

مجموعه مقالات همایش ملی



شاخصه‌ها و نقدها

بسم الله الرحمن الرحيم

همایش ملی تصوف، شاخصه‌ها و نقدها (نخستین: ۱۳۹۷: قم).

مجموعه مقالات همایش ملی تصوف: شاخصه‌ها و نقدها / گروه نویسندگان: تهیه قطب تعمیق ایمان و باورهای دینی

دفتر تبلیغات اسلامی - قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۴۰۲.

ج. - (مؤسسه بوستان کتاب: ۳۳۳۷)

(ج. ۱) 5 - 2522 - 09 - 964 - ISBN 978 - 2 - 2536 - 09 - 964 - ISBN 978 (دوره)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه.

۱. تصوف - ایران - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲. تصوف - کنگره‌ها. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

قطب تعمیق ایمان و باورهای دینی. ب. مؤسسه بوستان کتاب. ج. عنوان.

۲۹۷ / ۸۲

BP ۲۸۸

شماره کتابشناسی ملی: ۹۱۷۶۶۱۷

۱۴۰۲

■ گروه مخاطب: تخصصی (طلاب، دانشجویان، پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۲۳۳۷

مسلسل انتشار (چاپ اول و بازچاپ): ۸۲۶۰

مجموعه مقالات همایش ملی تصوّف

شاخصه‌ها و نقدها

جلد اول

گروه نویسندگان

تهیه: قطب تعمیق ایمان و باورهای دینی دفتر تبلیغات اسلامی



مجموعه مقالات همایش ملی تصورات ۱۷

شاخصه‌ها و نقدها

- نویسنده: گروه نویسندگان
- تهیه: قطب تعمیق ایمان و باورهای دینی دفتر تبلیغات اسلامی
- ناشر: مؤسسه بوستان کتاب
- لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپخانه مؤسسه بوستان کتاب
- نوبت چاپ: اول / ۱۴۰۲ • شمارگان: ۱۵۰ • بها: وبسایت رسمی مؤسسه بوستان کتاب

تمامی حقوق نشر مکتوب و الکترونیک اثر متعلق به مؤسسه بوستان کتاب است

printed in the Islamic Republic of Iran

♦ دفتر مرکزی: قم، خیابان معلم، معلم ۱۴، پلاک ۱۷، کدپستی: ۳۷۱۵۶۱۶۶۵۹، تلفن: ۰۲۵۳۱۱۵۲۶۳۲

تلفن‌های بخش: ۰۲۵۳۱۱۵۲۷۴۰ و ۰۲۵۳۱۱۵۲۷۴۱

♦ فروشگاه مرکزی: قم، چهارراه شهدا، تلفن ۰۲۵۳۱۱۵۱۲۵۰ و ۰۲۵۳۱۱۵۱۱۸۷

♦ فروشگاه تهران: خیابان اشکلاب، بین وصال و فلسطین، پلاک ۹۵۱، تلفن: ۰۲۱۶۶۹۶۹۸۷۷۸

♦ فروشگاه اصفهان: خیابان حافظ، چهارراه کرمانی، جنب دفتر تبلیغات اسلامی شعبه اصفهان، تلفن: ۰۳۱۳۲۲۲۰۳۷۰

♦ فروشگاه مشهد: چهارراه خسروی، مجتمع یاس، جنب دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی، تلفن: ۰۵۱۳۲۲۳۳۶۷۲

♦ فروشگاه رنگین کمان (کودک و نوجوان): قم، چهارراه شهدا، تلفن: ۰۲۵۳۱۱۵۲۷۷۳

پست الکترونیک مؤسسه: E-mail: info@bustaneketab.ir

بایگه اینترنتی فروش کتاب: www.bustaneketab.ir

با قدردانی از همکاری که در تولید این اثر نقش داشته‌اند:

