

## تحول مفهوم جهاد در میراث تصوف

\* رضا خراسانی / سلمان زارعی\*\*

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۸/۰۱۱

تاریخ پذیرش ۹۸/۰۱/۱۸

### چکیده

در پژوهش پیش رو سعی شده است ضمن بررسی گذرای «منظومه مفاهیمی متصوفه» و «کشف سرنخ‌های اصلی آن» به منظور پژوهش پیرامون «معنای جهاد از منظر متصوفه»، تفسیری نیز از «تحولات مفهوم جهاد در میراث تصوف» ارائه شود. برای دستیابی به هدف مذکور، از یک نظریه تفسیری مبتنی بر متد «توشی هیکو ایزوتسو» استفاده شده است؛ ایشان در پژوهشهای تحلیلی خود پیرامون «مفاهیم قرآنی، فهم تغییر و تحولات این مفاهیم و تفسیر حرکت این مفاهیم در میان ساختار جاهلی و ساختار قرآنی» از متدی خاص بهره برده است.

در پژوهش پیش رو آمده که یکی از مؤکدترین وظایف صوفی برای رسیدن به حقیقت، تزکیه و تهذیب نفس است و برای این مهم باید مجاهده نماید، یعنی آماده سازی نفس برای ارتقا به مقامات. لذا جهاد (مجاهده) خواسته اصلی متصوفه نیست بلکه ابزاری است فرعی و مقطعی که سالک در مسیر خود از آن استفاده می‌کند، اما همزمان با توسعه ایده تصوف و فاصله گرفتن آن از زهد اولیه، مفاهیم برآمده از آن نیز توسعه یافت، و بعدها متصوفه این نیاز را احساس کردند که باید برای معنای صوفیانه «جهاد»، ریشه‌های شرعی بیابند، اینجا بود که «مجاهده با نفس» به عنوان همتراز «جهاد قتالی» و چه بسا بالاتر از آن مطرح گردید و مجاهده با نفس به اصل زیربنایی تبدیل شد و مابقی اشکال جهاد، فروع آن معرفی شدند. لذا مفهوم جهاد در میان متصوفه، صبغه صرفاً معنوی به خود گرفت و نگاه «اهل طریقت» معطوف به مجاهده با نفس (جهاد اکبر) شد، بی آنکه توجه زیادی به عرصه‌های گسترده و متنوع جهاد شود.

واژگان کلیدی: تصوف، جهاد، هدف و ابزار جهاد، تفسیر

\* استادیار علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، reza.khorasanie@gmail.com

\*\* کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، (نویسنده مسئول) salman.zarei89@gmail.com

## مقدمه

در یکی از مراحل اولیه تاریخ اندیشه اسلامی و چه بسا همزمان با مرحله «اجتهاد فقهی»، برخی گرایشهای معنوی به منصف ظهور رسید که بعدها «جنبش زهد» نامیده شد و شروع به تغییر و تحول نمود تا اینکه بالاخره «تصوف» نام گرفت. تصوف اسلامی، تاریخ عریض و طویلی دارد که نیازمند پژوهشهای مستقل و تلاشهای فراوان است. آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد عبارت است از بررسی گذرای «منظومه مفاهیمی متصوفه» و «کشف سرنخهای اصلی آن» به منظور پژوهش پیرامون «معنای جهاد از منظر متصوفه» و شناخت مفاهیمی که متصوفه درباره «جهاد» ساخته و پرداخته اند.

تردیدی نیست که تصوف، یک مکتب واحد نیست و مسلمانان در زمینه تصوف، رویکردهای متعددی ارائه کرده اند؛ زیرا در حالی که برخی مسلمانان از چارچوب کلی که زاهدان و پارسایان در آغاز جنبش زهد وضع کردند، خارج نشدند - و به این طریق چه بسا بتوان بسیاری از علمای مسلمان در طول قرنهای متمادی را در شمار متصوفه قرار داد - رویکردهای دیگری به منصف ظهور رسید که از «برداشت اولیه زهاد از تصوف» فاصله زیادی گرفت و با «آموزه‌های گنوستیسیسم»<sup>۱</sup> آمیخته شد. این رویکردها

---

۱ - گنوستیسیسم به یک جنبش دینی و فلسفی اطلاق می شود که سازماندهی خاصی نداشت و در قرن اول و دوم میلادی به اوج شکوفایی خود رسید. گنوستیسیسم به عنوان یک اندیشه، متکی به «عمل کلی انسانی» یعنی «تفکر درباره هستی» است. رک:



به اقتباس از تجارب رهبانیت در دیگر ادیان - منهای اسلام - پرداختند. در اینجا جزئیات اعتقادات مکاتب و شاخه‌های تصوف برای ما اهمیتی ندارد زیرا پژوهش پیش رو برای چنین هدفی به رشته تحریر درنیامده است، بلکه می‌خواهیم از همین ابتدا بیان کنیم که به دنبال بررسی مفهوم جهاد از منظر تک تک مکاتب تصوف نیستیم، و قصد نداریم برداشت و نتیجه بررسی خود را به همه متصوفه تعمیم دهیم، بلکه قصد ما استنباط فهم رایج متصوفه از مفهوم جهاد است و نیز می‌خواهیم به این مطلب اشاره کنیم که تعدادی از نویسندگان که «جهاد نفس» - ذیل مفهوم کلی جهاد - را مورد بررسی قرار داده‌اند، تا چه اندازه ایجاد تحول در مفهوم جهاد را به متصوفه نسبت داده‌اند. براین اساس، قصد داریم مفاهیم متحول‌کننده واژه جهاد را که در نخستین مراحل تاریخ اندیشه اسلامی (دوران اولیه شکل‌گیری) پا به عرصه وجود نهادند، توضیح دهیم. بنابراین هنگامی که در مبحث پیش رو از واژه «صوفی» و مشتقات آن استفاده می‌کنیم، مقصودمان «متصوفه در چارچوب مفهوم جهاد» است.

در ابتدا مختصری پیرامون ماهیت واژه «صوفی» سخن می‌گوییم و آنگاه برخی اصطلاحات مهمتر در حوزه معنایی تصوف را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا مفهوم جهاد در این حوزه را درک کرده و در نهایت، تفسیری از «تحولات مفهوم جهاد در میراث تصوف» را ارائه دهیم.

