[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]

[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

صوفیان نخستین و جهاد

مهدی حیدری[*]

علیرضا حاجیان‌نژاد[**]

چکیده

جهاد از عرصه‌هایی است که صوفیان نخستین در آن حضور پررنگی داشته‌اند. به‌سبب گسترش فتوحات اسلامی و جنگ‌های متعدد با کفار در قرن‌های نخستین هجری، بسیاری از صوفیان با سکونت در رباط‌های مرزی در جنگ برضد کفار مشارکت می‌کردند که دراین‌میان نام‌های حسن بصری، سفیان ثوری، ابراهیم ادهم، شقیق بلخی، حاتم اصم، عبدالـله‌بن‌مبارک، محمدبن‌کرام و پیروان فرقهٔ کرامیه درخورتوجه است. اگرچه گاهی حضور در این خانقاه‌های مرزی با تن‌پروری همراه می‌شد و نیات صوفیان را به انگیزه‌های منفعت‌طلبانه آلوده می‌کرد، بسیاری از این مجاهدان با روزی‌خوردن از دسترنج خود می‌زیستند و در این جنگ‌ها نیز به‌شهادت رسیده‌اند. از آغاز تدوین کتاب درمیان متصوفه، صوفیان بسیاری به مسئلهٔ جهاد پرداخته‌اند و در آثار خود بحثی مشبع دراین‌باره مطرح کرده‌اند که می‌توان از کُلاباذی، تِرمذی، نِفّری، سَرّاج، مکّی، خرگوشی و سُلَمی یاد کرد. در این مقاله با استفاده از روش کتابخانه‌ای و رجوع به منابع اصلی و نزدیک به سرچشمه‌های عرفان، کیفیت مشارکت صوفیان در جهاد و مسئلهٔ جهاد در کتاب‌های متصوفه بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: صوفیه، عرفان، جهاد، غزوه، جنگ، سیاست، رباط.

[*] استادیار دانشگاه یزد m.heidari@yazd.ac.ir

[**] دانشیار دانشگاه تهران hajiannjd@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۴/۹/۲۶ تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۱/۲۵

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۵، شمارهٔ ۸۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۶

مقدمه

از زمان ظهور تصوف، به‌منزلهٔ پدیده‌ای که آثار اجتماعی فراوانی در فرهنگ و اندیشهٔ ایرانی داشته است، گرایش‌های مختلفی درمیان صوفیان نسبت به مسائل جامعه و سیاست مشاهده می‌شود. صوفیان در مواجهه با این مسائل گاه منفعلانه به انزوا گرویده‌اند و گاه فعالانه و البته با انگیزه‌های مختلف به تحرک روی آورده‌اند. اندیشهٔ مشارکت در جهاد و غزو همچون مصداق تحرک سیاسی از صدر اسلام درمیان زاهدان مسلمان وجود داشته است. با شکل‌گیری تصوف، به‌سبب حضور صوفیان در رباط‌های مرزی، این اندیشه قوت می‌گیرد و درمیان نخستین صوفیان مسلمان حضور در جنگ با کفار از مسیرهای مهم سلوک تلقی می‌شود. به‌طورکلی، صوفیان نخستین پس از زنگارزدایی از دل در عالم وحدت، هنگام ورود به عالم کثرت نیز به‌دنبال پاک‌سازی محیط اجتماع بوده‌اند. این پیوستگی صوفی را به مسیر پیونددادن عرفان و سیاست می‌کشاند که سبب توجه به شئون عالم کثرت و وحدت (یا همان جمع و تفرقه) می‌شود، همان نکته‌ای که صاحب *مصباح‌الهدایه* نیز بدان اشاره کرده و گفته است: «جمع بی‌تفرقه عین زندقه بود و تفرقه بی‌جمع محض تعطیل و جمع با تفرقهٔ حق صریح و اعتقاد صحیح؛ چه حکم جمع تعلق به روح دارد و حکم تفرقه تعلق به قالب و مادام تا رابطهٔ ترکیب میان روح و قالب باقی بود، اجتماع جمع و تفرقه از لوازم وجود بود» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۲۸).

البته، همیشه این مبارزه‌ها نشانهٔ پیوند جمع و تفرقه نیست و ازلحاظ تاریخی وجوه متفاوتی برای این جنگ‌ها تصورپذیر است. گاهی حضور در جنگ‌ها به انگیزهٔ بهره‌مندی از غنائم صورت می‌گرفت که این منفعت‌طلبی را خود صوفیه به‌نقد گذاشته‌اند، برخی از صوفیان نیز در مواضع مشکوک با بینش عمیق سیاسی، از حضور در جنگ‌های داخلی بی‌حاصل، که تنها به‌کام عده‌ای از ستمگران بوده، خودداری کرده‌اند، ولی حضور در سپاه مسلمانان و جهاد با کفار را حتی گاه در رکاب حاکمی ستمگر پذیرفته‌اند؛ زیرا در مورد نخست، جنگیدن را به‌کام ستمگران و در مورد دوم، جهاد را به‌نفع اسلام می‌دیده‌اند. البته، در برخی موارد نیز این جنگ‌ها از منفعت شخصی خالی نبوده است و می‌توان آنها را هدف نقدهای جدی قرار داد. هدف ما نیز در این پژوهش تقدیس کلی صوفیه نیست، بلکه برآنیم تا با انصاف و دقت علمی نمونه‌ها و انگیزه‌های متفاوت را در این جدال‌ها شناسایی کنیم.

مسئلهٔ این مقاله بررسی چگونگی حضور صوفیان نخستین در جهاد از جنبهٔ عملی و نگاه آنها به این موضوع از جنبهٔ نظری است. درحقیقت، قصد نگارندگان پاسخ به این‌سؤال است که

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

آیا مطابق اظهارات برخی محققان، صوفیان نخستین صرفاً به انزوا و عزلت از هرگونه نزاع و جنگ اجتماعی و سیاسی قائل بوده‌اند یا در مواردی به عرصهٔ جنگ و جهاد نیز پای نهاده‌اند و اگر فرض دوم درست است، این موارد با چه انگیزه و کیفیتی بوده و آیا بنیان‌های نظری و عقیدتی هم داشته است یا خیر؟ دربارهٔ این موضوع هرچند در تذکره‌ها و تحقیقات معاصران، نکاتی جسته و گریخته به‌چشم می‌آید، کتاب یا مقالهٔ مستقلی نوشته نشده است. از این تحقیقات غیرمستقل نیز در منابع مقاله نام برده‌ایم. البته، ظاهراً پایان‌نامه‌ای مشابه با این عنوان در دانشگاه آزاد دزفول و به‌راهنمایی نصرالـله امامی به‌نگارش درآمده است که جست‌وجوهای نگارندگان برای دست‌یابی به آن نتیجه‌ای دربرنداشت.

روش این پژوهش کتابخانه‌ای بوده است؛ بدین‌شکل که ابتدا منابع ثانوی را هم در حوزهٔ نظری و هم در حیطهٔ تاریخی تحت بررسی اجمالی قرار دادیم تا طرحی کلی از آن استخراج شود و براساس دسته‌بندی ذکرشده به منابع دست‌اول مراجعه کردیم. علت اختصاص این موضوع به صوفیان نخستین، علاوه‌بر اصالت و نزدیکی بیشتر آنها با سرچشمه‌های ناب عرفانی، حضور گستردهٔ متصوفه در فتوحاتِ اسلامی قرن‌های آغازین هجری است که از جنبه‌های گوناگون درخور ارزیابی است. در این پژوهش برآنیم تا پس از روشن‌کردن موضوع از جنبهٔ نظری، نمونه‌های گفتاری و عملی جهاد را، که در متون منثور عرفانی و تاریخی ـاغلب به زبان عربیـ آمده است، دسته‌بندی و عرضه کنیم.

جهاد در اندیشهٔ عرفانی

جهاد در لغت از ریشهٔ «جَهد و جُهد» به‌معنای مشقت و زحمت و نیز به‌معنای توان و طاقت است. راغب اصفهانی جهاد را استفراغ الوسع و مدافعة العدو معنا کرده و آن را بر سه‌گونه می‌داند: «مجاهدهٔ با دشمن ظاهر، مجاهدهٔ با شیطان و مجاهدهٔ با نفس» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۳: ۱۰۱).

در عرفان، جهاد باطنی بر جهاد ظاهری تقدم دارد. البته، تقدم جهاد درون بر جهاد بیرون به‌معنای سکوت دربرابر ستم تا رسیدن به مقامات نیست. از دیدگاه صوفیه، در جهاد همانند دیگر میدان‌های عرفان مراتبی وجود دارد که بالاترین آن درهم‌شکستن بساط سلطه‌گران است و کسی باید در این راه پیش‌گام شود که به اوج تقوا رسیده باشد.