- اعضای شورای بررسی آثار • ویراستار: محمدرضا منصقی‌سروندانی • اصلاحات حروفنگاری و صفحه‌آرا: حسین محمدی
- نمونه‌خوانی: محمد وکیلی • کنترل فنی صفحه‌آرایی: سید رضا موسوی‌منش • طراح جلد: محمد ارزندی • اداره آمادہ‌سازی: حمیدرضا تیموری
- اداره چاپخانه: مجید مهدوی • ناصر منتظری و سایر همکاران لیتوگرافی، چاپ و صحافی • مدیر تولید: عبدالهادی اشرفی
- رئیس مؤسسه
- محمدباقر انصاری

فهرست مطالب

۲۵.....	مقدمه.....
---------	------------

فصل اول

عقل و شهود در تصوف

۳۹.....	سخن بی واسطه خدا با صوفیان / امداد توران.....
۳۹.....	چکیده.....
۴۰.....	مقدمه.....
۴۱.....	وحی و الهام.....
۴۴.....	وحی برای انبیا و حدیث یا الهام برای اولیا.....
۴۵.....	با واسطه بودن وحی و بی واسطه بودن حدیث و الهام.....
۴۷.....	تعمیم وحی و رسالت به غیر انبیا.....
۵۰.....	مروری بر معراج بایزید.....
۵۴.....	مروری بر اسراء ابن عربی.....
۵۶.....	تحلیل مضمونی گزارش معراج بایزید و اسراء ابن عربی.....
۶۱.....	سخن پایانی.....
۶۲.....	منابع.....
۶۵.....	جایگاه علم و عقل در تصوف / سید علیرضا موسوی.....
۶۵.....	چکیده.....
۶۶.....	مقدمه.....
۶۷.....	عقل در لغت و اصطلاح.....
۶۸.....	جدال اصحاب شهود با اصحاب خرد.....

۶۹	علت عقل‌گریزی.....
۷۰	مذمت عقل در تصوف.....
۷۲	شهود یا عقل کلی.....
۷۳	علم با ارزش در تصوف.....
۷۵	جایگاه خواب در اندیشه صوفیان.....
۷۶	مذمت علم ظاهری در کلمات صوفیه.....
۸۲	جهل نسبت به شریعت و مسائل دینی.....
۸۳	تألیف کتب.....
۸۵	سخن پایانی.....
۸۶	منابع.....
۹۱	تحقیر عقل، علم و خردستیزی در تصوف / مهدی نصیری.....
۹۱	چکیده.....
۹۲	مقدمه.....
۹۲	جایگاه عقل در قرآن و سنت.....
۹۵	مفهوم‌شناسی عقل.....
۹۶	۱. نفی مطلق و کلی عقل.....
۹۸	۲. ایجاد تقابل بین عقل و عشق و تحقیر عقل.....
۱۰۱	جایگاه عشق در آیات و روایات.....
۱۰۴	تقابل عقل و عشق.....
۱۰۵	۳. تحقیر عقل با ستایش از جنون و مستی.....
۱۰۶	۴. تحقیر عقل با ستایش از جهل.....
۱۰۹	۵. تحقیر عقل با عنوان عقلِ عقال و عقیده.....
۱۱۱	۶. عزل عقل از امر توحید و خداشناسی.....
۱۱۶	۷. تصوف و نفی بدیهی‌ترین حکم عقلی.....
۱۱۹	سخن پایانی.....
۱۲۰	منابع.....
۱۲۳	جایگاه عقل و خردورزی در تصوف / کوثر ربانی.....
۱۲۳	چکیده.....
۱۲۴	مقدمه.....
۱۲۵	مروری بر جایگاه عقل در آیات قرآن کریم.....

۱۲۷	بررسی جایگاه عقل در روایات انمه اطهار علیهم السلام
۱۳۰	دیدگاه صوفیه در خصوص عقل
۱۳۰	انکار بدیهیات عقلی
۱۳۵	استناد به نقصان عقل و تأثیر پذیری آن از وهم و جایگزینی عقل با کشف و شهود
۱۳۹	تقابل عشق و عقل از منظر صوفیه و اولویت دادن به عشق
۱۴۳	سخن پایانی
۱۴۴	منابع
	شطحیات صوفیه در سنجه آیات و روایات (مطالعه موردی: شطحیات ابوالحسین مزین و ابوالقاسم نصرآبادی) / سیده هانیه حسینی
۱۴۶	چکیده
۱۴۶	مقدمه
۱۴۷	۱. معنا و تاریخچه شطح
۱۴۷	۲. شطحیات ابوالحسین مزین
۱۴۹	۳. شطحیات ابوالقاسم نصرآبادی
۱۵۴	۱-۳. شطح اول
۱۵۴	۲-۳. شطح دوم
۱۵۸	سخن پایانی
۱۶۲	منابع