## ۱. اصطلاحات تصوف (حوزه معنایی)

### ۱-۱. روند تاریخی اصطلاحات تصوف

دکتر رفیق العجم در کتاب ارزشمند خود «موسوعه مصطلحات التصوف الإسلامي» {دانشنامه اصطلاحات تصوف اسلامی} روند تاریخی اصطلاحات تصوف را به خوبی مورد بررسی قرار داده است. وی سرآغاز ظهور این اصطلاحات را به مراحل اولیه



شکل گیری جنبش زهد و تصوف یعنی اوایل قرن دوم هجری نسبت می دهد؛ یعنی هنگامی که اصطلاحات مذکور، اندک بودند و مفاهیم، معانی و اغراض محدودی برای آنها تعریف شده بود. بر اساس دیدگاه العجم، اصطلاح «صوفی» در کنار رشد اندیشه صوفی و توسعه اغراض و معانی آن، رشد و توسعه یافت به گونه ای که چشم اندازها و مفاهیم جدیدی پیش روی آن گشوده شد و مضامین تازه ای ایجاد گردید که باعث غنای اغراض و تعدد ابعاد و حوزه های «صوفی» شد. به این ترتیب اصطلاح «صوفی» به مسیر خود ادامه داد تا اینکه به یک دیدگاه جامع تبدیل شد و از فلسفه خاص خود برخوردار گردید.

از دیدگاه العجم این روند شامل همه حوزه های معنایی می شود به گونه ای که هر حوزه معنایی «در آغاز دارای اغراض و مفاهیم اولیه محدود است» اما به مرور زمان دستخوش توسعه و تنوع شده، ابعاد و معانی متعددی را دربرمی گیرد و از طریق انتقال مفاهیم از نسلی به نسل دیگر، به صورت یک ایده جامع درمی آید. اصطلاح «صوفی» نیز از این قاعده مستثنی نیست به گونه ای که این اصطلاح «تدریجاً به سمت و سوی تکرار سخنان و اصطلاحات اولیای بزرگ حرکت کرد و علاوه بر این، ذکر روایت از قول اینان (اولیا) با این عبارت شروع می شد که: از فلانی نقل شده است که، فلانی به نقل از فلانی گفت».

## ۱-۲. انواع اصطلاحات تصوف

بر اساس دیدگاه العجم ابعاد متعدد «زندگی عرفانی» - یعنی طریق، ارتحال، عمل درونی، مذهب، مقامات و احوال - باعث تعدد اصطلاحات تصوف شده است.

به عنوان مثال، العجم به برخی اصطلاحات اشاره می کند و آنها را چنین برمی

شمارد:



اصطلاحات مربوط به طریق: سفر، رحلت، حج، سلوک، سالک، مقامات، احوال، مجاهده، وصال، اصل، هدف، معراج، سائر و . . .

اصطلاحات مربوط به مذهب: احسان، اراده، حضرت، فیض، جذبه، ولایت، حقیقه الحقائق، أمّهات السماء، شیخ، مرید، قطب، انسان کامل، غوث، قطب الأقطاب، طریقت و . . .

اصطلاحات مربوط به احوال و مقامات: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا، تأمل، قُرب، محبت، خوف، رجاء، شوق، انس، طمأنینه، مشاهده، تَعین و . . .

### ۱-۳. اصطلاحات اصلی در ساختار تصوف

بعد از آنکه با اصطلاح «صوفی» و روند معنایی آن در گذر زمان آشنا شدیم اکنون باید برخی از مهمترین اصطلاحات ساختار تصوف را مورد بررسی قرار دهیم تا بتوانیم نقشه‌ای ترسیم کرده و بر اساس آن، جایگاه جهاد در ساختار تصوف را تعریف نماییم. شاید بتوان «فرآیند تصوف» یا رخدادهای مربوط به آن از آغاز تا پایان را یک خط مستقیم فرض کرد که از جایی شروع و به جایی ختم می‌شود؛ می‌توان در کنار این خط، «شخص صوفی» را تصور کرد که درست در مسیر این خط حرکت خود را آغاز می‌کند، و آنگاه می‌توانیم به «منظومه تصوف» بازگردیم تا اصطلاحات متناسب با

۱. سالک کسی است که نه با علم خود بلکه با حال خود، مقامات را طی کرده است و از همین رو علم برای سالک، علم عینی محسوب می‌شود. رک: ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی، التعریفات، ص ۱۲.

سالک کسی است که به سوی خدا حرکت می‌کند و سالک تا زمانی که در حال سیر و سلوک باشد حد وسط میان «مرید» و «مُتَّهَبی» (از مقامات تصوف) محسوب می‌شود. رک: القاشانی، کمال الدین عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیة، ص ۹۹. والنقشبندی، أحمد الکمشخانی، کتاب جامع الأصول فی الأولیاء: أنواعهم وأوصافهم وأصول کل طریق ومهمات المرید و شروط الشیخ وکلمات الصوفیة واصطلاحهم وأنواع التصوف ومقاماتهم، ص ۸۵.



بخشهای مختلف «خط مستقیم» را بیابیم. با این بازگشت، اصطلاحات اصلی ذیل برای ما آشکار می‌شود:

طریقه، حال، مقام، نفس، هوای نفس، تهذیب، تزکیه، سالک، حقیقت، شریعت، تهذیب.<sup>۱</sup>

بنابراین صوفی حرکت خود در طریقت را آغاز می‌کند و از حالی به حال دیگر منتقل می‌شود تا از مقامی به مقامی بالاتر ارتقا یابد و بالاخره خداوند راه را بر او بگشاید و به حقیقت دست یابد. یکی از مؤکدترین وظایف صوفی در این خصوص - که در میراث تصوف بسیار بر آن پافشاری شده است - تزکیه و تهذیب نفس است تا انسان بتواند به مقصود خود نایل آید.<sup>۲</sup> در اینجا نوبت به «مجاهده» و «ریاضت» می‌رسد که در خلال موضوع تزکیه و تهذیب، بسیار مورد تأکید قرار گرفته‌اند. چه بسا هر یک از این دو به جای دیگری بکار رفته باشد زیرا ظاهراً هدف هر دو یک چیز است، یعنی آماده سازی نفس برای ارتقا به مقامات.<sup>۳</sup> حال باید پرسید که مجاهده چیست؟

### ۱-۳-۱. مجاهده

مجاهده را اینگونه تعریف کرده‌اند: «الزام نفس به تحمل سختی‌های بدنی و مخالفت با هوای نفس در همه حال».<sup>۴</sup> از این تعریف چنین برداشت می‌شود که «معنای سختی و تحمل یا تحمیل مشقت» - به عنوان ریشه لغوی معنای جهاد - در تعریف مذکور

۱ - برای فهم و شناخت اصطلاحات مذکور رک: العجم، رفیق، موسوعه مصطلحات التصوف الإسلامی.