ازاین‌منظر، درحقیقت راه جهاد درون و بیرون یکی است؛ یعنی سالکان درون در عرصهٔ بیرونی نیز نمی‌توانند شاهد حکومت ستمگر باشند. از فحوای کلام صوفیه درمی‌یابیم که

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

فاسدان صرفاً می‌توانند بر اهل فساد حکومت کنند؛ بنابراین، اگر افراد سلطه‌جو به قدرت دست یابند، می‌کوشند تا درون مردم را فاسد کنند و به آنها اجازه ندهند که هویت الهی و انسانی خویش را بیابند؛ به‌این‌ترتیب، شکوفایی معنوی و ظلم‌ستیزی دو روی یک سکه‌اند و از هم جدا نمی‌شوند (برای توضیح بیشتر ر.ک: منصوری لاریجانی، ۱۳۸۵: ۲۳۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۱؛ مظاهری سیف، ۱۳۸۸: ۱۱۰).

انگیزهٔ اصلی عارف از جهاد، طرد هرگونه شرک و کفر است. چنین نگاهی در عمق خود به عدالت، حقیقت، انسانیت و کمال جامعهٔ بشری می‌اندیشد و به خواسته‌ها و خواهش‌های نفسانی مثل کشورگشایی یا دنیاطلبی محدود نمی‌شود؛ زیرا این‌گونه خواسته‌ها، اگرچه اجمالاً منفعتی برای دیگران هم دارد، درنهایت ضامن اصلاح نسل بشر و جامعهٔ انسانی نیست. خاورشناسان نیز وقتی با انصاف با مفهوم جهاد مواجه می‌شوند، اظهار می‌کنند که انگیزهٔ مجاهدان در جهاد اسلامی، کشورگشایی و غنیمت‌خواهی نیست و برای مجاهد مسلمان مقاصد بسیار والاتری همواره در نظر است. یکی از محققان معاصر دراین‌باره می‌گوید: «مسلمانان با درآمیختن جهان‌شمولی دینی و سیاسی مفهوم تازه‌ای از جهاد یا جنگ مقدس پدید آوردند» (کرون، ۱۳۸۹: ۶۴۳ و ۶۴۴).

ازمنظر صوفیان، حتی شهادت نیز فی‌نفسه هدف عارف نیست، بلکه خنثی‌کردن تهدیدات دشمن، وقتی با فنا پیوند می‌یابد، هدف اصلی جهاد در راه خدا، که امری سیاسی‌ـعرفانی است، حاصل می‌شود. ازاین‌منظر، اگر عارفی سلطه‌پذیر شد، عرفان او کسب‌وکار است و اگر جنگ‌جویی اهل معرفت نبود، سلحشوری‌اش تهور است نه شجاعت؛ بنابراین، اگر کسی یکی از این دو فضیلت را عمداً یا سهواً ترک کند، قهراً فضیلت دیگر را نیز از دست می‌دهد؛ یعنی ضرورتاً عارف باید شجاع باشد و شجاعت او در عرصهٔ سیاست بدان انجامد که به جریان باطل دست بیعت دوستانه ندهد. طبق آیات قرآن مجید، جهاد در روح فرد و جامعه مترتب آثاری به این شرح است:

۱. عامل حیات: «اِستَجیبوا للهِ و للرّسولِ اذا دَعاکُم لِما یُحییکُم» (۲۴/۸)؛

۲. مجرای تعذیب و خواری دشمنان خدا: «قاتِلوهُم یُعذّبهُم الله بایدیکُم و یُخزِهم و یَنصُرکم عَلَیهِم و یَشفِ صدور قَومٍ مُؤمنین» (۱۴/۹)؛

۳. احقاق حق و اضمحلال باطل: «لیُحِقّ الحَقّ و یُبطِلَ الباطِلَ و لَوکَرِهَ المُجرِمون» (۸/۸)؛

۴. خدایی‌شدن کار انسان: «فلَم تَقتُلوهُم و لکنّ اللهَ قَتَلَهم وَ ما رَمیتَ اِذ رَمیتَ و لکنّ الله رَمَی» (۱۷/۸).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

چنان‌که می‌بینیم، اثر اول و آخر، تأثیراتی کاملاً عرفانی و حاکی از مرتبهٔ فناست. از جنبهٔ تاریخی نیز بسیاری از صوفیان در جهاد حضور داشته‌اند و با ایثار جان خود از شهیدان بوده‌اند و درعین‌حال، پس از بازگشت از جهاد اصغر، به جهاد اکبر هم پرداخته‌اند (کربن، ۱۳۶۳: ۴).

تحلیل کیفیت جهاد درمیان صوفیان نخستین

فقهای اسلام جهاد [بیرونی] را سه بخش کرده بودند: جهاد با مرتدان، جهاد با خوارج، جهاد به‌منزلهٔ کارزار و جنگ مقدس با مشرکان در مرزها (کیانی، ۱۳۸۹: ۶۷). قرن سوم هجری دورهٔ طلایی بنای رباطات بود و مردم مسلمان هزینهٔ آنها را متعهد می‌شدند. تجمع مردان مجاهد، که خانوادهٔ خود را رها کرده و به اسلام علاقه‌مند بودند، سبب می‌شد که بین مجاهدان اُلفتی عاطفی و عرفانی پدید آید و سبب خوارشماری دنیا و ترک زندگی خانوادگی می‌شد (همان، ۷۱)؛ بنابراین، اگر صوفیان به‌عزلت می‌گراییدند، به‌خاطر گریز از مصاحبت با اشرار بود و در نظر بزرگان این قوم «تألّف و صحبت با اخیار، اشرف مطالب و اعزّ مآرب است؛ چه هر صاحبی از مصحوب خود به طریق صحبت هرچه بر او غالب بود از خیر و شرّ اکتساب کند. پس، اهل خیر و صلاح، به‌واسطهٔ مخالطت و ممازجت نفوس و ارواح، اوصاف خیر از یکدیگر اکتساب کنند» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۶۳ و ۳۶۴).

به‌هرروی، برخی از پارسیان دنیاگریز به رباط‌ها می‌آمدند و به عبادت می‌پرداختند و بعضی از آنها برای تمام مدت عمر در رباط سکونت می‌کردند. این صوفیان گاه به ریاضت‌های سخت می‌پرداختند، شب‌ها نمی‌خوابیدند و روزها روزه می‌گرفتند، درحالی‌که بیش از یک جامه نداشتند. حتی در دورهٔ بعد گروه‌هایی از مرابطان به نام امربه‌معروف و نهی‌ازمنکر به مناطق مجاور حمله کردند و عدهٔ بسیاری را مطیع خود ساختند و دولت مرابطین (۴۴۸-۵۴۱) را پایه‌گذاری کردند.

گردآمدن غازیان در رباط‌ها انگیزه‌ای بود که صوفیان قرون نخستین اسلامی را نیز وادار می‌کرد که برای عبادت بدانجا روی آورند. در این کار، سرگذشت اهل صفه سرمشق کاملی برای آنان بود؛ زیرا آنها در پیکارهای اسلامی جزءِ سپاهیان پیش‌گام و از افراد آماده به خدمت بودند. در شرح حال عده‌ای از صوفیان مشهور آمده است که آنان برای پیکار به مرزها می‌رفتند و در رباط‌ها سکونت می‌کردند که دراین‌باره محسن کیانی و پاترشیا کرون آماری نیز

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

ارائه داده‌اند (ر.ک کیانی، ۱۳۸۹: ۷۳؛ کرون، ۱۳۸۹: ۶۰۹ و ۶۱۰)؛ برای مثال، احمدبن‌عاصِم انطاکی از شیوخ ثغور بود و حلاج مدت پنج‌سال در پاسگاه‌های مرزی سکنی کرده بود. برخی دیگر از صوفیان هم مدیریت رباط‌های مرزی را عهده‌دار بودند و عده‌ای از آنها حتی در پیکارهای مرزی کشته شدند، مانند ابراهیم ادهم (ف ۱۶۰ ه(و شقیق بلخی (ف۱۹۴ه(. عبدالـله‌بن‌مبارک یکی دیگر از صوفیان مجاهد بود که در جنگ‌ها مشارکت می‌کرد و خود دو رباط در مرو بنا کرده بود (کیانی، ۱۳۸۹: ۷۳). حاتم اَصَم و ابوتراب نخشبی نیز در برخی غزوات حاضر بوده‌اند. عطار دربارهٔ احمد خضرویه نیز گزارش می‌دهد که با مشاهدهٔ اعزام مجاهدان به جهاد شوقی در دلش پدید آمد و به جهاد مشتاق شد (عطار، ۱/۱۳۷۰: ۲۸۹).