فصل دوم

تصوف و قرآن و حدیث

۱۶۷	تصوف در روایات و آثار عالمان پیشین امامیه / محمدعلی صابری
۱۶۷	چکیده
۱۶۸	مقدمه
۱۶۹	۱. «تصوف» و «صوفیه» در روایات معصومان و آثار عالمان پیشین امامیه
۱۶۹	۱-۱. اشاره به پیدایش صوفیه در حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله
۱۶۹	۱-۲. واژه صوفی در توقیعات حضرت ولی عصر علیه السلام
۱۷۰	۱-۳. روایت اربلی از حضور جمعی از صوفیه نزد امام رضا علیه السلام
۱۷۰	۱-۴. گزارش کلینی از مناظره امام صادق علیه السلام با صوفیان
۱۷۰	۲. رفتار و پندار صوفیه در روایات معصومان و آثار عالمان پیشین امامیه

۱۷۰	۲-۱. پشمینه پوشی.....
۱۷۳	۲-۲. بدعت در زهدگرایی.....
۱۸۱	۲-۳. حلول، اتحاد و وحدت وجود.....
۱۸۲	۲-۴. ترک عبادت.....
۱۸۲	۲-۵. رقص و غنا.....
۱۸۳	۲-۶. تصفیه ذهن، راه کسب معرفت.....
۱۸۳	سخن پایانی.....
۱۸۴	منابع.....
۱۸۵	تأملی بر روایات مدح و ذم صوفیه / فاطمه کرمی.....
۱۸۵	چکیده.....
۱۸۶	مقدمه.....
۱۸۷	۱. گستره عددی روایات مدح و ذم صوفیه.....
۱۸۸	۱-۱. روایات مدح.....
۱۸۹	۱-۱-۱. بررسی سندی روایات مدح.....
۱۹۰	۱-۱-۲. بررسی متنی روایات مدح.....
۱۹۱	۱-۲. روایات ذم صوفیه.....
۱۹۱	الف) روایات مربوط به ذم سران صوفیه.....
۱۹۲	ب) روایات مربوط به ذم اصل جریان تصوف.....
۱۹۲	ج) روایات مربوط به بطلان باورها، عقاید و مراسم عبادی صوفیان.....
۱۹۳	۱-۲-۱. بررسی سندی روایات ذم.....
۱۹۴	الف) بررسی سند حدیث اول.....
۱۹۵	ب) بررسی سند حدیث دوم.....
۱۹۵	ج) بررسی سند حدیث سوم.....
۱۹۶	د) بررسی سند حدیث چهارم.....
۱۹۶	ه) بررسی سند حدیث پنجم.....
۱۹۷	و) بررسی سند حدیث ششم.....
۱۹۷	ز) بررسی سند حدیث هفتم.....
۱۹۸	۱-۲-۲. بررسی متنی روایات ذم.....
۱۹۸	الف) بررسی متن روایت اول.....
۱۹۹	ب) بررسی متن روایت دوم.....