۲ - مقایسه کنید با سخنان نیکلسون، رینولد، فی التصوف الإسلامی وتاریخه، ص ۷۸-۷۹.

۳ - لسان الدین الخطیب در این باره می‌گوید: «برخی نویسندگان، مجاهدتها را مختص امور بدنی، و ریاضتها را مختص امور نفسانی دانسته‌اند، اما دیدگاه من این است که مجاهدتها و ریاضتها هر دو مختص امور نفسانی هستند». رک: لسان الدین الخطیب، محمد بن عبدالله بن سعید السلمانی، روضه التعریف بالحب الشریف (قاهره: دار الفکر العربی، ۱۹۶۶م)، ص ۴۷۵.

۴ - ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی، التعریفات (بیروت: مجله الأبحاث - الجامعه الأمیرکیه، شماره ۱۹۸۸/۳۶م)، ص ۱۷.



مورد عنایت قرار گرفته است، اما این معنا غیر از آن چیزی است که فقها گفته اند و عرصه و حوزه عملی متفاوتی دارد، که عبارت است از:

- الزام نفس به تحمل سختی‌های بدنی

- مخالفت با هوای نفس در همه حال.

بنابراین الزام نفس به تحمل سختی‌های بدنی، از طریق بازخواست و محاسبه نفس توسط صاحب نفس (سالک) صورت می‌گیرد و «از همین رو اگر سالک ببیند که نفس مرتکب معصیتی شده، باید - چنانکه گذشت - آن را مورد کیفر قرار دهد، و اگر ببیند که نفس به خاطر تنبلی، در یکی از فضایل یا اذکار سستی می‌ورزد باید نفس را به اذکار پرشمار ادب نماید (... ) و اگر نفس در این زمینه همراهی نکرد باید تا می‌تواند علیه آن مجاهده نماید و آن را مجبور کند».<sup>۱</sup>

مخالفت با هوای نفس که اساس مجاهده محسوب می‌شود، بدین ترتیب صورت می‌گیرد که سالک «نفس خود را از امور معمول، شهوات و لذتها بازمی‌دارد و در همه وقت، نفس را به خلاف آنچه دوست دارد وادار می‌کند، پس هرگاه غرق در شهوات گردد افسار تقوا و ترس از خدا بر نفس می‌زند و اگر مرکب چموش نفس در انجام واجبات و کارهای نیک، نافرمانی کند آن را به وسیله تازیانه‌های ترس، مخالفت با شهوات و ممانعت از لذتها رام و مطیع گرداند».<sup>۲</sup>

بنابراین مجاهده در اینجا به مجموعه‌ای از اعمال، فعالیت‌های بدنی و الزام نفس<sup>۳</sup> به

۱ - ابن قدامه المقدسی، أحمد بن محمد، مختصر منهاج القاصدين (بيروت: المكتب الإسلامي، سال چاپ: ۱۳۹۴هـ)، ص ۱۱.

۲ - الجیلانی، عبدالقادر، الغنیة لطالبی الحق فی معرفة الآداب الشرعیة ومعرفة الصانع (مصر: البابي الحلبي، سال چاپ: ۱۳۱۸هـ)، ج ۲، ص ۱۶۰.

۳ - نفس: واژه ای است که معانی مختلفی دارد و غالباً مقصود اهل تصوف از «نفس» این است که نفس «محل خشم و شهوت در انسان محسوب می‌شود»، زیرا مقصود آنها از نفس، همان «ریشه جامع صفات ناپسند در انسان می‌باشد، و از همین رو می‌گویند: باید راه مجاهده با نفس را در پیش گرفت و آن را مقهور کرد». رک:



تحمل مشتقتها اطلاق می‌شود که آداب مخصوص به خود را دارد و هدف آن پاک کردن نفس از رذایل، و تزریق فضایل به آن از طریق مخالفت با هوای نفس است،<sup>۱</sup> تا از این طریق نفس آماده دگرگونی در احوال<sup>۲</sup> شود و از مدارج مقامات<sup>۳</sup> بالا رود و به این

الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، سال چاپ: ۱۹۹۲م)، ج ۳، ص ۵.

۱ - هوای نفس عبارت است از: تمایل نفس به اقتضائات غریزه، رویگردانی از سمت و سوی غلوی {فضایل} و روی آوردن به سمت و سوی سُغلی {رذایل}. رک: القاشانی، کمال الدین عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیة (قاہرہ: الهيئة المصرية العامة للكتاب: مرکز تحقیق التراث، سال چاپ: ۱۹۸۱م)، ص ۴۶. و النقشبندی، أحمد الکمشخانی، کتاب جامع الأصول فی الأولیاء: أنواعهم وأوصافهم وأصول کل طریق ومهمات المرید و شروط الشیخ وکلمات الصوفیة واصطلاحهم وأنواع التصوف ومقاماتهم (مصر: المطبعة الوهیبیة، سال چاپ: ۱۲۸۹هـ)، ص ۱۰۵.

نیز رک: ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی، الفتوحات المکیة (مصر: دار الكتب العربیة الکبری، سال چاپ: ۱۳۲۹هـ)، ج ۴، ص ۴۲۸؛ وی هوای نفس را چنین تعریف می‌کند: هر آنچه را که نفس، لذیذ و گوارا می‌شمارد، بنابراین آنچه لذتی ندارد هوای نفس محسوب نمی‌شود، و علت نامگذاری آن به «هوا» این است که «در نفس سقوط می‌کند». (اشاره ابن عربی به ریشه لغوی واژه هوی است که به معنای سقوط کردن آمده است).

۲ - احوال جمع حال است و حال، معنایی است که از حق وارد قلب می‌شود، بی آنکه بنده بتواند مانع از ورود آن گردد، و یا اگر آن معنا آهنگ رفتن نماید بنده نخواهد توانست با تکلف و تحمل مشقت، آن را به سوی خود جذب نماید. رک: الهجویری، ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الغزنوی، کشف المحجوب (بیروت: دار النهضة العربیة، سال چاپ: ۱۹۸۰م)، ج ۲، ص ۴۰۹.

«حال» به مجرد استعداد قلب، وارد آن می‌شود و نیاز به تلاش (و جذب) ندارد، همانند یک آندوه یا ترس، یا قبض و بسط، یا شوق یا ذوقی که با ظهور صفات نفس از میان می‌رود، خواه پس از زوال، حالی شبیه به آن حاصل گردد و خواه حاصل نگردد. رک: القاشانی، کمال الدین عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیة، ص ۵۷.

