطقی و با ذکر مواردی چون داستان‌های مجعول، نفوذ اسرائیلیات، صدور نظریات بدون نقد و... و البته با دیده استصواب و استحسان روی در آسیب‌شناسی و نقد مواردی از این لغزش‌های کشف‌المحجوب دارند. با این نتیجه که هر مکتوبی را با فرض قدمت و با پندارمخوف «شخصیت‌زدگی» نمی‌توان از تعرض نقد منتقد مصون اعلام کرد.

واژگان کلیدی:

آسیب‌شناسی،

کشف‌المحجوب، اسرائیلیات،

تأویلات قرآنی.

* نویسنده مسئول

پست الکترونیک نویسندگان: efaye1393@gmail.com; khalilhadidi95@gmail.com; aaa.dehgan@gmail.com

استنادی به مقاله:

ایفایی، صدیقه؛ حیدری، خلیل؛ دهقان، علی (۱۴۰۱). آسیب‌شناسی قرآنی-روایی تأویلات کشف‌المحجوب (با تأکید بر داستان آدم و حوا)، دوفصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال هفتم، شماره دوم (پیاپی ۱۰)، ص ۷۶-۸۵.



DOI:10.52547/koran.7.2.76

۱. مقدمه

مواردی از مطالب موضوعی (ساختگی) این کتاب پرداخته و در پی بیان این مسأله است که در متون عرفانی از رهگذر نقد و بررسی برخی احادیث و داستان‌های مجعول، آمیختگی سره و ناسره موجب تحیر خوانندگان و باورسوزی پاک‌دینان گردیده است.

۱.۲. پیشینه تحقیق

با وجود جستجوی پیشینه (تابدان حد که نگارندگان کاویده‌اند). مطلبی هر چند تنک مایه در این زمینه یافت نشد.

۱.۳. ضرورت و اهداف تحقیق

در اهمیت پژوهش در مورد کشف‌المحجوب جهت تمییز یگانه از بیگانه همین بس که در «عصر چرخش معنوی انسان معاصر» (افروغ، ۱۳۹۳: نتیجه) با وجود شبهات، حضور نقدی باقاعده و موزون که «زمینه‌ساز تعالی» (درگاهی، ۱۳۷۷: ۱۲) باشد و روی در فرونگاهیدن دین از عقلانیت داوری و گشودگی حاصل از نقد و گفتگوی دینی داشته باشد، ناگزیر و ناگزیر می‌نماید. لذا نگارندگان بر این باورند که در نقد این گونه آثار- که از جادوی معتقدان باورمند و قبول عام برخوردارند- ریاضت منتقدان را و این که در فهمیدن و فهماندن این متون بدرکاب قدم در راهی مردانه نهاده اند نباید از نظر دور داشت. از اهداف دیگر این مقاله به همراه بررسی منصفانه برخی لغزش‌ها، جلوگیری از تابوسازی مشاهیر و تحدید دامنه و ژرفای بحران تابوگرایی امروز است. دامنه پرشور و شری که با خوانش منتقدانه آثار و پذیرش این لغزش‌ها، به هواداران این اشخاص و افکار، فرصت خواهد داد تا آفاق اندیشه و تأمل را درنوردیده و از جهان پندارهای سحرآمیز و سراب‌گون گام بیرون نهند.

فرهنگ و ادب صوفیانه سرزمین اهورایی ما، خاستگاه فرزنانگانی چون هجویری است که در آئینه اثر بی‌ظنیش، زنده است. چرا که ثبت‌نام اثر ادبی- هنری در حافظه جمعی ملت‌ها و اقوام تنها هويت ظاهری آن را قوام نمی‌بخشد، بلکه هر اثر، گزاره‌ای ژرف از مشخصات هنری، محتوایی و... می‌باشد که آراء اندیشگانی مؤلف در آن جاوید می‌ماند. کشف‌المحجوب با این نگرش، ساختاری از پیش اندیشیده شده دارد که بر اساس گفتمان آگاهی و به نیروی ژرف ساخت نهادینه شده است. چنان چه با جست و جو در میدان باورهای عرفانی هجویری و با توجه به دو مؤلفه اصلی عرفان زاهدانه، یعنی سخت‌گیری بر نفس و التزام به آداب و مبانی شریعت (رحیمی، ۱۳۸۹: چکیده) عرفان هجویری را با گوشه‌هایی از عرفان زاهدانه قرون اول و دوم ممزوج شده می‌یابیم. عرفانی که نه به عرفان «عشقی مولوی که دوسویه و با سیری افقی و عمودی همراه می‌باشد» (زمانی، ۱۳۹۰: ۱۳) شبیه است و نه به عرفان غزالی، تنوریسین بزرگ عرفان خوفی.