نکتهٔ درخور توجه اینکه رباط‌گزینی صوفیِ مرابط، منحصراً برای جهاد و دفاع نبود، بلکه او درپی جایی می‌گشت که در آنجا فارغ از مسئولیت‌های زیستی به عبادت بپردازد. احمدبن‌ابی‌الحواری (ف ۲۳۰ه(دربارهٔ اقامت در رباط گفته بود: «سکونت در رباط و غزا بهترین آرامش است؛ زیرا وقتی بنده از عبادت خسته شود به کاری می‌پردازد که گناهی در آن نیست» (سلمی، ۳/۱۳۸۸: ۱۵۹). به‌ویژه آنکه آنها از دسترنج خود ارتزاق می‌کردند؛ نکته‌ای که در تعالی نفسانی بسیار محل توجه صوفیه بوده است و در کمتر کتابی از تصوف است که به کیفیت رزق در ارتقای روحانی توجه نشده باشد. این موضوع آن‌قدر مهم است که گاهی خوردن تنها یک‌وعده غذای شبهه‌ناک صوفی را از اوج به حضیض می‌کشاند یا در نسل فرزندان او باعث ظهور عوارض سوء می‌شد.

ازنظر حاکمان و فقها نیز صوفیان مرابط نقشی دوگانه داشتند که از جهتی مثبت و از جهتی منفی بود؛ زیرا درعین‌حال که با کافران می‌جنگیدند، می‌توانستند در داخل جامعهٔ اسلامی نیز با هم‌کیشان جنگ و آشوب به‌پا کنند (کرون، ۱۳۸۹: ۶۱۰). البته، عالمان و محدثان خود نیز در این دوره به‌سبب تشویق مردم به جهاد اشتغال داشتند؛ چنان‌که ابوالقاسم علی میکالی (ف ۳۷۶ه) را به‌جهت عشق به جهاد «المطوّعی» می‌خواندند. او با یونانیان در طَرسوس غزو کرد و سپس به خراسان بازگشت و در فَراوِه درکنار دشت‌های غزان رحل اقامت افکند و دو رباط با مخازن سلاح و تجهیزات در آنجا بنا کرد. از پسران او ابوعبدالـله حسین نیز راه پدر را گرفت و مشاغل اداری را با جنگ‌جویی به‌هم درآمیخت (باسورث، ۱۳۸۴: ۱۸۳).

درکنار جریان عملی مشارکت در جهاد، صوفیه غالباً در اقوال و آثار خود به این مهم توجه داشته‌اند و از نخستین مرحله‌های تألیف کتاب در آثار مُحاسِبی، تِرمَذی، سَرّاج، مکّی، خرگوشی، سُلَمی و... عناوینی دراین‌باب موجود است.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

«شهادت» از مقوله‌هایی است که در عرفان اسلامی محل بحث قرار گرفته است. این عنوان در عرفان دو تعریف دارد: اول، تعریفی مشترک با شریعت، به‌معنی نگرش بیرونی و آفاقی به شهادت که در شریعت نیز منظور است؛ چنان‌که در تذکره‌های صوفیه از صوفیانی که در رخدادهای گوناگون سیاسی و اجتماعی کشته شده‌اند، باعنوان شهید یاد شده است و دوم، تعریفی عارفانه، به‌معنی نگرش درونی به این موضوع که خمیرمایهٔ آن عشق و محبت دیوانه-واری است که به جان‌باختگی منجر می‌شود (ر.ک: نیّری و خیراندیش، ۱۳۸۴: ۲۳). شهدای این نگرش دوگونه‌اند: نخست، گروهی که به‌دلیل اعتقادات خاص عرفانی و دگراندیشی به حکم مخالفان کشته شده‌اند؛ مانند عین‌القضات، حلاّج و دیگران، و گروه دیگری که در سماع یا شوق بیش‌ازحد به مرحله‌ای از سکر رسیده‌اند و جان خود را از دست داده‌اند؛ مانند ابوبکر اُشنایی (ف ۳۰۱هـ)؛ بنابراین، عوامل شهادت ازنظر عرفا به درونی و بیرونی تقسیم می‌شود. در این قسمت برآنیم که نمونه‌های تاریخی جهاد بیرونی و مسائل مرتبط با آن را در متون صوفیهٔ عصر پیش‌گفته بررسی و ویژگی‌ها و انگیزه‌های آنان را تحلیل کنیم.

بررسی نمونه‌های تاریخی جهاد در میان صوفیان نخستین

چنان‌که گفتیم، صوفیان از همان آغاز به حضور در جهاد علاقهٔ چشمگیری داشته‌اند. حسن بصری از نخستین کسانی است که عنوان صوفی بر او اطلاق شده است. او در پاره‌ای از جنگ-های مسلمانان و دشمنان خارجی در روزگار معاویه مشارکت کرده است و در سرگذشت او بارها از حضور چندین‌ساله در جنگ‌هایی که در مناطق خراسان، کابل، زابلستان و نواحی فرغانه روی داده، یاد کرده‌اند و گفته‌اند که در آن جنگ‌ها از خود شجاعت نمایانی نشان داده است (ثبوت، ۱۳۸۶: ۱۷۲). حسن بصری، با تمجید از اهل بدر، زهد و ورع ایشان را الگوی صوفیان دانسته است. او اهل بدر را زاهدانی نامیده که تنها از خوف خدای تعالی اسلام آورده-اند و جهادشان همراه با ساده‌زیستی بوده و انگیزهٔ سودجویی راهی در آن نداشته است. او دراین‌زمینه نوشته است: «فانّ الناس أسلموا من خوف سیوفهم و انّ اهل بدر اسلموا من خوف الـله تعالی (ترمذی، ۱۴۲۸ق: ۱۹۹)، و قال الحسن البصری: «لقد ادرکت سبعین بدریاً ما کان لباسهم الاّ الصوف» (کلاباذی، ۱۳۸۰ق: ۱۲۳). حسن بصری درعین ساده‌زیستی برای جهاد هزینه‌های درخور توجهی نیز متقبل می‌شد؛ چنان‌که عطار گوید: «هم در عهد او بود که

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

مردی را اسبی به زبان آمد و آن مرد فروماند. حال خود با حسن بگفت. حسن آن اسب را ازبهر جهاد به چهارصد درم از وی بخرید» (عطار، ۱/۱۳۷۰: ۳۳).

سفیان ثوری هم از قول رسول‌خدا(ص) نقل می‌کند که: «من قاتل لتکون کلمة اللـه هی العلیا فهو فی سبیل‌اللـه» (عبدالحلیم محمود، بی‌تا: ۷۴). او فقط انگیزهٔ اعتلای کلمهٔ حق را در جهاد تأیید می‌کند و باقی انگیزه‌ها را در راه شجاعت و حمیت و ریا می‌داند (همان، ۷۳). او با نگاه مثبت جهادی، به پاداش اخروی همهٔ ایثارهای مادی و معنوی جهادگران اشاره کرده و با انتساب سخنی به رسول‌خدا(ص) نوشته است: «من ارتبط فرساً فی سبیل‌اللـه کان علفه و بوله و روثه فی میزانه یوم القیامه» (همان، ۷۴).

محمدبن‌واسع (ف ۱۶۱) شاگرد حسن بصری نیز در برخی جنگ‌ها حضور داشته است. یکی از جنگ‌هایی که او در آن حضور داشته، همان است که حسن بصری از مشارکت در آن امتناع می‌کند و به‌نظر نمی‌رسد این جنگ به‌گونه‌ای باشد که بتوان آن را جهاد نامید، بلکه شاید نوعی انقلاب منفعت‌جویانه باشد که اگرچه علیه ظالمان است، خود از انگیزه‌های ظالمانه خالی نیست. آورده‌اند که محمدبن‌واسع در جنگ خراسان همراه یزیدبن‌مهلّب بود. او درهنگام جنگ از یزید اجازهٔ انجام حج خواست، اما به‌این‌دلیل که یزید نه به همهٔ سپاهیان که تنها به او اجازهٔ حج داد، از رفتن خودداری کرد (بدوی، ۱۳۸۹: ۲۵۶).

ابراهیم ادهم از دیگر صوفیان مشهوری است که حضور مؤثری در عرصهٔ جهاد داشته، تا آنجاکه زرین‌کوب می‌نویسد: «ظاهراً زندگی در ثغور و اشتغال به غزو و جهاد در شام و آسیای صغیر می‌بایست ابراهیم ادهم را در خط زهد و پارسایی افراطی انداخته باشد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۳۲). شهرت ابراهیم به شجاعت و اینکه به‌استناد روایات چهاربار در جهاد با کفار مشارکت کرده است، نشان می‌دهد که به‌سبب موقعیت خانوادگی‌اش، قبل از توبه نیز با امور جنگ و سپاه مربوط بوده است.