۳ - مقامات جمع مقام است و مقام آن چیزی است که با رعایت آداب مشخص، برای بنده محقق می‌گردد به گونه ای که بنده از طریق یک نوع عمل یا طلب یا تحمل مشقت بدان دست می‌یابد. بنابراین مقام هر کس، به معنای محل اقامت او در یک موضع مشخص است که از طریق تحمل ریاضت حاصل می‌شود. هیچ کس نمی‌تواند از مقامی به مقامی بالاتر ارتقا یابد مگر اینکه به صورت کامل حائز احکام آن مقام گردد، بنابراین کسی که قناعت ندارد نمی‌تواند به مقام توکل نایل شود، کسی که توکل ندارد نمی‌تواند به مقام تسلیم نایل شود، کسی که به مقام توبه نرسیده نمی‌تواند وارد مقام انابه گردد و کسی که ورع ندارد نمی‌تواند به مقام زهد نایل گردد. رک: النقشبندی، احمد الکمشخانی، کتاب جامع الأصول فی الأولیاء: أنواعهم وأوصافهم وأصول کل طریق ومهمات المرید و شروط الشیخ وکلمات الصوفیة واصطلاحهم وأنواع التصوف ومقاماتهم، ص ۱۵۶. و القشیری، ابوالقاسم





ترتیب طریقه<sup>۱</sup> را تکمیل نموده و به حقیقت واصل گردد.

### ۱-۳-۲. هدف و ابزار در جهاد صوفیانه

با توضیحات فوق می‌توان هدف و ابزار در جهاد صوفیانه را تعریف کرد؛ هدف جهاد صوفیانه عبارت است از آماده سازی سالک برای ترقی تدریجی در مقامات و پیمودن موفقیت آمیز طریقه. وسیله جهاد صوفیانه نیز عبارت است از مجموعه اعمال بدنی و

عبدالکریم بن هوازن، الرسالة القشیریة فی علم التصوف (مصر: المطبعة الأدبیة، سال چاپ: ۱۳۱۹هـ)، ص ۳۴.  
- رابطه میان حال و مقام: «حال به معنی تغییر صفات در بنده است و هرگاه این تغییر مستحکم و ثابت گردد مقام خوانده می‌شود». ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی، الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۳۳.

- «حال از آن جهت حال خوانده شده که دچار تحول و دگرگونی می‌شود، و مقام از آن جهت مقام خوانده می‌شود که ثابت و مستقر است. ممکن است چیزی حال باشد و آنگاه تبدیل به مقام گردد، مثل اینکه انگیزه محاسبه در درون بنده برانگیخته شود، و آنگاه با غلبه صفات نفس این انگیزه از میان برود و آنگاه انگیزه احیا شود و باز از میان برود، بنابراین بنده در هنگام محاسبه همواره متوجه حال می‌گردد و آنگاه با ظهور صفات نفس، این حال از میان می‌رود تا اینکه بالاخره کمک خداوند کریم شامل حال بنده گردد و «حال محاسبه» غالب شود و نفس مغلوب و فرمانبر گردد و محاسبه بر او غالب آید؛ در چنین وضعیتی محاسبه به وطن، محل استقرار و مقام بنده تبدیل می‌شود و او که قبلاً در «حال محاسبه» قرار داشت اکنون به «مقام محاسبه» نایل می‌گردد، سپس «حال مراقبه» بر بنده حادث می‌گردد و هرکس در مقام محاسبه قرار گیرد نوعی «حال مراقبه» برای و حاصل می‌شود. آنگاه به خاطر فراموشی و غفلت موجود در درون بنده، حال مراقبه زایل می‌شود تا اینکه بالاخره پرده فراموشی و غفلت کنار رود و خداوند به کمک بنده اش بشتابد که در این صورت، «مقام مراقبه» که قبلاً «حال مراقبه» بود ظاهر می‌شود. مقام محاسبه محقق نمی‌گردد مگر برای کسی که «حال مراقبه» را درک کرده باشد و مقام مراقبه حاصل نمی‌شود مگر برای کسی که «حال مشاهده» را درک کرده باشد، بنابراین هرگاه «حال مشاهده» برای بنده روی دهد «مراقبه اش» مستحکم گشته و در واقع به مقام مراقبه نایل گشته است. همچنین «مشاهده» نیز حال محسوب شده و گاه پنهان و گاه ظاهر می‌گردد و آنگاه تبدیل به مقام شده و خورشیدش از کسوف رها می‌گردد. السهروردی، شهاب الدین ابوحفص عمر بن محمد، عوارف المعارف (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۲م)، ج ۲ (ضمیمه احیاء علوم الدین که از صفحه ۱۴۲ آغاز می‌شود)، ص ۳۰۰. نیز رک: نیکلسون، رینولد، فی التصوف

الإسلامی وتاریخه (فاقد محل چاپ: لجنة التألیف والترجمة والنشر، فاقد سال چاپ)، ص ۸۰-۸۱.  
۱ - طریقه یعنی حرکت بر اساس شیوه های مختص سالکین الی الله، شامل پیمودن منازل و ترقی در مقامات.

رک: القاشانی، کمال الدین عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیة، ص ۶.



مراقبت‌های درونی که نفس بشری، عرصه فعالیت آن است (جسم و روح سالک). با مرور گذرای اصطلاحات اصلی موجود در «میراث تصوف»، به تعریف جهاد و تعیین هدف و ابزار آن از دیدگاه متصوفه رسیدیم، بدین ترتیب روشن می‌شود که جهاد (مجاهده) خواسته اصلی متصوفه نیست بلکه ابزاری است فرعی و مقطعی که سالک در مسیر خود از آن استفاده می‌کند. حوزه معنایی منظومه مفهومی تصوف، ستونها و مفاهیم زیربنایی خاص خود را دارد و ساختار تصوف، مبتنی بر همین ستونها و مفاهیم است. — همانطور که در این مختصر مشاهده شد — به دشواری بتوان «جهاد» را یکی از این مفاهیم زیربنایی محسوب نمود.

این بدان معناست که ما در برابر یک تحول مفهومی دیگر برای واژه «جهاد» هستیم زیرا این واژه وارد منظومه مفهومی تصوف نیز شده است {همانگونه که وارد منظومه مفهومی فقه شده است}؛ به گونه‌ای که «جهاد» از مفهوم اکتسابی خود در «متون بنیادین» {قرآن و سنت} خالی شده و بسیار از آن فاصله گرفته است. همچنین در منظومه مفهومی تصوف، واژه جهاد معنایی کاملاً متفاوت با معنای فقهی آن پیدا کرده است. از آنجا که هدف ما رصد «تحول مفهومی جهاد» است و هر نوع تحولی — همانطور که از آغاز عرض کردیم — عوامل خاص خود را دارد بنابراین اکنون باید به شناخت عوامل این تحول بپردازیم.