۱.۱. بیان مسأله

دریافت کنه معانی متون کهن که با اثرپذیری از منابع الهامی و نصّ و حیانی و با ریزنگری‌ها و چابک‌دستی‌های هنرمندانه آمیخته است، کاری است صعب و دشوار. به همین دلیل اغلب پژوهشگران بدون گامه تعالی‌دهنده نقد، روی در تکرار آن چه گفته شده دارند. چرا که نیک پیدا است «آشتی محقق با منتقد سبب اندیشه و ثبات سر در گمی آدمی است. اگر دنیا را ملامال از باورها و باورمندان می‌بینیم و مجالی برای نظم اندیشه معتبری نمی‌بینیم از آن است که محققان بی‌گذشت به شماره بس اندک‌اند.» (پورپیراز، ۱۳۸۵: ۲) نگارندگان این سطور مقرر است که همه نگارش‌های مؤنانه و باورمندانه هجویری، راستین و به‌حق است. با وجود این نفوذ برخی جعلیات در این متن، غیرقابل انکار است. بدین جهت این پژوهش با دیده نقد و با رویکردی تحلیلی و درون دینی و البته با نیت استحسان و استصواب به بررسی

۲. بحث

هجوری در صفحه ۵۱۹ می‌نویسد: «و ارباب لطایف گویند که چون آدم(ع) اندر بهشت بخفت حوا از پهلوی چپ وی پدیدار آمد و همه بلای وی از حوا بود.»

در نقد و تبیین این مطلب لازم است ابتدا به خلاصه‌ای از مطالب ذکر شده در تفاسیر در مورد داستان پرتشت خلقت حضرت آدم (ع) و حوا پردازیم؛ قبل از خلقت حضرت آدم و حوا موجوداتی مانند آدم بوده‌اند که به اصطلاح زیست‌شناسی به آنان انسان‌های (نئاندرتال) گفته می‌شود. این موجودات همان‌هایی بوده‌اند که احیاناً فرشتگان الهی با دیدن اوضاع آنان تعجب کردند که چگونه موجودی سفاک و خون ریز جانشین خدا در زمین می‌شود. (بقره ۳۱/ در علوم زیست‌شناسی نیز اختلافی در مورد اصالت انواع (اصل تحول تکامل) مطرح است که ظاهر آیات قرآن کریم و روایات اسلامی نظریه اول را در مورد خلقت آدم و حوا تأیید می‌کند و به اصالت انواع آن می‌پردازد و ترانسفورمسیم را حداقل در مورد خلقت آدم و حوا (تکامل انواع) را نمی‌پذیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ۱/ نساء) در قرآن کریم، آیاتی وجود دارد که خلقت زن را به نوعی متأخر از خلقت مرد اعلام نموده است؛ (نساء/۱، اعراف/ ۱۸۹، زمر/ ۶) اما در واقع نمی‌توان به صورت قطعی، خلقت زن از استخوان پهلوی مرد را از این آیات، اثبات کرد؛ (همان، ج ۴: ۱۳۶) هرچند چنین موضوعی در تناقض آشکار با قرآن کریم نیز نمی‌باشد. لذا در این زمینه، باید به روایات توجه داشت.

زراره بن اعین روایت کرده که از امام صادق (ع) در ارتباط با چگونگی آفرینش حوا پرسشی به عمل آمده و به ایشان عرضه شد که افرادی معتقدند، پروردگار، حوا را از پایین‌ترین استخوان‌های دنده سمت چپ آدم خلق کرد!

امام صادق(ع) در پاسخ فرمودند که خداوند از این کار، پاک و منزه است! آیا فردی که چنین اعتقادی دارد، بر این پندار است که خداوند، توانایی آن را نداشته تا همسری برای آدم بیافریند که از دنده‌های او نباشد، تا این ابهام برای یاوه‌گویان ایجاد نشود که آدم با قسمتی از بدن خودش ازدواج کرد؟! این چه باوری است که برخی بدان معتقدند؟! پروردگار، خودش بین ما و ایشان

قضاوت کند! (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ۳۷۹، ح ۴۳۳۶) مرحوم مجلسی، در تحلیل تعارض میان این دو دسته از روایات بیان می‌دارد که روایاتی که ناظر بر خلقت حوا از دنده‌های چپ آدم می‌باشند یا به دلیل تقیه و هراس از مخالفت با تفکر موجود در آن زمان صادر شده‌اند و یا این که مرادشان در حقیقت آن است که خلقت حوا از باقیمانده خاک خلقت آدم است، نه آن که واقعا او از خود آدم آفریده شده باشد. (مجلسی، ج ۱۱: ۱۱۶)