او در شام چون بسیاری دیگر از صوفیان مجاهد از دسترنج خویش گذران زندگی می‌کرده است و با بویوسف غُسولی (ف ۱۴۰) مصاحبت داشته است. بویوسف غالباً در ثغور به جهاد مشغول بوده و به‌سبب تردّد بسیار در ثغر طَرسوس، «طَرسوسی» خوانده می‌شده است. صحبت این بویوسف نیز از دلایل اصلی تشویق ابراهیم به غزو و جهاد بوده است (همان: ۳۴؛ میرعابدینی، ۱۳۷۹: ۴۰). با وجود اینکه پنداشته می‌شود ابراهیم ادهم به شام نیامده بود تا به جنگ و جهاد بپردازد، بلکه آمده بود تا از لقمهٔ نانی حلال سیر شود، اخبار

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد ابراهیم در جنگ دریایی علیه روم شرقی حضور داشته است. از قول احمدبن‌بکار، که خود از صوفیان مجاهد است، نقل شده که گفت:

> ابراهیم با ما در دو نبرد شرکت داشت که یکی از دیگری شدیدتر بود. در یکی از این جنگ‌ها، وی از جنگاوران عباس انطاکی و در دیگری از رزمندگان محکاف بود که از غنائم جنگی چیزی نگرفت و از کالاهای رومی چیزی نخورد. فقط از آنچه با خود داشت، می‌خورد و روزه می‌گرفت (بدوی، ۱۳۸۹: ۲۶۸).

از این عبارت آشکارا می‌شود دریافت که ابراهیم تحت‌نظر فرماندهٔ خود عمل می‌کرده؛ یعنی نظم‌پذیر بوده و در استفاده از اموال غنیمتی دشمن تردید می‌ورزیده و حتی از غذایی که حاکم در اختیار جنگ‌جویان قرار می‌داده استفاده نمی‌کرده است. از فرج، غلام ابراهیم، نقل است که او در شهر صور به سال ۱۸۵هـ. همراه احمد معیوف به جهاد می‌رفت و بازمی‌گشت (میرعابدینی، ۱۳۷۹: ۱۵). حلف‌بن‌تمیم گفته است که از ابراهیم پرسیدم «چه مدت است در شام آمده‌ای؟» گفت: «بیست‌وچهار سال برای جهاد». گفتم: «برای چه مانده‌ای؟» گفت: «برای اینکه از مال حلال سیر شوم» (همان، ۳۵).

نقل است ابراهیم هرگاه به جهاد می‌رفت با یاران شرط می‌کرد که خدمتکاری و اذان‌گفتن به‌عهدهٔ او باشد (همان، ۳۹) و او از حمادبن‌ابی‌سلیمان نقل می‌کند که: «شمشیرزدن در جهاد خلع سلاح شیطان است» (همان).

از دیگر ویژگی‌های ممتاز ابراهیم ادهم مشارکت متوکلانه در جهاد نه با آلات فراوان که با جامه‌های عالمانه و زاهدانه بوده است. قاضی مَصیصَه می‌گوید:

> با ابراهیم ادهم مشغول جهاد بودیم. او تنها عبای سیاه‌رنگش را پوشیده بود؛ چنان‌که اگر باد بر آن می‌وزید از تنش می‌افتاد، به او گفتند: تو مثل سایر یارانت خود را محافظت نمی‌کنی؟ گفت: همّ من روش دانشمندان و آداب آنهاست (همان، ۶۵).

ابراهیم با عَبّادبن‌کثیر دربارهٔ جهاد مکاتبه داشته است؛ چنان‌که خطاب به او، که در مکه بوده، نوشته است: «اجعل طوافک و حجّک و سعیک کنومة المجاهد فی سبیل‌اللـه» و عباد پاسخ داده است: «اجعل رباطک و حرسک و غزوک کنومة من کاد علی عیاله من حلّه» (همان، ۹۳).

در اینجا دو انتقاد صحیح از هردو طرف ماجرا وجود دارد: جهاد و کسب روزی حلال برای خانواده هر دو صحیح و در جای خود لازم است. صوفیانی که با تن‌پروری از راه صرف فتوحات و نذورات زندگی کرده‌اند و تن به ازدواج نداده‌اند، جنگ و جهادشان نیز از

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

انگیزه‌های منفعت‌طلبانه خالی نیست. ازسوی‌دیگر، عارف باید براساس بصیرت و موقع‌شناسی رفتار کند و این مستلزم آن است که انسان گاه نه‌تنها خود که همهٔ اهل و عیال و هستی‌اش را در راه وصال محبوب و بزرگداشت فرمان او فدا کند.

به‌هرروی، ابراهیم علاوه‌بر جهاد بیرونی به جهاد درونی هم نظر دارد؛ چنان‌که گفته است: «اگر لحظه‌ای دل به‌دست آرم از فتح روم دوست‌تر دارم» (همان). گفته‌اند که ابراهیم در یکی از نبردها علیه روم شرقی کشته شد و برخی گزارش‌ها می‌گویند که در یک جزیرهٔ رومی که در آن می‌جنگید در نزدیکی دژی موسوم به سوکین یا سوفنن دفن شده است (بدوی، ۱۳۸۹: ۲۶۸). نیز برخی آورده‌اند که در شهر صور در سمت راست مسجدی ساکن شد و در غزوی در جزیره‌ای شهید شد و او را به صور آوردند و در محلی به نام مدقله دفن کردند (میرعابدینی، ۱۳۷۹: ۱۰۰).

شَقیق بلخی و حاتم اَصَم از دیگر صوفیانی هستند که در جهاد مشارکت می‌کردند؛ از نکات بسیار جالب‌توجه دراین‌زمینه دگرگون‌نشدن احوال روحی این صوفیان در هنگام جنگ است که ثبات روحی عارف و سلطهٔ وحدت قلبی بر اعمال و رفتار ظاهری او را نشان می‌دهد؛ چنان‌که حاتم روایت کرده است:

> با شقیق بلخی در نبرد با ترک‌ها بودیم، روزی نبود که در آن سرهایی نپَرَد و شمشیرهایی نبُرَد و نیزه‌هایی ندَرَد! درحالی‌که ما میان سپاهیان بودیم، شقیق به من گفت: حالت را چگونه می‌بینی ای حاتم؟ آیا همان حال شب زفاف با زنت را داری؟ گفتم: نه به خدا سوگند! گفت: ولی من حالم را در امروز همانند حالی که در شب زفاف با زنم داشتم می‌بینم. حاتم گوید: سپس در همان میان سپاهیان خوابیده و توبره‌اش را زیر سر نهاد و خُرخُرش را شنیدم (عطار، ۱/۱۳۷۰: ۱۹۷؛ قشیری، ۱۳۶۷: ۳۷).

حاتم در ادامه اذعان داشته کرده که در آن روز مردی از یارانمان را دیدم که می‌گریست. گفتم تو را چه شده است؟ گفت برادرم کشته شد. گفتم مزد برادرت بر خدا و در بهشت اوست. حاتم گوید آن مرد به من گفت خاموش. من از روی تأسف بر کشته‌شدن برادرم گریه نمی‌کنم. بر این می‌گریم که نتوانستم بفهمم چگونه به‌هنگام دریافت شمشیر برای خدا صبر کرد. علاوه‌براین، حاتم گوید: در آن روز یک سپاهی ترک مرا دستگیر کرد و خواست سرم را ببرد، در اندیشهٔ کشته‌شدنم نبودم، قلبم سرگرم کار خداوند بود. به این می‌اندیشیدم که خداوند دربارهٔ من چه اجازه‌ای به او خواهد داد! آن سپاهی ترک می‌خواست که چاقو از غلاف به‌در کند که تیری بر او رسید و او را کشت و از من دور

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

ساخت (ر.ک عطار، ۱/۱۳۷۰: ۲۴۸). بدوی این نبرد را ناچار نبرد کُولان به سال ۱۹۴هـ. می‌داند که شقیق بلخی در آن کشته شده است (بدوی، ۱۳۸۹: ۲۸۴).

شقیق نیز به هردو جهاد ظاهری و باطنی توجه داشته؛ چنان‌که در شناخت دشمن خداوند گفته است: «آن عبارت است از اینکه بدانی تو را دشمنی است که خداوند از تو چیزی را نمی‌پذیرد، مگر با آن دشمن نبرد کنی و نبرد قلبی هم این است که دائماً در حال نبرد و مجاهده با دشمن و در تعقیب او باشی» (همان، ۲۸۹).

حاتم اصم نیز با اشاره به ذومراتب‌بودن جهاد، آن را به ترک حرام، ادای واجبات و جنگ با کفار تقسیم کرده و نوشته است: «الجهاد ثلاثة: جهادٌ فی ترک الحرام مع الشیطان حتی تکسره، جهادٌ فی العلانیّة فی أداء الفرائض حتی تؤدیّها و جهادٌ مع اعداء الـله فی غزو الاسلام» (سلمی، ۱۳۷۲ ق: ۹۵).