۲۰۱	ج) بررسی متن روایت سوم.....
۲۰۱	د) بررسی متن روایت چهارم.....
۲۰۲	ه) بررسی متن روایت پنجم.....
۲۰۳	و) بررسی متن حدیث ششم.....
۲۰۴	ز) بررسی متن روایت هفتم.....
۲۰۴	سخن پایانی.....
۲۰۵	منابع.....
۲۰۹	ولنگاری عرفا و متصوفه در عرصه علوم حدیث / محمد باقر ملکیان.....
۲۰۹	چکیده.....
۲۱۰	مقدمه.....
۲۱۸	الف) برخی احادیث بدون اصل کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی.....
۲۲۲	ب) برخی احادیث بدون اصل کتاب تذکرة الأولیاء عطار نیشابوری.....
۲۲۴	ج) برخی احادیث بدون اصل کتاب اسرار الشریعة سید حیدر آملی.....
۲۲۷	عبارات حدیث‌نما.....
۲۲۹	امام صادق (علیه السلام) و کتاب‌های ساختگی.....
۲۳۰	سخن پایانی.....
۲۳۰	منابع.....
۲۳۴	پژوهشی در اعتبار حدیقة الشیعه / علیرضا دوستی.....
۲۳۴	چکیده.....
۲۳۵	مقدمه: اهمیت و ویژگی‌های کتاب حدیقة الشیعه.....
۲۳۶	۱. بررسی دیدگاه‌ها.....
۲۳۷	۱-۱. بررسی دیدگاه سوم، چهارم و پنجم.....
۲۳۷	۱-۱-۱. بطلان دیدگاه سوم.....
۲۳۸	۱-۱-۲. بطلان دیدگاه چهارم.....
۲۳۸	۱-۲. بررسی دیدگاه پنجم.....
۲۳۹	۱-۳. بررسی دیدگاه اول و دوم.....
۲۳۹	ادله اعتبار کتاب حدیقة الشیعه.....
۲۴۰	دلیل اول: شهرت حدیقة الشیعه.....
۲۴۰	دلیل دوم: نسخه‌های مکتوب در عصر مؤلف.....
۲۴۱	دلیل سوم: قرآن داخلی.....

۲۴۳		دلیل چهارم: شهادت اهل خبره
۲۴۴		قانلان به صحت انتساب و اعتبار حدیقه الشیعه
۲۴۶		دلیل پنجم: کلام میرلوحی سبزواری
۲۴۸		دلیل ششم: قرآن خارجی
۲۴۹		قانلان به عدم صحت انتساب
۲۵۰		۲. پاسخ به شبهات مخالفان
۲۵۰		۲-۱. پاسخ اجمالی
۲۵۱		۲-۲. پاسخ تفصیلی
۲۵۱		۲-۲-۱. اشکال اول
۲۵۲		۲-۲-۲. اشکال دوم
۲۵۳		۲-۲-۳. اشکال سوم
۲۵۳		۲-۲-۴. اشکال چهارم
۲۵۴		۲-۲-۵. اشکال پنجم
۲۵۶		۲-۲-۶. اشکال ششم
۲۵۷		۲-۲-۷. اشکال هفتم
۲۵۹		۲-۲-۸. اشکال هشتم: مدح صوفیان در دیگر آثار اردبیلی
۲۵۹		سخن پایانی
۲۶۰		منابع
		مفهوم شناسی عبودیت در قرآن و مقایسه آن با تفسیر صوفیان / حمید شاه بیگی، حسین جهانی فرد
۲۶۴		و علی جهانی فرد
۲۶۴		چکیده
۲۶۵		مقدمه
۲۶۶		۱. چارچوب نظری و روش پژوهش
۲۶۷		۱-۱. نظریه استعاره مفهومی
۲۶۸		۱-۲. ملاحظات روشی تحقیق
۲۶۹		۲. استعاره مفهومی عبودیت در قرآن
۲۶۹		۲-۱. عناصر مفهومی رابطه عبد و مولا به عنوان حوزه مبدأ
۲۷۱		۲-۲. عناصر مفهومی رابطه عبد و رب در استعاره عبودیت قرآن
۲۷۲		۲-۲-۱. عهد عبودیت
۲۷۲		۲-۲-۲. مالکیت الهی