شایان ذکر است که برخی مفسرین منظور از عبارات «نفس واحد» و «زوجها» را در آیه ۱۸۹/اعراف، با توجه به سیاق و محتوای آیات بعدی، نه آدم و حوا بلکه مطلق ذکر و انثی و هر زن و شوهر انسانی گرفته‌اند؛ زیرا مضمون آیات بعدی نشان از شرک قائل شدن این دو دارد. نقش حوا در خوردن میوه ممنوع نیز با توجه به افعال و ضمائر آیاتی که بر وسوسه شدن، لغزش، خوردن (میوه) درخت ممنوع، اخراج و خطاب و عتاب خداوند دلالت دارند، همگی مثنی است و بر آدم و حوا- هر دو- بازگشت دارد، یعنی در هیچ‌آیه‌ای از آیات قرآن، حوا به تنهایی مقصر و بانی گناه محسوب نمی‌شود. (نکته‌ای ظریف که از نگاه مفسری چون هجوری دور مانده است.) به هر تقدیر شاید بلایی که هجوری معتقد است که از حوا رسیده علاوه بر «لغزش» آدم(ع) موضوعی است تحت عنوان «شرک»! آیا به راستی آدم و حوا برای خدا همتایی قرار دادند، موضوعی است که بسیاری از مفسرین را هنگام تفسیر آیات ۱۸۹ و ۱۹۰ سوره اعراف به خود مشغول می‌کند. آلوسی می‌گوید: «این آیه نزد من از آیات مشکل است.» (روح المعانی، ج ۶: ۲۰۲) سید مرتضی اساس نظریه خود را بر این قرار دادند که آدم(ع) پیامبری از پیامبران الهی بوده است. لذا جایز نیست که آدم مشرک شده باشد که همه کارهای پیامبران برای انسان‌ها جایز و قابل تقلید است پس واجب است که ضمیر را به غیر آدم و حوا برگردانیم. (امالی، ج ۴: ۱۳۷)^۲ از طرفی وجود این تفاسیر مبین آن است که با تفحص در اسرائیالیات می‌توان به منشأ روایات در مورد آدم و حوا(ع) پی برد. ریشه جعلی این روایات در سفر پیدایش تورات آمده است. (معرفت، ۱۳۷۹: ج ۲، ۲۰۲)

این مطالب ناصحیح به نوعی دیگر در القای ترجیح تجرد بر تزویج در صفحه ۵۳۴ ذکر می‌شود:

«و در جمله نخستین فتنه‌ای که به سر آدم مقدر بود اصل آن از زنی بود اندر بهشت و نخستین فتنه‌ای که اندر دنیا پدیدار آمد- یعنی فتنه هابیل و قابیل- هم از زنی بود و چون خداوند- تبارک و تعالی- دو فریسته را خواست تا عذاب کند سبب آن زنی شد. والی یومنا هذا، همه فتنه‌های دینی و دنیایی ایشانند؛ قوله، علیه‌السلام: «ما ترک بعدی فتنه اضر علی الرجال من النساء. هیچ فتنه نگذاشتم پس از خود زیان‌کارتر بر مردان از زنان.» پس فتنه ایشان بر ظاهر چندین است، اندر باطن خود چگونه باشد؟» (هجوری، ۱۳۸۴)

با اندکی تأمل در این عبارات، ضعف اجتهادی که به مثابه گفتمانی قاعده‌مند- در ترجیح تجرد بر تزویج به عنوان احکام عملی تصوف- ارائه گشته، مشخص می‌شود. صدور نظریات بدون پشتوانه عقلی و نقلی و پژوهشی نمایاندن این نظریات در جهت تحمیل عقاید مؤلف بر خواننده از ضعف‌های عمده هجوری است. هجوری در این عبارات سست، آفرینش مؤید به نصرالله و مهور به «تبارک الله احسن الخالقین» را با استدلال (فتنه) به بیراهه برده است. چه در مصداق عالی آن، حضرت حواله (ع) (همین عبارت و نیز ۵۱۹) و چه در همسری که بنا به اعتراف خود هجوری (ص ۵۳۴): تقدیر بعد از یازده سال نصیب وی کرد! پیداست هجوری نظر خوشی به هیچ زنی- حتی اگر حوا باشد- ندارد.

توجه داشته باشیم منتقدین و پژوهشگران آثار صوفیه همه جا به دیده انکار به بحث اسرائیلیات نمی‌پردازند. حتی برخی با رویکرد مثبت به نفوذ اسرائیلیات با وجود اعتراف به آسیب‌رسانی آن‌ها به بحث عقلانیت دینی معتقدند که اسرائیلیات موجب غنای ادبیات عرفانی نیز شده است. (عسگری، ۱۳۸۹: چکیده) ما این رویکرد مثبت را هر چند منجر به خلق نمادهایی عرفانی ذوقی و بدون اساس نقلی - عقلی همچون (آدم: نماد عقل کل، حوا: نماد نفس کل، مار: نماد خیانت و شر، طاووس: نماد خیانت و...) شده باشد چنانچه