عبدالـله‌بن‌مبارک (ف ۱۸۱هـ(از دیگر زهّاد و صوفیانی است که موصوف به صفت کثیرالغزو است (بخاری، ۱۴۲۴ ق: ۳۶). آورده‌اند که او با اذعان به نقش مؤثر جهاد عملی در پیشرفت روحی سالک، به‌طور متوالی در طَرسوس و مَصیصَه (مرزهای شام با روم) مرابط می‌شد و تأسف می‌خورد که ایام خود را در فقه سپری کرده و از جهاد بازمانده؛ چنان‌که گفته است: «افنینا ایامنا فی الایلاء و الظهار عن مثل هذه اللیالی» (همان، ۳۷). در وصف او گفته‌اند: «کان یشارک فی المعارک عند الالتقاء الصفوف و یبلی بلاء حسنا» (همان) و عبده‌بن‌سلیمان از دلاوری‌های او در جنگ و درعین‌حال عدم سهم‌خواهی او نقل می‌کند و می‌نویسد: «عند توزیع القسمة من الغنائم کان یغیب عن الانظار فقیل له فی ذلک فأجابهم، یعرفنی الّذی أقاتل له» (همان). این‌گونه رفتارهای صوفیان نخستین، یعنی مخفی‌شدن هنگام توزیع غنائم، به‌خوبی نشان می‌دهد که انگیزه‌های منفعت‌طلبانه درمیان آنان بسیار کم-رنگ بوده است. ابن‌مبارک به ذوالجهادین نیز معروف بوده و همواره اصحابش را به جهاد تشویق می‌کرده و فضیلت مجاهدان صادق را برایشان بازگو می‌کرده است (عطار، ۱/۱۳۷۰: ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴)؛ چنان‌که در نامه‌ای به فضیل عیاض، که در سال ۱۷۷هـ. نوشته، تبیین کرده که عبادت در ساحت معرکهٔ جهاد از عبادت در محراب مسجد برتر است:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

یا عابد الحرمین لو أبصرتنا لعلمت أنّک فی العبادة تلعب
من کان یخضب جیده بدموعه فنحورنا بدمائنا تتخضب
هذا کتاب‌الـله ینطق بیننا لیس الشهید بمیّت لا یکذب
(همان: ۳۸؛ نیز ر.ک کیانی، ۱۳۸۹: ۷۳)

او درباب با این موضوع با طعنه به منفعت‌طلبان عرصهٔ سیاست، مرکز خلافت اسلامی، یعنی بغداد، را محل پادشاهان و زاهدان ریاکار دانسته و سروده است:

«ایّها الناسک الذی لبس الص- وف و أضحی یعد فی العباد
الزم الثغر و التعبد فیه لیس بغداد مسکن الزهاد
[ان بغداد للملوک محل و مناخ للقارىء الصیاد]
(همان)

ابن‌مبارک علاوه‌بر کتاب *الزّهد*، که بسیار معروف است، کتابی به نام *الجهاد* دارد که نزیه حماد در سال ۱۹۷۱ آن را چاپ کرده است، ولی به‌علت تک‌نسخه‌ای‌بودن، صورت مرضیه‌ای پیدا نکرده است. این کتاب مشتمل بر ۲۶۶ روایت در موضوع ترغیب به جهاد است (ر.ک ابن‌المبارک، ۱۴۰۳ق: ۱-۲۴۳). ابن‌مبارک در سال ۱۸۱هق در بازگشت از غزو رومیان در هِیت درگذشت (شفیعی‌کدکنی، ۲/۱۳۸۴: ۷۱۱).

بررسی بنیان‌های نظری جهاد در کتاب‌های صوفیان نخستین

صوفیان نخستین درکنار الزام عملی به جهاد از همان آغاز نهضت تألیف کتاب به موضوع جهاد و مشارکت در تحرّکات سیاسی و اجتماعی توجه ویژه داشته‌اند. مُحاسِبی از نخستین مؤلفان جریان زهدگرا، ضمن پرداختن به این موضوع در کتاب *الرعایة لحقوق الـله*، انگیزهٔ صحیح جهاد را رضای خدا دانسته است (محاسبی، بی‌تا: ۲۳۷). او با اظهار اینکه پیامبر نیت جهادگران را در سعادت یا شقاوت اخروی آنان مؤثر می‌دانسته، نوشته است: «انّ النبی(ص) قال: من غزا لا ینوی الاّ عقالا فله ما نوی و قاتل رجل مِن أجل حمار، فقال النبی(ص): «له الحمار» (همان: ۲۳۸). محاسبی اصل نیت را در جهاد بسیار اساسی تلقی کرده و از تشجیع مسلمانان به جنگ با انگیزه‌های مادی انتقاد کرده است. او با اعتراض به کسانی که انگیزه‌های غیرمعنوی را هم در جهاد صحیح می‌دانند گفته است: «فقد اباحوا الرّیا فی الغزو» (همان).

سهل تُستَری هم با اشاره به تصفیهٔ نیت مجاهدان و تقدم سلوک باطنی بر جهاد بیرونی، جهاد درون را سخت‌تر از بیرون دانسته و گفته است: «لیس جهادٌ اسهل من جهادالسیف و لا جهاد اشدّ من مخالفة النفس» (تستری، ۲۰۰۷ م: ۷۲).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

جنید نیز در رسائل خود نیت پاک جهادگران را از اهمّ موضوعات دانسته و پیش‌شرط جهاد با دشمن را مجاهدهٔ با نفس تلقی کرده و نگاشته است: «ولا یتمکّن من جهاد عدوّه فی الظّاهر الاّ من جاهد هذه الأعداء باطناً. فمَن نصر علیها، نصر علی عدّوه و من نُصرت علیه، نصر علیه عدوّه» (جنید بغدادی، ۱۳۹۰: ۴۰۷).

تِرمذی در آثار خود به‌طور ویژه به این موضوع پرداخته است. او هم مانند دیگر صوفیان به اولویت جهاد درونی اشاره کرده و به نقل از رسول‌خدا(ص) جهاد نفس را افضل دانسته است (ترمذی، ۱۴۱۳ق/۲: ۳۰۹)؛ چراکه اگر زهد در دنیا و رغبت به آخرت نباشد، روزه و نماز و جهادِ فراوان اهمیتی نخواهد داشت (همان، ۸۸). البته، او جهاد ظاهر و باطن را کاملاً به‌هم‌پیوسته تصور کرده؛ چنان‌که شروع ترک جهاد را از ظاهر و پایان آن را در قلب دانسته است: «اول ما یکل جهاد الید ثم جهاد اللسان ثم جهاد القلب حتی لا ینکر منکر» (همان/۱: ۶۶). او حتی با رویکردی عرفانی، جهاد را رحمتی برای دشمنان و مانع عذاب الهی برای آنان تلقی کرده است؛ چنان‌که از قول پیامبر(ص) آورده که: «انّ الظّالم اذا لم یأخذ علی یدیه یوشک ان یعمّهم الله بعذاب» (همان، ۴۳۸).

او با اشاره به مراتب مختلف جهاد، امربه‌معروف، نهی‌ازمنکر، راست‌کرداری و دشمنی با فاسقان را نیز از انواع جهاد دانسته و بدین‌گونه مسئولیت اجتماعی صوفی را تبیین و ترسیم کرده است؛ چنان‌که دربارهٔ گونه‌های جهاد نوشته است:

«و الجهاد علی اربع شعبٍ: علی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر و الصدق فی المواطن و شنآن الفاسقین. فمَن اَمَر بالمعروف، شدَّ ظهر المؤمن و من نَهی عن المنکر رغم أنف المنافق و من شنأ الفاسق و من غضب لله تعالی غضب الله له» (همان، ۱۴۲۸ق: ۱۲۸).

به‌طورکلی، ترمذی در مواضع فراوانی به اهمیت جهاد در اسلام اشاره کرده و دین اسلام را دین حضور در اجتماع و سیاست و جنگ با کفار دانسته است؛ چنان‌که از قول پیامبر(ص) نوشته است: «انا نبی الحرب و الملحمة و اُمرتَ أن اقاتل النّاس حتی یقولوا لا اله الاّ الـله» (همان، ۱۹۹۲م: ۱۰۳؛ ۱۴۲۸ق: ۱۹۷؛ ۱۴۱۳ق/۲: ۱۶۵). او بیان کرده که جهاد در اقوام دیگر (مثل بنی‌اسرائیل) فقط به قصد دفاع دربرابر جبابره جایز بوده است و این مسلمانان بودند که مأذون به قتال شدند و اموال و جان‌های خود را در این راه هدیه کردند، درحالی‌که شمشیر بر دوش و سنگ بر شکم داشتند (همان، ۱۴۱۳ق/۲: ۲۱۷). او با اشاره

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

به محبوبیت عمل جهاد نزد خداوند نوشته است: گروهی از اصحاب رسول نزد آن حضرت جمع شدند و گفتند نمی‌دانیم که کدام عمل نزد خداوند محبوب‌تر است تا بدان بپردازیم. پس این آیه نازل شد که: «اِنّ الـله یُحبّ الّذین یُقاتِلونَ فی سَبیلِه صَفّاً کَأَنّهُم بُنیانٌ مَرصوصٌ» (۴/۶۱) (همان/۱: ۴۲۲).