## ۲. تفسیر

به اعتقاد رفیق العجم، کرامات متصوفه و دل مشغولی‌های آنان در هر دوره تاریخی، با اوضاع اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آن دوره ارتباط داشته و محصول فعالیت متصوفه، عبارت بوده است از: به حرکت واداشتن «ضمیرناخودآگاه فردی در قبال این مشکلات با هدف ایجاد توازن و تأثیرگذاری در رفتار گروه».<sup>۱</sup>



۱ - رک: العجم، رفیق، موسوعه مصطلحات التصوف الإسلامي، ص X-XI.

العجم همان فرضیه ما-برگرفته از توشی هیکو ایزوتسو- یعنی «تأثیر جهان بینی همه متفکران یا نحله‌های فکری بر فهم و تفسیر آنها» را تکرار می‌کند و معتقد است که برداشت و تفسیر متصوفه از خود، هستی و دیگران، و نیز تفسیر آنها از همه مسائل - و نیز مسائلی که در معرض آن قرار داشته اند - در همه ابعاد، تحت تأثیر نگاه آنها به مسائل مذکور (هستی، خود، دیگران، رویدادها) و چگونگی شکل‌گیری معرفت در ذات آنها قرار داشته است، «درست همانطور که به جهان نگاه می‌کرده اند».<sup>۱</sup>

بر این اساس نمی‌توان سیر تحول «مفهوم جهاد» در میراث تصوف را صرفنظر از شرایط شکل‌گیری تصوف و عوامل تقویت و تکامل آن تفسیر نمود؛ همچنین مرور تألیفات متصوفه نخستین و مطالعه سخنان نقل شده از ژهاد اولیه، این مطلب را روشن می‌سازد که سرآغاز بکارگیری واژه جهاد (مجاهده) در معنای «اعمال مخصوص با هدف تزکیه نفس»، به اوایل ظهور جنبش زهد بازمی‌گردد.<sup>۲</sup> از همین رو معتقدیم که نکات ذیل، مهمترین عوامل بکارگیری واژه جهاد در معنای صوفیانه و تثبیت این معنا در ادبیات متصوفه از آن زمان به بعد، محسوب می‌شوند:

- ترس از خدا که - تحت تأثیر آیات قرآن و توجه شرع به امور معنوی<sup>۳</sup> - بر

بسیاری از مردم مستولی شده و آنها را وادار به کناره‌گیری از همه مظاهر دنیا، و تمرکز بر آخرت کرده بود.<sup>۴</sup> به همین خاطر ژهاد از مظاهر زندگی دنیا کناره‌گرفتند و مشغول آماده‌سازی خود برای آخرت شدند؛ آنها تزکیه و تهذیب نفس و «مجاهده با آن» را

یاست‌پژوبی

تحول  
مفهوم  
جهاد در  
میراث تصوف



۱۳۹

۱ - رک: العجم، رفیق، همان، ص ۸۱.

۲ - به عنوان مثال نگاه کنید به کتابهای الحارث المحاسنی و ابن ابی الدنيا که جزء نخستین طراحان ایده «جهاد نفس» بودند.

۳ - رک: عبدالحمید، عرفان، نشأة الفلسفة الصوفیة وتطورها (بیروت: دار الجیل، چاپ نخست، ۱۴۱۳هـ-۱۹۹۳م)، ص ۵۷-۵۹.

۴ - رک: عبدالحمید، عرفان، همان، ص ۵۲ و ۶۰-۶۳.

باعث امنیت و نجات از عذاب آخرت و ذلت یوم الحساب می‌دانستند.

- عدم مشروعیت جهاد در کنار حکام آن دوران؛ بعد از وقوع فاجعه کربلا، قتل امام (ع) و اهل بیتش توسط یزید بن معاویه، شکسته شدن حرمت خاندان نبوت - که مردم آن را به عیان دیدند - و بی‌مبالاتی به شأن و جایگاه پیامبر (ص) و در نتیجه بی‌مبالاتی به شأن و جایگاه دین در پی فاجعه کربلا، متصوفه به این نتیجه رسیدند که جهاد در کنار حکام مشروعیت ندارد. همانطور که فاجعه کربلا تأثیر فراوانی بر کلیت جنبش تصوف برجای گذاشت<sup>۱</sup>، مشروعیت زدایی از همه خلفای مابعد یزید نیز از دیگر آثار عمیق این فاجعه محسوب می‌شود.

رویکردانی از قتال در لوای حکومت خلفا حتی در عصر عباسی اول نیز تداوم یافت؛ در این دوره جنبشهای سازمان یافته زهد شکل گرفت و متصوفه متقدم نیز پا به عرصه وجود گذاشتند. در این دوره هم برخی مردم همچنان از فقهای بزرگ سؤال می‌کردند که آیا قتال و جهاد در کنار این حکام جایز است یا خیر. در اینجا به دو مورد از استفتائات که در کتب فقهی آن دوران مندرج است اشاره می‌کنیم تا فضای اجتماعی مذکور روشن تر گردد:

مورد اول: برگرفته از «المدونه الکبری» تألیف امام مالک؛ از وی درباره جهاد (قتال) در کنار حکام آن دوران سؤال شد «و مالک پاسخ داد: جهاد با رومیان در کنار این حکام اشکالی ندارد». شاگردش ابن القاسم روایت می‌کند که به مالک گفتیم: «ای اباعبدالله آنها (حکام) چنین و چنان می‌کنند، گفت: سربازان مسؤولیتی در قبال اعمال مردم {حکام} ندارند، من مشکلی در این زمینه نمی‌بینم، اگر این کار یعنی {جهاد} ترک شود مسلمانان زیان می‌بینند».<sup>۲</sup>

یاست پژوهی

دوره ششم، شماره دوازدهم، بهار ۱۳۹۸



۱۴۰

۱ - رک: عبدالحمید، عرفان، همان، ص ۶۳.

۲ - الأصبیحی، مالک بن أنس، المدونه الکبری (عربستان سعودی: دار عالم الکتب، سال چاپ: ۱۴۲۴هـ-۲۰۰۳م)، ج ۲، ص ۵.