مولانا با توجه به قصه‌های جعلی، نماد زن و طاووس را متکبری می‌داند که کار او چون نفس و سوسه‌کننده است؛ (مولوی، ۱۳۸۴: ۴۶۸/۳) منکر نیستیم اما با واقع‌بینی نتایج وحشتناک آن نیز قابل مشاهده است. اتهامات سنگینی را که در طول تاریخ ادبیات عرفانی به بی‌گناهی (همچون زنان، کودکان، حیوانات، و...) و بر پایه پندارهای دویین و احوال مذکرونیسان، بسته‌اند، نمونه بارز این افکار است. افکاری که نوعاً منجر به صدور آراء ناعادلانه و دور از انسانیت مانند تعدی به حقوق زنان، شده است. از این جا پیداست که چرا حوزه ادبیات عرفانی ما با وجود افکار پر ادعای انسان‌مدارانه‌اش- در برابر دین- کمتر به حقوق زن و به اصطلاح قرآنی (مستضعفین) جامعه پرداخته است. به گونه‌ای که این مردان بودند که در فضای شور و نشاط تدوین و شوربختانه در «غیبت کبری» زنان، به تاریخ‌نگاری جامعه زنان نیز پرداختند! (عزیزی، ۱۳۹۴: نتیجه) با این وصف بعید نیست حضور این اتهامات، به ظهور انگاره‌های تقلیل‌گرایانه سنتی عالمان دینی به خصوص در مورد تفسیر جایگاه زنان بی‌ربط نباشد. نگاه دوگانه فردوسی به زن، نگاه ابزاری کیمیای سعادت، دیوان ناصر خسرو، کشف‌المحجوب (خلعتبری، ۱۳۸۸: ۸۸-۱۰۵) و حتی آثار مولانا (مگر اندکی در فیه مافیه) و... همه مبین همین شقاوت مذکور محور بوده است. (براهنی، ۱۳۶۰: مقدمه) بدون توجه به اینکه زن در آئینه جلال و جمال الهی نه طفیلی مرد است که برای خدمت به مرد خلق شده باشد. عجیب‌تر این که رویکرد پاتریارشی (پدرسالاری) در واقع «خدا را هم از جمله خدمتگزاران مرد تفسیر کرده است!» (بختیار، ۱۳۸۵: ۸) شاید حضور مسبوق به سابقه این تفکرات «من‌عندی» در سایر جوامع (یهودی و...) جای پای فراخ در عرفان ما نیز یافته است. (ویل دورانت، ۱۳۷۸: ۱/ ۳۴۰؛ داودی، ۱۳۹۳: ۱۸۷-۱۹۸ و براهنی، ۱۳۶۰: ۱۲) گفتنی است که «بلی کراسی/Bli cracy» اصطلاحی است از مرحوم باستانی پاریزی که در برابر اصطلاح «phallo cracy» = مردم‌داری» به کار برده است. (براهنی، ۱۳۶۰: ۷) ایشان این اصطلاح را از بلقیس، ملکه سبأ گرفته و بدین وسیله به سبک و روش پسندیده حکمرانی زنان در برابر روش ناپسند حکمرانی

مردان اشاره کرده است. باستانی ضمن اظهار براهت از گرایش‌های رایج فمینیستی، بر این باور است که مردان در نمایشگاه تاریخ سیاسی خود، تابلو قابل دفاعی از خود بر جای نگذاشته‌اند. آنان غالباً بر پاشنه شهوت و شکم خود چرخیده‌اند. (باستانی پاریزی ۱۳۸۲: ۲۴۹-۲۵۴) به باور دینی نگارندگان و به لسان قرآنی اگر بنا باشد حشر را جهانی (و إذا الوحوش حشرت) (تکویر/۵) بدانیم؛ (انعام/۳۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ه.ق، ج ۱: ۶۶) صاحبان و رواج‌دهندگان این اتهامات به اجزای پرشکوه خلقت که همه بر کارند: پرستار امرش همه چیز و کس بنی آدم و مرغ و مور و مگس - هر که باشند - مورد سوال خواهند بود که: «سئلت یومئذ عن النعیم». چرا که «کلکم راع و کلکم مسؤول...» (صحیح مسلم، ج ۶، ص ۸) به نظر می‌رسد هجویری برای فرو پوشاندن ضعف تحلیلی خود در این آراء آن را منسوب به احادیث و... نیز می‌کند. چرا که به گواهی تاریخ «هیچ شیرین کاری از صوفی سراغ نداریم که در ماهیت خود به شکار یک باور خالص قرآنی نرفته و علیه بیان آشنای آن اقامه دعوی نکرده باشد...» (پورپیران، ۱۳۸۵: ۹) قابل پژوهش است که چرا این همه رسوبات افکار جاهلی به عنوان یک گفتمان و پارادایم در ذهن هجویری (و سایر مؤلفان صوفیه) مسلط و جاری است؟ شاید بتوان پاسخ داد که در یک دیدگاه کلان ساختاری «قرن پنجم عصر غلبه تفکر اشعری و خاموشی چراغ خرد و جای‌گزینی حجت «ظن» و گزاره‌های گمانی بر گزاره‌های منطقی است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: چکیده) در ادامه بررسی لغزش‌های هجویری و در صفحه ۵۵ کتاب می‌نویسد:

«بنای تصوف بر هشت خصلت است اقتدا به هشت پیغمبر، علیهم السلام: به سخاوت به ابراهیم و آن چندان بود که پسر فدا کرد و به رضا به اسحاق که وی سر فدا کرد و به ترک جان عزیز خود بگفت..» نکته قابل نقد این جملات مشخص نبودن مصداق «پسر» در عبارت است (که آیا اسحاق(ع) بوده یا اسماعیل(ع)) اما از جملات بعدی برمی‌آید که هجویری ذبیح را اسحاق می‌داند! چرا که مقام رضا را بدو عنوان می‌کند! هجویری در این باب به یقین به مصادر و اسنادی غیر از معارف قرآنی چشم داشته است.

۱- گزارش تورات (سفر پیدایش ۲:۲۲)

۲- گزارش انجیل (رساله عبرانیان ۱۷/۱۱-۹؛ حبیب سعید عمان: ۹۳؛ پیدایش ۱۸-۹-۱۵)

۳- سخن دکتر «مایر» که: میان دو برادر دوگانگی‌های برجسته و آشکاری بوده است، چنان که اسماعیل، کنیززاده بود و اسحاق، از زوجه آزاده؛ دکتر مایر با غرض‌ورزی و کوردلی این دوگانگی‌ها را تا بدان‌جا می‌رساند که می‌گوید: اسحاق از چنان پایگاه بلندی برخوردار بوده است که به هیچ رو، راهی برای سنجش اسماعیل با او باز نبوده است. (ف.ب. مایر، حیا ابراهیم: ۳۰۵-۳۰۶)^۳

۴-پاره‌ای از گزارش‌های اسلامی از زبان کعب‌الاحبار. (طبری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۶۵؛ ابن کثیر، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۵۹-۱۶۰؛ ابن اثیر، ۱۳۹۸ هـ.ق، ج ۱: ۱۰۹) البته در این میان قرآن کریم با نقل ماجرای ذبیح، ابراهیم(ع) را به فرزند دیگری به نام اسحاق مژده داده است: «وَ بَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ». بنابراین مژده به تولد اسحاق بعد از ذکر سرگذشت ذبیح، صراحت دارد که اسحاق غیر از فرزندی بوده که ابراهیم به وسیله ذبیح او مورد آزمایش قرار گرفته است. ظاهر روایات اهل بیت(ع) نیز، قول دوم، یعنی اسماعیل(ع) را تأیید می‌کند چنان که آیات ۱۰۲ تا ۱۱۱ سوره صافات همین نظریه را تأیید می‌کند. پیداست نفوذ بی‌رویه این مطالب پراضطراب به علت غفلت مؤلفین، ریشه‌ای تنومند در معارف دینی اهل سنت نیز یافته است.^۴ چنانچه هجویری بدون تحقیق و اندکی ژرف‌اندیشی درون دینی در آیات شریف قرآن (به عنوان مفسر) از استنادی مجعول بهره برده! و نتیجه آن- عامدانه یا غیرعامدانه- محدود کردن دامنه معرفتی مسلمین بوده است که با عدم جهت‌گیری روشن نویسنده و یا با انکار و مسکوت گذاشتن برخی بدیهیات اعتقادی مؤلف، همراه شده است. در این میان با فرض عدم جعل و دستبرد بر این کتاب، شگفت‌انگیزی کاربرد برخی احادیث موضوعی (ساختگی) تعجب‌برانگیز است! به خصوص که با ادعای شگرف هجویری در پیروی از شریعت عظمای نبوی(ص) در جای‌جای کتابش روبرو هستیم. (هجویری، ۱۳۸۴: ۶)

لذا با بررسی و پژوهش در آموزه‌های کشف‌المحجوب سواى بهره‌های معرفتی، اخلاقی و عرفانی، چشم‌اندازی از اندیشه‌های نادرست سده‌های چهارم و پنجم نیز به دست می‌آید که در عبارت مورد بحث ما عنوان اسرائیلیات نام می‌گیرد. روایاتی جعلی که اغلب، دست ساز ملل یهود (و غیر آنها) علیه پیغمبر اسلام(ص) و اهل بیت پاک ایشان بوده است؛ (فلوتن، ۱۹۶۵: ۱۰۹؛ آل‌جعفر، ۱۳۸۲: ۱۲۱) و ریشه در جهل این قوم مطعون قرآنی (طباطبایی ۱۳۷۴: ۶/۴۸) دارد.