ترمذی درباب عظمت مقام شهیدان و اجساد مطهّر آنها نوشته است: «رُوِی فی الخبر اَنَّ الشُهداء لا تأکلهنَّ الارضُ» و البته از نگاه او این از کرامات دنیایی آنهاست و فضایل اخروی ایشان مافوق تصور است (همان/۱: ۲۴۰). او نظیر مؤلفان دیگر از متصوفه، نیت را شرط اساسی در شهادت دانسته و از رسول خدا(ص) نقل کرده است که: «لیس کلّ قتیل شهیداً، رُبّ قتیل بین الصّفین، الـله اعلم بِنیّته» (همان، ۴۳۸). این‌گونه است که ازنظر او، گاه کسی در راه خدا با نفس مجاهده می‌کند و بر بستر می‌میرد، اما اجر شهدا برایش محاسبه می‌شود؛ زیرا شهید لحظه‌ای جانش را در اختیار حق گذاشته و عارف در همهٔ عمرش جان و مال خود را در ید اختیار خداوند قرار داده است: «أن الشّهید انّما بَذَلَ نفسَه ساعة من نهار حتی قتل و هو بَذَلَ نفسَه فی جمیع عمره فانّ الـله یضنّ بدمه کما یضنّ احدنا بنَجیبته ان یذبّحها» (همان، ۴۴۰).

کُلاباذی نیز در کتاب *التعرّف*، ضمن نقل داستان موسی(ع) و ساحران، به انواع جهاد با ستمگران و کفار اشاره کرده و رفتار جادوگران با فرعون را نوعی مبارزهٔ علنی دانسته که ناشی از جذبهٔ حق است (کلاباذی، ۱۳۸۰: ۱۴۰).

نِفَّری (ف ۳۶۶) هم با شرح منازل سلوک در اولین قدم جهاد از زبان سروش نوشته است: «و قال لی انظر الیّ و لا تطرف، یکن ذلک اوّل جهادک فی (نفری، ۱۹۳۴: ۴۳). درواقع، او نخستین مرحلهٔ جهاد را متمرکزکردن نیت برای خداوند و اهتمام به مسیر سلوک نفس دانسته و البته از نگاه او این نخستین قدم جهاد است که به مبارزهٔ اجتماعی نیز می‌انجامد.

سَراج با حسرت و غبطه از دلاوری و ایثار مسلمانان در جنگ‌های صدر اسلام یاد کرده و با اشاره به سبقت‌گرفتن مؤمنان از یکدیگر در جهاد نوشته است: «در جنگ احد یکی از جنگاوران زره نداشت و دیگری می‌خواست زره خود را به او دهد و او نپذیرفت و گفت: "انا ایضاً اُحبّ الشهاده کما انّک تُحب الشهاده"» (سراج، ۱۹۱۴: ۱۲۶). سَرّاج با اشاره به اِخبار روحی عارفان از سرانجام خود در میدان جنگ، حرکت‌کردن در این مسیر را از شجاعت و آگاهی عارفانهٔ صوفیان دانسته و نوشته است: «عبدالـله‌بن‌جحش در روز احد از شهادت خویش و مُثله‌شدنش به‌دست دشمنان خبر می‌دهد و این اتفاق برای او رخ می‌دهد» (همان، ۱۳۸). از دیدگاه سراج، صوفیان نه‌تنها توان عملی خود را در مسیر جهاد به‌کار

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

می‌بندند، که همت باطنی آنها نیز به‌کمک مسلمانان می‌آید و گاه یک دعایشان سبب فتح برای مسلمانان می‌شود: «براءبن‌مالک در جنگی از خداوند درخواستِ فتح برای مسلمانان و شهادت برای خود دارد که این امر اتفاق می‌افتد» (همان، ۱۲۶). ازنظر سراج جهاد چنان حائز اهمیت است که گاه در تاریخ از نماز نیز پیشی می‌گیرد؛ چنان‌که نماز پیامبر در جنگ خندق به‌سبب حفر خندق قضا شده و به او اجازهٔ این کار داده شده بود (همان، ۴۰۱).

ابوطالب مکّی به‌نقل از علی(ع) جهاد را از ستون‌های ایمان دانسته (مکی، ۱/۱۴۲۲: ۳۴۰ و ۳۴۱) و آن را از خصایل مهم شریعتمداران ذکر کرده است (همان/۳: ۱۳۱۰). او، به‌نقل از رسول‌الـله(ص)، اهل جهاد را یکی از نزدیک‌ترین طبقات مردم به درجهٔ پیامبران تلقی کرده؛ زیرا با شمشیرهایشان در راه آنچه که پیامبران آورده‌اند مبارزه می‌کنند. او با اشاره به پیوند میان زهد و جهاد دربارهٔ فضیلت آن می‌نویسد: «صار الجهاد افضل الاعمال لانّه حقیقة الزهد فی الدّنیا و لأنّ الـله تعالی یُحبّ مَن زهد فیها کأنّه قتل نفسه فیها فاستعجل الخروج الیه منها لیرضی» (همان/۲: ۷۰۸). مکّی با اشاره به اهمیت جهاد در اثبات ایمان سالک به‌نقل سخن پیامبر پرداخته و آورده است: «من مات و لم یغز و لم یُحّدث نفسه بغزوٍ ماتَ علی شعبةٍ من نفاق» (همان، ۷۰۹).

از نگاه او، صوفیان حبّ دنیا را مانع جهاد می‌دانند و راه ایجاد انگیزهٔ جهاد در وجود عارف، دنیاستیزی ایشان است. مکی در این زمینه نوشته: «فقال سبحانه: ″و رَضُوا بِالحیاةِ الدُّنیا و اطمَأنّوا بِها″ (۷/۱۰) و قال تعالی: ″رَضُوا بأن یَکونوا مَعَ الخَوالِف″ (۹۳/۹)؛ یعنی مَعَ‌النّساء فی القعود عن الجهاد» (همان/۲: ۱۰۲۵). او طبق آیهٔ ۲۹ سورهٔ فتح، مسلمانان را به غلظت و شدت دربرابر کفار و منافقان فراخوانده و درباب درجات جهاد لسانی و قلبی نوشته است: «حدّ جهاده باللسان بالفظاظة و جهاده بالقلب بالغلظة کما فعله رسولنا مع المنافقین دون من جاهده بالسیف من الکافرین» (همان/۲: ۱۰۳۲).

او با اشاره به آیهٔ «واعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة» (۶۰/۸)، از مسلمانان می‌خواهد همهٔ امکانات خود را در راه جهاد به‌کار گیرند و حتی دستانشان را خضاب کنند تا دشمن در هنگام جنگ آنها را جوان و نیرومند پندارند (همان/۳: ۱۳۲۴).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

ابن‌حَمَکان (ف ۴۰۵) نیز در کتاب خود به اهمیت جهاد در دین و تأثیر آن بر نشاط روحی مجاهدان پرداخته و حتی جهاد را تفریح مسلمانان خوانده و از قول رسول‌خدا(ص) نقل کرده است: «اِنّ سیاحةُ امّتی الغزو فی سبیل‌الـله» (ابن‌حمکان، ۱۴۲۲ق: ۱۳۱).

خرگوشی (ف ۴۰۷) هم بیشتر تمرکز خود را در مبحث جهاد به سخنان پیامبر(ص) و حوادث صدر اسلام معطوف کرده است. او از قول پیامبر(ص) آورده: «الجهاد خُلقی» و با اشاره به جمع عرفان و جهاد در وجود پیامبر(ص) نوشته است: «انّ لی حرفتین مَن احبّهما فقد احبّنی و مَن ابغضهما فقد ابغضنی: الفقر و الجهاد» (خرگوشی، ۱۳۶۱: ۱۴۱). بدین‌ترتیب، او با تأکید بر درهم‌تنیدگی جهاد درونی و بیرونی، اهمیت تخلق به آنها را یادآور شده است.

خرگوشی در آثارش به جنگ‌های پیامبر در صدر اسلام اشاره کرده و از آن جمله به حوادث جنگ احد پرداخته که پیامبر در آن روز مسلمانان را به مقابله با دشمن تحریض کرده و فرموده است: «من یبرز فله الجنة» (همان: ۳۴۱). او به‌نقل از شبلی، با تعظیم جهادبالـله، علی(ع) را در این‌باره ستوده است که: «کان ذوالفقار قطعة من حدید و انّما کان علی‌بن‌ابی طالب یجاهد بالـله تبارک و تعالی» (خرگوشی، ۲۰۰۶ م: ۲۰۱).