مثال دوم: المقدسی از قول امام احمد در شرح این گفته الخرقی که: «جنگ و هجوم در کنار هر نیکوکار و بدکاری جایز است» می‌نویسد:

«از ابو عبدالله (امام احمد) پرسیدند: برخی می‌گویند من به جنگ (جهاد ابتدایی) نمی‌روم زیرا غنیمتها را فرزندان عباس می‌برند، و فیء تنها به آنها تعلق می‌گیرد. امام احمد گفت: سبحان الله، اینان قومی زشت کردارند، اینان در جهاد شرکت نمی‌کنند، اراده مردم را سست می‌کنند و نادان هستند».<sup>۱</sup>

دو مثال فوق، نشانگر میزان نفوذ و حضور ایده «عدم تمایل برای شرکت در جهاد» در اذهان مردم هستند. به اعتقاد ما زهاد متقدم کم و بیش همین رویکرد را داشتند اما فقها-فقه‌های اهل سنت- این رویکرد را «قعود از جهاد» می‌دانستند که اتهامی سنگین محسوب می‌شد، به خصوص علیه کسانی که در میان مردم به درستکاری، تقوا، ورع و زهد معروف بودند.

این مسأله باعث شد تا زهاد که نظر فقها درباره وجود جهاد در کنار حکام را قبول نداشتند و در برابر منتقدان و سلطه حکومت، چاره‌ای پیش روی خود نمی‌دیدند،<sup>۲</sup> برای

۱ - ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، المغنی (قاہرہ: ہجر، ۱۴۱۰ھ-۱۹۹۰م، چاپ اول)، ج ۱۳، ص ۱۴.

۲ - یکی از مشهورترین مواضع انتقادی علیه دیدگاه زهاد در قبال جهاد، ابیات معروف «عبدالله بن المبارک» است که در سال ۱۷۷ھ در طرطوس مشغول مرزبانی بود و در همین سال ابیات فوق را برای «فضیل بن عیاض» یکی از زاهدان مشہور آن زمان، ارسال کرد؛ در مطلع این ابیات آمده است:

یا عابد الحرمین لو أبصرتنا لعلمت أنك بالعبادة تلعب (ای پرستنده حرمین! اگر ما را می‌دید، قطعاً متوجه می‌شدی که تو با عبادت بازی می‌کنی)

من کان یخضب خده بدموعه فنحورنا بدمائنا تنخضب (بعضی‌ها گونه‌هایشان به اشک خضاب شده است اما سینه‌های ما با خونمان خضاب می‌شود)

أو کان یتعب خيله فی باطل فخیولنا یوم الصبیحة تتعب (آیا اینان اسبهای خود را در راه باطل خسته می‌کنند؟ بدانند که اسبهای ما در صبح نبرد خسته می‌شوند)

ابیات فوق به روشنی بیانگر فضای حاکم بر آن روزگار و وضعیت دشوار امتال فضیل است که در جهاد شرکت نمی‌کردند. برای اطلاع کامل از ابیات بن المبارک رک: الذہبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الإسلام ووفیات المشاہیر والأعلام (بیروت: دار الکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۰۷ھ-۱۹۸۷م)، ج ۱۲، ص ۲۴۰.



عدم مشارکت در جنگ دست به دامن یک سری توجیحات شوند.

- جنگهای داخلی، تسویه حسابها و قدرت طلبی به اسم دین و «جهاد». این مسأله، جهاد را به ابزاری تبدیل کرد که برخی افراد با انگیزه‌های صرفاً سیاسی، از آن برای بسیج مردم و بهره برداری از جهاد آنها به نفع خود استفاده می‌کردند. جنگهای داخلی علاوه بر اینکه باعث ایجاد نوعی احساس گناه و عذاب وجدان در میان جنگاوران گردید و بسیاری از مردم را از جنگیدن متنفر کرد، مستقیماً باعث شد تا برخی از مردم در جستجوی نوع دیگری از جهاد برآیند که خشونت کمتری داشته باشد، پاک تر باشد، با تصور آنها از ماهیت یکتاپرستانه و تسامح آمیز دین اسلام، مطابقت بیشتری داشته باشد، از طمع ورزیها و شهوات دورتر باشد و کمتر بتوان از آن برای دستیابی به اهداف سیاسی بهره برداری کرد.<sup>۱</sup>

- زندگی مرفهانه، دنیاطلبی و طمع ورزی به غنایم، اسرا و اموالی که ماحصل میدان نبرد بود. از نظر زهاد، برخی افراد به منظور دستیابی به غنایم و ثروت عازم جهاد = یا همان قتال در اصطلاح فقها = می‌شدند.<sup>۲</sup>

---

۱ - رک: عبدالحمید، عرفان، نشأة الفلسفة الصوفیة و تطورها، ص ۴۹-۵۳. وی در این کتاب، سخنان پژوهشگران را در این زمینه گردآوری کرده و نمونه هایی از سخنان و مواضع زهاد را نیز برشمرده است.

۲ - یکی از قدیمی ترین نویسندگانی که درباره این موضوع داد سخن سر داده، حارث المحاسبی است که در کتاب «آداب النفوس» می نویسد: «مصیبت جنگاوران و فتنه ها و بلاهایی که به سراغشان می رود بزرگتر از مصیبت دیگرانی است که کارهای نیک انجام می دهند. جنگاوران قبل از اینکه وارد این امور شوند در سلامت هستند اما هنگامی که وارد می شوند فتنه ها بر سر آنها فرومی ریزد؛ مانند حسادت آنها به یکدیگر و طمع ورزی آنها به غنایم، چارپایان و دیگر مزایایی که برای جنگاوران در نظر گرفته می شود. شنیدم یکی از جنگاوران مشهور که در رویارویی با دشمن، بسیار سودمند بود و در میان داوطلبان، شهرتی عظیم داشت می گفت: سواران برای جهاد بیرون شدند و من نتوانستم با آنان همراه شوم؛ دوست دارم که جنگاوران به سلامت بازگردند ولی خوش ندارم که غنیمت ببرند و من در میان آنها نباشم. من می دیدم برخی جنگاوران را که برخی دیگر حسادت می کردند چون به آن دیگران، غنایم سودمند داده بودند و سهمی به اینان تعلق نگرفته بود، درست همانگونه که انسان به خاطر ناموس خود، دچار حسادت و غیرت می شود. می دیدم برخی جنگاوران را که در جنگ شرکت



این مسأله نیز زهد را بر آن داشت تا مشغول جهادی دیگر شوند که آنها را در رسیدن به هدفشان - یعنی عبور بی زیان از دنیا و رسیدن به آخرت با نفس و قلب و روحی پاک و جسمی فرسوده از شدت عبادت و کار خیر یا همان مجاهده - کمک نماید.<sup>۱</sup>