۲۷۳	۳-۲-۲. مدبر بودن رب
۲۷۳	۴-۲-۲. مقتدر بودن و ظالم نبودن رب
۲۷۳	۵-۲-۲. اجباری بودن اصل رابطه عبودیت
۲۷۴	۶-۲-۲. وظیفه عبد در این رابطه
۲۷۴	۷-۲-۲. انواع عبودیت
۲۷۵	۸-۲-۲. امنیت بندگی
۲۷۵	۳. جایگاه عبودیت در قرآن
۲۷۸	۴. جایگاه عبودیت در متون صوفیه
۲۷۹	۱-۴. نسبت معرفت با عبودیت در متون صوفیه
۲۸۲	۲-۴. نسبت محبت با عبودیت در متون صوفیه
۲۸۴	سخن پایانی
۲۸۶	منابع
۲۸۸	ردیابی یک روایت عرفانی در گذر زمان / محمد علی صابری
۲۸۸	چکیده
۲۸۹	مقدمه
۲۸۹	۱. سیر تحول متن روایت در گذر زمان
۲۸۹	۱-۱. با واژه‌های «فیه» و «قبله»
۲۹۰	۲-۱. با واژه‌های «مع»، «بعده» و «عنده»
۲۹۰	۳-۱. با واژه‌های «قبله»، «بعده» و «مع» کنار هم و با هم
۲۹۰	۲. سیر تحول در انتساب روایت
۲۹۱	۱-۲. حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۹ ق)
۲۹۱	۲-۲. محمد بن واسع (م ۲۲۳ ق)
۲۹۱	۳-۲. ابوبکر بن ابی قحافه، عمر بن خطاب و عثمان بن عفان
۲۹۲	۴-۲. پیشوای مؤمنان علی علیه السلام
۲۹۳	۵-۲. امام صادق علیه السلام
۲۹۴	۶-۲. بایزید بسطامی (م ۲۶۱ ق)
۲۹۴	۷-۲. ملای رومی (م ۶۷۲ ق)
۲۹۴	۸-۲. گوینده‌ای ناشناس
۲۹۵	۳. راز شهرت این متن به حدیث
۲۹۵	۱-۳. تلاش برای اسلامی کردن تصوف

۲۹۶	۳-۲. دفاع در برابر حملات متشرعه.....
۲۹۶	۳-۳. تسامح در نقل حدیث.....
۲۹۷	۳-۴. انگیزه‌های خیرخواهانه.....
۲۹۷	سخن پایانی.....
۲۹۷	منابع.....
۳۰۳	روش تفسیری سلطان محمد گنابادی در کتاب بیان السعادة فی مقامات العبادۃ/ نفیسه نجفی.....
۳۰۳	چکیده.....
۳۰۴	مقدمه.....
۳۰۴	۱. معرفی مؤلف.....
۳۰۵	۲. مبانی مفسر.....
۳۰۶	۲-۱. مبانی صدوری.....
۳۰۷	۲-۲. مبانی دلالتی مفسر.....
۳۰۷	۲-۲-۱. ابعاد شیطانی و روحانی قاریان در فهم قرآن.....
۳۰۸	۲-۲-۲. جایگاه نص در تفسیر.....
۳۰۸	۲-۳. مبانی مشترک.....
۳۰۹	الف) علم قرآن مختص اهل بیت.....
۳۱۰	ب) جواز تفسیر به رأی از دیدگاه گنابادی.....
۳۱۰	۱. تفسیر به رأی ذوقی.....
۳۱۰	۲. تفسیر به رأی غیر ذوقی.....
۳۱۳	۲-۴. مبانی مختص.....
۳۱۴	۳. گرایش‌های مفسر.....
۳۱۴	۳-۱. وحدت وجود.....
۳۱۵	۳-۲. مقام قطب.....
۳۱۶	۳-۲-۱. معرفت به امام.....
۳۱۶	۳-۲-۲. منصوب بودن قطب از جانب خدا.....
۳۱۷	۳-۲-۳. تقسیم ولایت تعمیم ولایت به اقطاب.....
۳۱۷	۳-۲-۴. خضوع در برابر اقطاب.....
۳۱۷	۳-۲-۵. لزوم تمسک به قطب.....
۳۱۸	۳-۲-۶. عدم جواز تقلید از امام معصوم.....
۳۱۹	۳-۳. تجسم صورت مرشد در عبادت.....