او با اشاره به مقام پیامبر به‌منزلهٔ رهبر سیاسی و فرماندهٔ جنگی به موضوع مشورت‌های او با مجاهدان پرداخته و ضمن تأکید بر حقانیت جهادگران مسلمان در جنگ بدر نوشته است:

> پیامبر(ص) با اصحاب مشورت کرد که با دشمنان کارزار کند یا بازگردد و ایشان گفتند فرمان تو راست. پس قرار بر کارزار شد و مسلمانان در آن روز بسیاری از کفار را کشتند. آن‌گاه که کشتگان کفار را در چاه انداختند، پیامبر بر سر چاه بایستاد و ایشان را با نام‌های پدرانشان خواند و گفت: "وجدنا ما وعدنا ربّنا حقاً فهَل وجدتُم ما وعدکم حقّا" و سپس گفت ایشان می‌شنوند چنان‌که شما می‌شنوید، لکن از جواب‌دادن منع شده‌اند (همان، ۱۳۶۱ش: ۳۴۲-۳۴۴).

چنان‌که دیدیم، مشورت پیامبر(ص) با یاران از مسائل مهمی است که بایست الگوی همهٔ سیاستمداران مسلمان قرار بگیرد. ایشان در جنگ اُحُد نیز با یاران مشورت کرد و آنها به پیامبر گفتند که از شهر بیرون نرویم و در سر راه‌ها و از بام سراها مبارزه کنیم، اما درنهایت قرار بر این شد که در بیرون شهر بجنگند. پس، پیامبر با هزارمرد به بیرون رفت، اما عده‌ای بازگشتند و در اینجا آیه نازل شد که: «اذ همّت طائفتانِ مِنکم اَن تَفشلا (۱۲۲/۳)» (ر.ک: همان، ۳۴۵).

خرگوشی، با اشاره به شکست مسلمانان در احد، تبعیت‌نکردن از رهبری را عامل آن دانسته است. او به کارهای تبلیغی و روحیه‌بخش پیامبر در یکی از جنگ‌ها هم اشاره کرده و با تأکید بر اجرای اقدامات روحیه‌ساز برای جهادگران مسلمان از تأثیر شعر و شعار بر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

تشجیع مسلمانان سخن گفته است: «بوسفیان گفت: اَعل هبل اَعل هبل و رسول گفت جوابش باز دهید که الـله اَعلی و اَجل. بوسفیان گفت انّ لَنا عزّی و لا عزّی لکم و رسول فرمود بگویید اللـه مولینا و لا مولی لکم» (همان، ۳۴۶ و ۳۴۷). خرگوشی ضمن تبیین راست‌کرداری، زهد و مقام والای این جهادگران، به نقل سخنان پیامبر(ص) در فضیلت شهدا پرداخته و نوشته است:

> رسول بر شهدای احد توقف کرد و این آیت بخواند: "مِنَ المُؤمنینَ رِجالٌ صَدَقوا ما عاهدو الـله علیه" (۲۳/۳۳). پس وقفه‌ای دیگر بایستاد و گفت "هؤلاء اَصحابی الّذینَ اُشهِدُ لهم یومَ القیامة انّهم خَرجوا مِن الدّنیا خَماصا (=گرسنه)"». سپس فرمود: این شهیدان را مشویید و همچنین دفن کنید که ایشان را در روز قیامت برانگیزند و خونشان می‌جوشد و بوی مشک می‌دهد و نیز در مورد ایشان گفت: ان هؤلاءالشّهدا فاتوهم و سلّموا علیهم فلن یسلم علیهم احدٌ مادامت السّموات و الارض الاّ ردّوا علیه (همان، ۴۷۲).

سُلَمی نیز درعین اعتقاد راسخ به اهمیت جهاد بیرونی، پیکار با نفس را از مهم‌ترین عرصه‌های جهادی دانسته است (سلمی، ۱/۱۳۸۸: ۴۱۲) و با تقسیم جهاد به جنگ با نفس و دشمن و مبارزهٔ قلبی، از قول ابوبکر وَرّاق نوشته است: «الجهاد ثلاثة: جهاد مع نفسک و جهاد مع عدوّک و جهاد مع قلبک» (همان، ۱۸۰). او در تفسیر آیهٔ «و لا تَقُولوا لِمَن یُقتَل فی سَبیلِالـلهِ اَمواتاً»، با اشاره به پیوستگی موضوع جهاد و مبحث رضا در عرفان، کشته‌شدن در راه حق را ازمنظر رضا و نه از منظر تدبیر، عین حیات دانسته و نوشته است: «لأنهم مقتولون فی الحقّ و مَن کان مقتولاً فیه کان حیّاً ولکن لا تشعرون اَی لایعلمه مَن نَظَر الی الجهاد بعَین التّدبیر و لم ینظر الیه بعَین الرّضا» (سلمی، ۱۴۲۱ ق/۱: ۶۸).

سُلَمی در تفسیر آیهٔ «یا ایّها النّبی جاهِدِ الکُفّارَ و المُنافِقین» (۷۳/۹) نیز جهاد را در مراتب زبانی و شمشیری دسته‌بندی کرده و مرتبهٔ اول را دربرابر کافران و مرتبهٔ دوم را درمقابل منافقان جایز دانسته است: «قال محمدبن علی: جاهد الکفّار بالسّیف و المُنافقین باللّسان» (همان، ۲۸۰). او ضمن تبیین اولویت جهاد با نفس و با اشاره به سخن سهل تُستَری در عرصهٔ جهاد درون نگاشته است: «قال سهل: النّفسُ کافره فجاهدها بسیف المُخالفة» (همان، ۲۸۳). او علت دوری برخی مردم از جهاد را اتکا به استغنا و ثروتشان پنداشته (همان) و مجاهدان و آمران به معروف و ناهیان از منکر را برتر از قاعدان خوانده است (همان، ۱۵۸). سلمی جهاد را در هر موقعیتی لازم دانسته و با توجه به ارتباط

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

مستقیم شناخت خداوند با گذشتن از مال و جان در راه او نوشته است: «قال ابوعثمان: اِنفروا خفافاً و ثقالاً (۴۱/۹) فی وقت النشاط الکراهیة و قال جعفر(ع): لو عرفوا الـله لأستحیوا منه و لخرجوا له عن انفسهم و ازواجهم و اموالهم بذلاً لأمرٍ واحدٍ من اوامره» (همان، ۲۷۷). او به‌نقل از ابوبکر واسطی جهاد را نسبت به هر طبقه و صنف اجتماعی به شکلی خاص معنا کرده و نوشته است:

> المجاهدات شتیّ: فمجاهدة الامراء و القضاة فی دوام النّظر فی امر العامّه و مجاهدة التّجار فی اداء الامانة و مجاهدة العلما فی دروس العلم و النظر فی الکتب و مجاهدة ارباب العیال حسن القیام بحقوقهم و مجاهدة الضعفا من الرّجال الذّکر و التسبیح و مجاهدة الغزاة بعلم الفروسیة و الرمی فی امر الطلب و الهرب و مجاهدة ارباب الاموال فی ادامة الصدق و البذل (سلمی، ۱۹۹۷م: ۱۳۱).

بنابراین، از نگاه او، مبارزه با کفار فقط یکی از آشکال جهاد است و در اجتماع هر طبقه‌ای نسبت به وظایف شغلی خود مسئول است و تلاش در جهت آنها نیز خود نوعی جهادگری است؛ بنابراین، اغلبِ صوفیان نخستین در این مواضع نه‌تنها به عزلت گرایش نداشته‌اند، بلکه با اشاره به وظایف اجتماعی سالکان آنها را پس از مبارزه با نفس به فعالیت اجتماعی و حتی سیاسی ـکه نمونهٔ اعلای آن جنگ و جهاد استـ فراخوانده‌اند.