اینها مجموعه عواملی است که به اعتقاد ما باعث شکل گیری برداشت صوفیان از جهاد شد، اما همانطور که در مبحث «روند تاریخی اصطلاحات تصوف» عرض کردیم جنبش تصوف، در ایستگاه زهد متقدم متوقف نشد بلکه به یک نهضت معنوی گسترده و آگاهانه تبدیل شد که نقطه آغاز، مسیر حرکت و اهداف تعریف شده‌ای داشت. همزمان با توسعه ایده تصوف، مفاهیم برآمده از آن نیز توسعه یافت، هر چند استفاده زهد از واژه جهاد - یا همان رنج صوفیانه - ناشی از عوامل فوق الذکر بود اما بعدها متصوفه این نیاز را احساس کردند که باید برای معنای صوفیانه «جهاد»، ریشه‌های شرعی بیابند و این درست همان کاری بود که در مورد سایر بخشهای «منظومه مفاهیمی تصوف» نیز صورت گرفت.<sup>۲</sup>

اینجا بود که نوبت به بازخوانی متون شرعی و مشخصاً این حدیث مشهور رسید که

## یاست پژوهی

تحول مفهوم جهاد در میراث تصوف



۱۴۳

کرده اما غنیمت نبرده بودند و از همین رو آرزو می کردند کاش به جنگ نیامده بودند. . . بنابراین انسان باید مواظب همه اعمال دنیوی و اخروی خود باشد و بداند که خداوند ناظر اوست. انسان باید مخلصانه با خدا معامله کند و از آگاهی خداوند بر نیت فاسد خود و نیز از اطلاع یافتن مردم از کارش برحذر باشد، زیرا جاروکش مستراح بهتر از این روزه دار و این نمازگزار و این جنگاوری است که خوش ندارد مسلمانان به غنایم رومیان دست یابند «و حال آنکه فلان شخص که در خانه خویش در بغداد نشسته است آرزو می کند» که مسلمانان از رومیان صاحب غنایم شوند». رک: المحاسبی، الحارث بن اسد، آداب النفوس (بیروت: دار الجیل، سال چاپ: ۱۹۸۴م)، ص ۷۳-۷۴.

۱ - رک: عبدالحمید، عرفان، نشأه الفلسفه الصوفیه و تطورها، ص ۴۹-۵۳: وی در این کتاب، سخنان پژوهشگران درباره این مبحث را نقل می کند و به نمونه هایی از سخنان و مواضع زهد نیز اشاره می کند.

۲ - رک: عبدالحمید، عرفان، همان، ص ۶۵.

«شما از جهاد اصغر به سوی جهاد اکبر بازگشته اید». هدف متصوفه این بود که با استفاده از متون شرعی، حقانیت «مجاهده نامیدن تلاش برای مهار نفس» را به اثبات برسانند. روایت مذکور، نه در اوایل شکل گیری جنبش زهد بلکه بعدها مطرح شد، نشان به آن نشان که در متون متصوفه و زهاد متقدم، این روایت نیامده است و حال آنکه توجیهاات کافی برای نقل آن وجود داشته است زیرا سخنان متصوفه و زهاد متقدم، حول محور مجاهده، فضیلت مجاهده و تزکیه می‌چرخیده و از همین رو آنها نیاز داشتند سخنان خود را با ادله شرعی - من جمله روایت مذکور - به اثبات برسانند اما چنین نکردند. با مراجعه به تعدادی از تألیفات این دوران متوجه می‌شویم که روایت مذکور به هیچ عنوان مورد استناد قرار نگرفته است.<sup>۱</sup>

### نتیجه گیری

انتخاب نام «مجاهده» برای مبارزه با نفس در جهت تزکیه و تهذیب آن، در اوایل شکل گیری جنبش زهد صورت گرفت و ما به عوامل آن اشاره کردیم، اما نظریه پردازی در این زمینه و تبدیل آن به یک ایده مبتنی بر توجیهاات شرعی (فقهی)، در دوره‌های بعد صورت پذیرفت، یعنی هنگامی که متصوفه در صدد نظریه پردازی و رنگ و بوی شرعی بخشیدن به افکار خود برآمدند. اینجا بود که «مجاهده با نفس» به عنوان همتراز «جهاد قتالی» و چه بسا بالاتر از آن مطرح گردید؛ زیرا در آغاز کار، مجاهده با نفس صرفاً به عنوان یک اصطلاح مورد استفاده قرار می‌گرفت و به آن عمل می‌شد اما بعد از

۱ - در این باره رک: کتاب الزهد، وکیع بن الجراح متوفای ۱۹۷هـ؛ وی در این کتاب، احادیث بسیاری را از صحابه پیرامون مجاهده گردآوری کرده اما به روایت مذکور اشاره ای نکرده است. همچنین است کتاب الزهد تألیف عبدالله بن المبارک. از سوی دیگر برخی دیگر از کتابها که مستقیماً به موضوع «توجه به نفس» پرداخته اند مانند معانیة النفس و آداب النفوس تألیف المحاسبی، محاسبه النفس والإرزاء علیها تألیف ابن ابی الدنيا و ریاضة النفس تألیف حکیم ترمذی نیز هیچ اشاره ای به روایت مذکور نکرده اند. همچنین این سخنان را مقایسه کنید با:

Cook, David, Understanding jihad (Berekeley: University of California Press, 2005), pp 35-39.





شروع نظریه پردازی به ویژه بر اساس روایت مذکور شما از جهاد اصغر به سوی جهاد اکبر بازگشته اید، مجاهده با نفس به اصل زیربنایی تبدیل شد و مابقی اشکال جهاد، فروع آن معرفی شدند. همه اینها باعث شد تا مفهوم جهاد در میان متصوفه، صبغه صرفاً معنوی به خود بگیرد و نگاه «اهل طریقت» معطوف مجاهده با نفس (جهاد اکبر) گردد، بی آنکه توجه زیادی به عرصه‌های گسترده و متنوع جهاد نشان دهند.

اما باید به این موضوع هم اشاره کرد که با وجود زیاده روی برخی منتسبان تصوف - به ویژه متأخرین - در اهتمام به جهاد نفس، و رویگردانی بسیاری از متصوفه‌ی پیرو طریقت‌های صوفیانه از جهاد قتالی، نظریه پردازان تصوف به هیچ عنوان پیرامون «ضرورت توقف قتال» یا «جهاد محسوب نکردن قتال» سخن نگفتند و جهاد را عین مجاهده با نفس قلمداد نکردند<sup>۱</sup>، بلکه همواره درباره اهمیت، اولویت و تقدم تقدم جهاد نفس بر جهاد قتالی<sup>۲</sup> سخن می‌گفتند. <sup>۲</sup> وانگهی در قرن دوم و سوم هجری، برخی زهاد و متصوفه فعالانه در قتال شرکت می‌کردند و تاریخ، نمونه‌های بسیاری از حضور فعال آنها در قتال را ثبت و ضبط کرده است.<sup>۳</sup>

اما تحول مفهوم جهاد در متصوفه به همین جا ختم نشد، و بخشی اندک، اما مهم از

جامعه اهل تصوف، به ویژه نقشبندیان مناطق قفقاز، شام و عراق در فضای ملتهب و

یاست پرتوی

تحول مفهوم جهاد در میراث تصوف



۱ - رک: Ibid, pp37-39.