برای مورد اخیر (جعلیات منتسب به اهل بیت(ع)) با وجود ارادت به اولاد پاک مولای متقیان علی(ع) در صفحه ۵۴ کتاب می‌نویسد: «محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی‌طالب- رضی الله عنه- گوید: «التصوف خلق، من زاد عليك في الخلق، زاد عليك في التصوف». ترجمه: تصوف نیکو خوبی باشد، هر که نیکو خوتر، وی صوفی تر.»

خطای هجویری در نسبت دادن این جمله به امام محمدباقر(ع) آشکار است. نپرداختن به بررسی محتوایی و یا اثبات ضعف و مخدوش بودن سندی روایات، از لغزش‌های متعدد هجویری است. چرا که ضعف سند هر چند روایت را محدود می‌کند اما احتمال (هر چند اندک) صدور روایت از ناحیه معصوم را نفی نمی‌کند؛ به همین لحاظ بررسی محتوایی، ضرورت و جایگاه خود را خواهد داشت که متأسفانه هجویری در اغلب مواضع کتابش بدان نمی‌پردازد و به همین علت کشف‌المحجوب پر از احادیث و داستان‌ها و روایات ضعیف و بی‌پایه است. با این که «از ویژگی‌های برتر اسلام است که برای احادیث و روایات آن سلسله سند وجود دارد. آوردن سلسله سند در تمام ابواب و موضوعات مختلف احادیث بین مسلمانان امر مرسوم است به طوری که این مستندسازی حتی در اخبار تاریخی که مسلمانان نوشتند نیز به کار گرفته شد. نقش سند در ارزیابی احادیث معصومان(ع) نیز از دیرباز کانون گفت و گوی صاحب‌نظران بوده است. چنانچه از دیدگاه علامه طباطبایی(ره) «حدیث مخالف قرآن، مردود است.» (جمشیدی، ۱۳۹۴) با این حال باید اذعان کرد که هر چند «در زبان روایات نبوی چیزی که بشود با آن به نقد و تخطئه صوفیه برخاست، قابل دستیابی نیست.» (جعفری، فصلنامه هفت آسمان: ۴۴) چرا که تصوفی سازمان یافته در زمان دولت کریمه نبوی(ص) هنوز تشکیل نشده بود. (پیشین: همان شماره) با پیدایش نظام مدون و سازمان یافته تصوف، ائمه (سلام الله علیهم) به عنوان بزرگ‌ترین منتقدین و از لعن‌کنندگان صوفیه مطرح شدند. از علل این امر انحطاط متصوفه بوده است. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ج ۵/ ۲۸۲) مقدّس اردبیلی در کتاب (حدیقة الشیعة) آورده است که شیخ مفید(ره)، از

فرهنگ نبوی (س)، صدور نظریات بدون نقد، نفوذ موج اسرائیلیات، آمیختگی داستان‌ها و روایات با جعلیات و گاه مدلسات (گریم-کاری‌ها) حضور نگاه تیزبین نقد را ضرورتی ناگزیر و ناگزیر می‌سازد. نقدی که کمترین نتیجه آن، تقویت بنیان‌های وحدت مسلمین، بازگشت به عقلانیت اندیشگانی و پیدایی یگانه از بیگانه است که با دریافت دقایقی ارزشمند از آئینه آثار گذشتگان مان نیز همراه خواهد بود. در این مقاله مواردی از این لغزش‌ها را در کشف‌المحجوب با دیده نقد سنجیده‌ایم. هر چند مجال اندیشه و درنگ در مقام نقض و ابرام و نقادی همچنان باقی است.

محمد بن حسین بن ابوالخطاب حدیثی طولانی از امام هادی (ع) روایت کرده است که فرمود: «الصوفیة کأهم مخلفونا و طریقتهم مغایرة لطرقتنا إن هم إلا نصاری او مجوس هذه الامة» (صوفیان، همه مخالف ما و راه رسم آنان متفاوت با شیوهی ماست. اینان، نصارا و یا مجوسیان این امت به شمار می‌آیند).

باری با توجه به این موضع رهبران امامیه، پیداست که انتساب این سخن هجویری به امام باقر (ع) خطا است. باید افزود به لحاظ درون دینی، یکی از کم‌هزینه‌ترین (به لحاظ اقتناع‌پذیری) و در عین حال پراثرترین ابزارهای دور شدن از نقد و تخطئه گروه‌های رقیب (و مشروعیت بخشیدن به آراء خویش) استناد به روایات است که صوفیه در طول تاریخ از آن بیشترین بهره‌برداری را کردند. به هر حال نتیجه استناد به این مطالب پرتشتت و نه از سر تحقیق، تلخ کردن کام پرشهاد و شکر شریعت اصیل نبوی (ص) و فروپاشی سررشته عقلانیت دینی در میان معتقدین پاک‌آیین بوده است. جان کلام این که شریعت‌مدار بودن هجویری پذیرش بسیاری از لغزش‌های وی را برای خواننده باورمند دشوار می‌نماید و با انبوه سؤالات و در مقام پاسخ، فربه‌تر و پر دانش‌تر از گذشته می‌شود. البته پایانی بر این سؤالات نمی‌توان متصور بود، چرا که «هرمنوتیک (متون ادبی) را با قانون بنیادین سخن فلسفی که ما بسیار می‌پرسیم و به ندرت پاسخ می‌یابیم روبه‌رو می‌کنند...» (احمدی، ۱۳۸۳: ۶۴) لذا «بعضی سخن‌ها نقد است و برخی نقل» (مولوی، فیه مافیة: ۱۶۸) ممیزی می‌باید که نقد از نقل بشناسد.