نتیجه‌گیری

تصوف در دورهٔ نخستین به‌سبب نزدیکی به سرچشمه‌های عرفان دینی هنوز در دام سودجویی‌گرفتار نیامده است و ازآنجاکه صوفیان نخستین در عصری می‌زیستند که فتوحات اسلامی و نبرد با کفار به‌شکل محسوسی جریان داشت، بسیاری از آنها وظیفهٔ عرفانی خود می‌دانستند که علاوه‌بر جهاد درون، در عالم کثرت نیز حکومت غیرخدا را نفی کنند. از جنبهٔ تاریخی، بسیاری از این صوفیانِ مرابط که در خانقاه‌های مرزی ساکن شده بودند به غزو روی می‌آوردند که این امر از حسن بصری ـکه او را نخستین صوفی می‌نامندـ تا پایان قرن چهارم ـکه حیطهٔ زمانی این تحقیق استـ به‌وفور مشاهده می‌شود. البته، گاه این رباط‌نشینی‌ها با تن‌آسانی همراه می‌شد و جنگ و جهاد، انگیزهٔ اصلی خود را که سیر الی اللـه بود، از دست می‌داد و رنگ‌وبوی منفعت‌جویانه به خود می‌گرفت، اما صوفیانی که با نیات پاک و موقع‌شناسی و دوری از تن‌پروری به جهاد اقدام می‌کردند، درمیان صوفیان نخستین بیشتر بوده‌اند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

علاوه‌براین، از زمانی که متصوفه شروع به تدوین کتاب کردند ـ از کُلاباذی و مُحاسِبی و تِرمَذی گرفته تا مکّی و سَرّاج و سُلَمی ـ همگی، در عنوان‌های جداگانه و فصل‌های ویژه‌ای به موضوع جهاد و غزو و آداب رباط‌نشینی پرداخته‌اند و مسائل نظری مربوط به این حوزه را تحلیل و بررسی کرده‌اند که خود حاکی از توجه به جهاد درمیان صوفیان نخستین از جنبه‌های نظری است. اولویت جهاد درون بر جهاد بیرون، اهمیت پاک‌سازی نیت در مبارزه، دسته‌بندی مراتب جهاد به قلبی، زبانی و بیرونی، تلاش برای تشجیع مجاهدان، یادآوری مقام شامخ شهیدان و درنهایت پیوستگی مستقیم عرفان و شناخت خداوند با مشارکت در انواع جهادهای درونی و بیرونی مهم‌ترین مطالب ذکرشده درخصوص موضوع جهاد عرفانی در آثار صوفیان نخستین است.

منابع

قرآن مجید

ابن‌حمکان، ابی‌علی الحسن بن الحسین (۱۴۲۲هـ ق) *الفوائد و الاخبار و الحکایات*. حقّقه عامر حسن صبری. بیروت: دارالبشائر الاسلامیه.

ابن‌المبارک، عبدالـله (۱۴۰۳ق) *کتاب الجهاد*. حققه و قدم له و علق علیه نزیه حماد. جدّه: دارالمطبوعات الحدیثه.

باسورث، ادموند کلیفورد (۱۳۸۴) تاریخ غزنویان. جلد ۱ و ۲. ترجمهٔ حسن انوشه. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.

بخاری، محمدسعیدبن محمد حسن احمد (۱۴۲۴ هـ ق) *الامام عبدالـله‌بن المبارک المروزی*. ریاض: مکتبة الرشد.

بدوی، عبدالرحمن (۱۳۸۹) *تاریخ تصوّف اسلامی*. ترجمهٔ محمودرضا افتخارزاده. تهران: افراز.

برزگر، ابراهیم (۱۳۸۳) «رابطهٔ عرفان و سیاست در صحیفهٔ سجادیه». *فصلنامهٔ اندیشهٔ دینی دانشگاه شیراز*. شمارهٔ ۱۲: ۲۳-۴۶.

پورجوادی، نصرالـله (۱۳۸۸) *پژوهش‌های عرفانی*. چاپ دوم. تهران: نی.

ترمذی، محمدبن‌علی (۱۴۱۳هق) *نوادر الاصول فی معرفة احادیث الرّسول*. جلد ۱ و ۲. حقّقه مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمّیة.

ـــــ (۱۴۲۸هق) *کیفیة السّلوک الی ربّ‌العالمین*. حقّقه ابراهیم کیّالی. بیروت: دارالکتب العلمیة.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]

[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

ـــــ (۱۹۹۲م) *ثلاثة مصنّفات للحکیم الترمذی* (سیرةالاولیاء. جواب المسائل الّتی سأله اهل السرخس عنها. جواب کتاب مِن الرّی). حقّقه بیرند راتکه. بیروت: الاسلامیة.

تستری، سهل‌بن‌عبدالـله (۲۰۰۷ م) *اقوال سهل‌بن‌عبدالـله التستری*. حقّقه محمد باسل عیون السوّد. بیروت: دارالکتب العلمیة.

ثبوت، اکبر (۱۳۸۶) *حسن بصری: گنجینه دار علم و عرفان*. تهران: حقیقت.

جنید بغدادی (۱۳۹۰) جنید *بغدادی تاج‌العارفین، رسائل، سخنان و احوال*. ترجمهٔ مسعود انصاری. تهران: جامی.

جوادی آملی، عبدالـله (۱۳۸۸) *حماسه و عرفان*. چاپ دهم. قم: اسراء.

خرگوشی، ابوسعیدعبدالملک (۱۳۶۱) *شرف‌النّبی*. ترجمهٔ نجم‌الدّین محمود راوندی. تصحیح محمد روشن. تهران: بابک.

ـــــ (۲۰۰۶ م) *تهذیب‌الاسرار*. امام سید محمد علی. بیروت: دارالکتب العلمیة.

راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد (۱۳۶۳) *مفردات الفاظ القرآن*. جلد۱. ترجمه و تحقیق از غلامرضا خسروی حسینی. چاپ دوم. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵) *جست‌وجو در تصوّف ایران*. چاپ هفتم. تهران: امیرکبیر.

سرّاج، ابونصر (۱۹۱۴م) *اللّمع فی التّصوف*. حقّقه رینولد آلن نیکلسون. لیدن: مطبعهٔ بریل.

سلمی، ابوعبدالرحمن (۱۳۷۲) *مجموعهٔ آثار*. جلد۲. به‌اهتمام نصرالـله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ـــــ (۱۳۷۲هق) *طبقات‌الصوفیة*. حقّقه نورالدّین شریبه. قاهره: جماعة الازهر للنّشر و التّألیف.

ـــــ (۱۳۸۸) *مجموعهٔ آثار*. جلد۱. به‌اهتمام نصرالـله پورجوادی. چاپ دوم. تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

ـــــ (۱۳۸۸) *مجموعهٔ آثار*. جلد۳. به‌اهتمام نصرالـله پورجوادی و محمد سوری. تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.

ـــــ (۱۴۲۱هق) *حقائق‌التفسیر*. جلد ۱ و ۲. سید عمران. بیروت: دارالکتب العلمیة.

ـــــ (۱۹۹۷م) *زیادات حقائق‌التفسیر*. حقّقه جیرهارد بوورینغ. طبعة الثانیة. بیروت: دارالمشرق.

شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴) *تعلیقات اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی‌سعید*. جلد۲. تهران: آگاه.

عبدالحلیم محمود (بی‌تا) *سفیان الثوری*. دارالمعارف. الطبعة الثالثة: قاهره.

عطار، فریدالدین محمدبن‌ابراهیم (۱۳۷۰) *تذکرةالاولیاء*. تصحیح رینولد آلن نیکلسون. چاپ سوم. تهران: دنیای کتاب.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]

قشیری، ابوالقاسم (۱۳۶۷) *ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه*. ترجمهٔ ابوعلی‌حسن ابن احمد عثمانی. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.

کاشانی، عزّالدین محمودبن‌علی (۱۳۶۷) *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*. تصحیح علامه جلال‌الدین همایی. چاپ سوم. تهران: هما.

کربن، هانری (۱۳۶۳) *آیین جوانمردی*. ترجمهٔ احسان نراقی. تهران: نو.

کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹) *تاریخ اندیشهٔ سیاسی در اسلام*. ترجمهٔ مسعود جعفری. تهران: سخن.

کلاباذی، ابوبکر محمد (۱۳۸۰هق) *التّعرف لمذهب اهل التّصوف*. حقّقه عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور. قاهره: احیاء الکتب العربیّة.

کیانی، محسن (۱۳۸۹) *تاریخ خانقاه در ایران*. چاپ سوم. تهران: طهوری.

محاسبی، حارث‌بن‌اسد (بی‌تا) *الرعایه لحقوق‌اللـه*. حققه عبدالقادر احمد عطا. الطبعة الرابعة. بیروت: دارالکتب العلمیة.

مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمد (۱۳۶۷) *شرح التّعرّف لمذهب اهل التّصوّف*. ۴ جلد. تصحیح محمد روشن. تهران: اساطیر.

مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۸) *سیاست در دامان عرفان*. قم: بوستان کتاب.

مکّی، ابوطالب (۱۴۲۲هـ ق) *قوت‌القلوب*. جلد ۱و۲و۳. حقّقه محمود ابراهیم رضوانی. بیروت: دارالعلوم.

منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۸۵) *عرفان سیاسی*. تهران: مهدالقرآن.

میرعابدینی، ابوطالب (۱۳۷۹) *ابراهیم ادهم، زندگی و سخنان او*. چاپ دوم. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

نفّری، عبدالجباربن‌الحسن (۱۹۳۴م) *المواقف و المخاطبات*. حقّقه أرثریوحنا أربری. قاهره: دارالکتب المصریة.

نیّری، محمد یوسف و سیدمهدی خیراندیش (۱۳۸۴) «شهید و شهادت در عرفان اسلامی». *مجلهٔ علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*. دورهٔ بیست‌ودوم. شمارهٔ ۱. پیاپی ۴۲: ۱۹-۳۲.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.83.5.8]
[DOI: 10.29252/jpll.25.83.95]