۳۲۰	۴. روش تفسیر.....
۳۲۲	۵. مباحث فقهی در تفسیر بیان السعادة.....
۳۲۳	۶. مروری بر برخی مباحث علوم قرآنی در تفسیر بیان السعادة.....
۳۲۳	۶-۱. تناسب آیات.....
۳۲۴	۶-۲. وجوه اعجاز قرآن.....
۳۲۵	۶-۳. حروف مقطعه در قرآن.....
۳۲۶	۶-۴. ناسخ و منسوخ.....
۳۲۸	۷. منابع و مصادر تفسیر بیان السعادة.....
۳۲۸	سخن پایانی.....
۳۲۹	منابع.....
۳۳۱	نگاه صوفیه به احادیث؛ ابهامات و تناقضات / رضا حسینی فر.....
۳۳۱	چکیده.....
۳۳۲	مقدمه.....
۳۳۴	۱. ابهام و تناقض در اهمیت و جایگاه حدیث (از نفی حدیث تا نفی طریقت غیر مبتنی بر حدیث).....
۳۳۵	بررسی و تحلیل.....
۳۳۷	۲. ابهام در روش شناسی فهم محتوای احادیث.....
۳۳۸	بررسی و تحلیل.....
۳۴۰	۳. ابهام در موضع صوفیه درباره سند احادیث.....
۳۴۱	بررسی و تحلیل.....
۳۴۳	۴. ابهام در شیوه دریافت کشفی.....
۳۴۴	بررسی و تحلیل.....
۳۴۶	سخن پایانی.....
۳۴۷	منابع.....
	عدم پابندی به قواعد بنیادین تفسیر در تبیین آیه «وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا» /
۳۴۹	محمود بیات ترک.....
۳۴۹	چکیده.....
۳۵۰	مقدمه.....
۳۵۰	۱. تأویل ابن عربی از آیه ۲۴ سوره نوح.....
۳۵۱	۱-۱. نظریه مشهور.....
۳۵۲	۱-۲. دیدگاه ابن عربی.....

۳۵۲	۱-۲-۱. ابن عربی و انحصار مقام تنزیهی برای نوح علیہ السلام
۳۵۳	۱-۲-۲. دلیل ابن عربی
۳۵۴	۲. عدم هماهنگی تأویل ابن عربی با قواعد بنیادین تفسیر
۳۵۴	۲-۱. ارزیابی مبنایی
۳۵۶	۲-۲. ارزیابی دلایل ابن عربی
۳۵۶	۲-۲-۱. معناشناسی قواعد بنیادین تفسیر
۳۵۶	الف) مطابقت با ظواهر الفاظ قرآن و فرهنگ مفاهمه
۳۵۷	ب) مطابقت با آیات محکم و احادیث قطعی و صحیح
۳۵۷	ج) مطابقت با بدیهیات عقلی
۳۵۷	۲-۲-۲. معناشناسی تأویل
۳۵۸	۳. دیدگاه ابن عربی درباره معنای تأویل
۳۶۰	۴. تأویل عبدالرزاق کاشانی از آیه ۲۴ سوره نوح
۳۶۱	سخن پایانی
۳۶۲	منابع

فصل سوم

شریعت و شریعت‌گریزی در تصوف

۳۶۷	مبنای شریعت‌گریزی صوفیه / حسن یوسفیان
۳۶۷	چکیده
۳۶۸	مقدمه
۳۶۹	۱. دستیابی به حقیقت
۳۷۲	توجه پابندی پیامبران به شریعت
۳۷۴	۲. ولایت در برابر نبوت
۳۷۴	بدعت اولیا و سنت انبیا
۳۷۵	ولایت و عصمت
۳۷۸	۳. هدف، توجیه‌گر وسیله
۳۷۹	رقص و سماع
۳۸۲	شاهدبازی
۳۸۵	چرا تنها خوب‌رویان؟
۳۸۶	۴. سُکر و خروج از دایره تکلیف