نتایج

در بررسی مطاوی سخنان صوفیه، وجود برخی گزاره‌های اشتباه و آراء حقیقت‌سوز پرنکته و ابهام آشکار است. نکات و دقایق فروگذاری شده‌ای که با فرض قدمت و با سحر سخن مکتوب و رجال‌زدگی نمی‌توان آنها را از تعرض نقد منتقد مصون اعلام کرد. به خصوص در قلمرو بی‌فرسنگی که گوهرهایی یکتا همچون هجویری دارد که با وجود تأسی به معارف قرآن و استغراق در

یادداشت‌ها

۱. برای اطلاع بیشتر رک: مبانی جغرافیای زیستی، دکتر عساکره، ۱۳۸۴ ص ۱۴.
۲. نیز ن.ک: شیخ طوسی، التبیان، ج ۵، ۵۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۰۹؛ طبری، جامع البیان عن تأویل القرآن، به کوشش محموداحمد شاکر و احمدمحمد شاکر، ج ۱۳، ص ۳۰۷.
۳. برای رد نظرات ایشان رک: حبیب سعید، المدخل الی الكتاب المقدس ۸۲؛ عبدالحمید سحر، بنو اسماعیل ۹۳؛ عبدالحمید واکد، نهاية اسرائیل ۸۸.
۴. برای بررسی روایی این مساله رک: تفسیر «برهان»، جلد ۴، صفحه ۲۸ به بعد و تفسیر «نور الثقلین»، جلد ۴، صفحه ۴۲۰ به بعد.

فهرست منابع

کتاب

- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ ه.ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). **تاریخ طبری (تاریخ الأمم و الملوک)**، جلد: ۱، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، بیروت - لبنان: بی تا.
- عزیزی، حسین (۱۳۸۴). **مبانی و تاریخ تحول اجتهاد**، حشمت‌الله ریاضی، تهران: بینا.
- عقاد، عباس محمود (۱۹۷۸). **ابوالانبیاء؛ المجموعة الكاملة**، ج ۱، بیروت: بی تا.
- **عهد جدید براساس کتاب مقدس اورشلیم**، ترجمه پیروز سیار (۱۳۸۷). چاپ دوم، تهران: نشرنی.
- فلونز، فان (۱۹۶۵). **السیادة العربية و الشيعة و الاسرائیلیات فی عهد بنی امیة**، حسن ابراهیم حسن و محمد زکی ابراهیم، الطبعه الثانيه، القاهرة مصر: مكتبة المصریه.
- معرفت، محمدهادی (بی تا). **التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب**، جلد: ۱، مشهد مقدس: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۹۴). **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مولوی، مولانا جلال الدین رومی (۱۳۸۴). **مثنوی معنوی**، مقدمه قوام الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات دوستان.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۴). **کشف المحجوب**، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش.
- هرودوت (۱۳۵۶). **تاریخ هرودوت**، ترجمه: وحید مازندرانی، تهران: انتشارات فرهنگستان ادب و هنر ایران.
- پایان نامه‌ها**
- رحیمی، روح الله (۱۳۸۹). **سیر اندیشه‌های عرفان زاهدانه در متون فارسی منشور (از آغاز تا سده ششم هجری)**، دانشگاه علامه طباطبایی.
- مقالات و نشریات الکترونیکی**
- افروغ، عماد (۱۳۹۳). **دین و جامعه در چرخش زمانی معاصر، فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی**، سال ۲، شماره ۳: ۱۷۸-۱۶۱.
- **قرآن کریم**.
- **تورات (عهد قدیم)**.
- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۷۰). **الکامل فی التاریخ (تاریخ کامل)**، ج ۱، ترجمه: سیدمحمدحسین روحانی، تهران: انتشارات اساطیر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۳۹۸ ه.ق). **البدایة و النهایة**، جلد: ۱، تصحیح: خلیل شحاده، لبنان-بیروت: دار الفکر.
- احمدی، بابک (۱۳۹۴). **ساختار و تأویل متن**، تهران: نشر مرکز.
- اردبیلی، احمدبن محمد (معروف به مقدس اردبیلی) (۱۳۸۳). **حدیقه الشیعة**، تصحیح: صادق حسن زاده و علی اکبر زمانی نژاد، چاپ سوم، قم: انتشارات انصاریان با همکاری دفتر کنگره مقدس اردبیلی.
- آل جعفر، مساعد مسلم عبدالله (۱۳۸۲). **اثر التطور الفکری فی التفسیر فی العصر العباسی**، قم: کتابخانه تخصصی پژوهشکده حج و زیارت.
- آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۴ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، ۱۶ جلد، بیروت: دار الفکر.
- بارکلی، ویلیام (۱۹۹۴). **تفسیر رساله عبرانیان**، ترجمه: ط میکالیان، شورای کلیساهای جماعت ربانی.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۸۲). **گذار زن از گذار تاریخ**، تهران: نشر علم.
- بیومی، محمدمهران (۱۳۸۳). **بررسی تاریخی قصص قرآن (۴ جلد)**، مترجم: مسعود انصاری، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۴). **تاریخ ایران و جهان**، تهران: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران.
- داودی، بهرنگ (۱۳۹۲). **هیپاتیا (دختر خورشید)**، فرزند زمین، تهران: رازنهان.
- درگاهی، محمود (۱۳۷۷). **نقد شعر در ایران (بررسی شیوه‌های نقد ادبی در ایران از آغاز تا عصر جامی)**، تهران: نشر امیرکبیر.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۷۸). **تاریخ تمدن**، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳). **جستجو در تصوف ایران**، تهران: امیرکبیر.