۲ - رک: النقشبندی، أحمد الـکـمـشـخـانـوی، کتاب جامع الأصول فی الأولیاء: أنواعهم وأوصافهم وأصول کل طریق ومهمات المرید و شروط الشیخ وکلمات الصوفیة واصطلاحهم وأنواع التصوف ومقاماتهم، ص ۶۰. وی جهاد را به بخش تقسیم می‌کند و در تعریف آنها می‌نویسد: «مجاهده عام علیه کافر ظاهر، مجاهده خاص علیه کافر باطن و مجاهده اخص علیه نفس». این متن نشان می‌دهد که متصوفه سایر اشکال جهاد را قبول داشتند و صرفاً بر جهاد نفس تأکید نمی‌کردند.

۳ - برای اطلاع از نمونه‌هایی از جهاد متصوفه رک: الخطیب، اسعد، صور من جهاد الصوفیة فی القرنین الثانی والثالث الهجریین (دمشق: مجله التراث العربی، شماره ۷۳، سال ۱۹، جمادی الآخر ۱۴۱۹هـ - اکتوبر ۱۹۹۸). و نیز:

Cook, David, Understanding jihad, pp44-48.

مبهم ظهور» دولت اسلامی» در کنار داعش ایستادند و در برخی از حوادث و بلایا در منطقه شمال عراق و شرق سوریه<sup>۱</sup>، سهم داشتند.<sup>۲</sup>

هرچند رؤیای رسیدن به خلافت از نوع صوفیانه آن همواره جزء آمال برخی از طریقت‌ها بوده، اما با توجه به پراکندگی و تنوع بسیار متفاوت متصوفه باید اذعان نمود که نمی‌توان رفتار قسمی از تصوف-در همکاری با داعش- در زمان و مکانی خاص را به کل تعمیم داد.



۱ - منطقه تاریخی «جزیره ابن عمر» میان فرات و دجله.

۲ - موجانی، سیدعلی، ریشه‌های تجدید حیات خلافت اسلامی و تأثیر ژئوپلتیک آن (تهران: مرکز آموزش و پژوهش‌های بین‌الملل، ۱۳۹۴) ص ۱۲۱.

## فهرست منابع

### الف. منابع عربی:

۱. ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی. (۱۹۸۸). «التعريفات». بیروت: مجلة الأبحاث - الجامعة الأميركية، شماره ۳۶.
۲. ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی. (۱۳۲۹ هـ). الفتوحات المکیة. مصر: دار الکتب العربیة الكبرى، ج ۴.
۳. ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی، الفتوحات المکیة، (مصر: دار الکتب العربیة الكبرى، سال چاپ: ۱۳۲۹ هـ)، ج ۲.
۴. ابن قدامة المقدسی، أحمد بن محمد، مختصر منهاج القاصدين. (۱۳۹۴). (بیروت: المكتب الإسلامی، سال چاپ: ۱۳۹۴ هـ)
۵. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد. (۱۹۹۰). المغنی. قاهره: هجر، ج ۱۳
۶. الأصبیحی، مالک بن أنس. (۲۰۰۳). المدونة الكبرى. (عربستان سعودی: دار عالم الکتب، ج ۲)
۷. الجیلانی، عبدالقادر. (: ۱۳۱۸ هـ). الغنیة لطالبي الحق فی معرفة الآداب الشرعية ومعرفة الصانع. مصر: البابي الحلبي. ج ۲
۸. الخطیب، اسعد. (۱۹۹۸). «صور من جهاد الصوفیة فی القرنين الثاني والثالث الهجريين». دمشق: مجلة التراث العربی، شماره ۷۳، سال.
۹. الذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان. (۱۹۷۸). تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام. بیروت: دار الکتب العربی، ج ۱۲
۱۰. السهروردي، شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد. (۱۹۹۲). عوارف المعارف. بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۲
۱۱. عبدالحمید، عرفان. (۱۹۹۳). نشأة الفلسفة الصوفیة وتطورها. بیروت: دار الجیل
۱۲. العجم، رفیق. موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامی.
۱۳. الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد. (۱۹۹۲). إحياء علوم الدين. بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۳
۱۴. القاشانی، کمال الدین عبدالرزاق. (۱۹۸۱). اصطلاحات الصوفیة. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۱۵. القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۱۹ هـ). الرسالة القشیریة فی علم التصوف. مصر: المطبعة الأدبیة.

یاست پژوهی

تحول مفهوم جهاد در میراث تصوف



۱۶. لسان‌الدین الخطیب، محمد بن عبدالله بن سعید السلمانی. (۱۹۶۶). روضة التعریف بالحب الشریف. قاهره: دار الفکر العربی.
۱۷. المحاسبی، الحارث بن اسد. (۱۹۸۴). آداب النفوس. بیروت: دار الجیل.
۱۸. موجانی، سیدعلی. (۱۳۹۴). ریشه‌های تجدید حیات خلافت اسلامی و تأثیر ژئوپلیتیک آن. تهران: مرکز آموزش و پژوهش‌های بین‌المللی.
۱۹. النقشبندی، أحمد الکمشخانوی. (۱۲۸۹هـ). کتاب جامع الأصول فی الأولیاء: أنواعهم وأوصافهم وأصول کل طریق ومهمات المرید و شروط الشیخ وکلمات الصوفیة واصطلاحهم وأنواع التصوف ومقاماتهم. مصر: المطبعة الوهیبیة.
۲۰. نیکلسون، رینولد. (بی تا). فی التصوف الإسلامی وتاریخه. لجنة التألیف والترجمة والنشر، فاقد سال چاپ)
۲۱. الهجویری، ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی الجلابی الغزنوی. (۱۹۸۰). کشف المحجوب (بیروت: دار النهضة العربیة، ج ۲).

#### ب. منابع لاتین

22. Cook, David. (2005). **Understanding jihad** (Berekeley: University of Californi)
23. Moore Edward, The Internet Encyclopedia of Philosophy, ISSN 2161-0002http://www. iep. utm. edu/, (20/03/2014).