- بختیار، مریم (۱۳۸۵). زن در اسلام و عرفان. **فصلنامه عرفان اسلامی**، شماره ۱۰، ص ۱۲۹.
- براهنی، رضا (۱۳۶۰). تکمله‌ای بر تاریخ مذکر، **مجله آرش**، ش ۲۷.
- پناهی، مهین (۱۳۹۲). بررسی تطبیقی نظرگاه‌های هجویری و غزالی در باب «رؤیت»، (بر اساس دو متن کشف‌المحجوب و سوانح العشاق). **ادیان و عرفان**، شماره ۳۷.
- جعفری، محمدعسی (۱۳۸۸). بررسی روایات نبوی ناظر به نقد صوفیه، **فصلنامه هفت آسمان**، سال یازدهم، شماره ۴۴، ۱۱۵.
- جمشیدی، اسدالله (۱۳۹۳). نقش سند در ارزش‌گذاری حدیث از دیدگاه علامه طباطبایی در میزان، **نشریه قرآن شناخت**، سال هفتم، شماره اول، پیاپی ۱۳: ۱۰۱.
- خلعتبری، الهیار، بهادری، علی (۱۳۸۸). نگاهی انتقادی به جایگاه زن ایرانی در متون کهن فارسی (از آغاز طاهریان تا پایان خوارزمشاهیان)، **مسکویه**، دوره ۴، شماره ۱۲، ۸۷-۱۰۸.
- خیاطیان، قدرت‌الله، دلاور، سیدحمید (۱۳۹۰). تشکیکی در تقسیم بندی معروف مکاتب تصوف و عرفان بغداد و خراسان، **مجله تاریخ فلسفه**، تابستان، شماره ۵: ۲۳ تا ۴۸.
- دانشنامه جهان اسلام، **بنیاد دائرةالمعارف اسلامی**، برگرفته از مقاله «تصوف»، شماره ۳۵۸۵.
- زمانی، کریم (۱۳۹۰). گفت‌وگو با شارح مثنوی، توضیحات از زهرار مرعشی و حامد نیری عدل؛ احمد جلالی. hamshahri.Org
- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸). ساختار ساختارها، **دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی**، سال ۱۷ شماره ۶۵: چکیده.
- عزیزی، حسین (۱۳۹۴). جایگاه علمی زنان در تاریخ‌نگاری مسلمین، **فصلنامه پژوهش‌های تاریخی**، سال ۷، شماره اول، پیاپی ۲۵، ص: ۱۰۲-۸۵.
- عسگری جویباری، ابراهیم (۱۳۸۹). بررسی نقش اسرائیلیات در پیدایش نمادهای گوناگون در ادب عرفانی، **نشریه ادبیات فارسی**، دوره ۷، شماره ۳، ۱۲۳-۱۴۴.
- فتوحی، محمود (۱۳۸۹). از کلام مغلوب تا کلام متمکن، **فصلنامه نقد ادبی**، تهران، س سوم، ش دهم، ۳۵-۶۲.
- مایر، **حیة ابراهیم و طاعة الایمان**. ترجمه عربی از: القمص مرقس داود. **سایت: الفرخ المسيحي (Chjoy.com)**
بخش: شخصیات من الكتاب المقدس.