۳۸۷	گونه‌های عاقلان دیوانه‌نما
۳۸۹	سخن پایانی
۳۹۰	منابع
	نقد و بررسی نظریه شریعت، طریقت، حقیقت در تصوف و مقایسه آن با جایگاه شریعت در تشیع /
۳۹۳	زهره نجفی
۳۹۳	چکیده
۳۹۴	۱. مقدمه
۳۹۶	۱-۱. پیشینه پژوهش
۳۹۷	۲. شریعت، طریقت، حقیقت
۳۹۸	۱-۲. شریعت
۳۹۹	۲-۲. طریقت
۴۰۰	۲-۳. حقیقت
۴۰۱	۲-۴. شریعت‌گزیزی متصوفه
۴۰۶	۳. شریعت در تشیع
۴۱۱	سخن پایانی
۴۱۲	منابع
۴۱۶	مبانی شریعت‌گزیزی در تصوف / سیدعلیرضا موسوی
۴۱۶	چکیده
۴۱۷	مقدمه
۴۲۰	۱. شریعت‌گزیزی از رهگذر اصول معرفت‌شناسی
۴۲۲	۲. وحدت وجود و موجود
۴۲۳	۱-۲. جبرگرایی
۴۲۴	۲-۲. فنای فعلی
۴۲۵	۲-۳. پلورالیسم دینی و صلح کل
۴۲۵	۳. فناء فی الله و اتحاد ذات عارف با خدا
۴۲۶	۴. نبوت عامه
۴۲۹	۵. ولایت
۴۲۹	۱-۵. ولایت تشریعی اقطاب
۴۳۲	۲-۵. تبعیت و انقیاد بدون قید و شرط از قطب
۴۳۵	شریعت، طریقت و حقیقت

۴۳۶	جهان‌بینی عاشقانه.....
۴۳۷	مکتب سکر.....
۴۳۸	سخن پایانی.....
۴۳۹	منابع.....

فصل چهارم تقدیس ابلیس

۴۴۵	ستایش ابلیس در تصوف / امیر جوان آراسته و سید محمود طاهری.....
۴۴۵	چکیده.....
۴۴۶	مقدمه.....
۴۴۶	پیشینه تحقیق.....
۴۴۸	۱. مفهوم‌شناسی ابلیس و شیطان.....
۴۴۹	۲. ابلیس از نگاه قرآن کریم.....
۴۵۰	۳. ستایشگران ابلیس.....
۴۵۰	۳-۱. موحد دانستن ابلیس.....
۴۵۱	۳-۲. ابلیس مظهر اسمی از اسم‌های خداوند.....
۴۵۳	۳-۳. ابلیس، محب و عاشق راستین خدا.....
۴۵۵	۳-۴. جوانمردی ابلیس.....
۴۵۵	۳-۵. ابلیس و دربانی از آستان کبرایی.....
۴۵۶	۳-۶. ابلیس و ایفای نقش براساس هماهنگی پشت‌پرده او با خدا.....
۴۵۷	۳-۷. ابلیس و مجبور بودن در پذیرش تقدیر ازلی.....
۴۵۹	۳-۸. ابلیس و قرب او در بُعد.....
۴۵۹	۳-۹. ابلیس، نور سیاه.....
۴۶۰	۳-۱۰. امر خدا آزمایش بود نه دستور.....
۴۶۳	۴. نقد و ارزیابی.....
۴۶۳	۴-۱. نگاه تأویلی به ظاهر آیات و روایات.....
۴۶۳	۴-۲. شطح‌گویی صوفیه.....
۴۶۴	۴-۳. خلط میان دو ساحت تکوین و تشریع.....
۴۶۶	سخن پایانی.....
۴۶۶	منابع.....

۴۶۹	احمد غزالی و شکل‌گیری شیطان‌پرستی در میان یزیدیان جزیره / رسول رضوی
۴۶۹	چکیده
۴۷۰	مقدمه
۴۷۱	بازشناسی یزیدیه
۴۷۳	۱. تقدیس شیطان
۴۷۴	۲. تقدیس یزید
۴۷۵	ریشه‌های پیدایش باور به قداست شیطان و یزید
۴۷۶	الف) تأسیس مدارس نظامیه و عقل‌ستیزی
۴۷۸	ب) احیای تصوف
۴۸۲	تأثیرپذیری عدی از غزالی
۴۸۳	سخن پایانی
۴۸۴	منابع
۴۸۷	خوانش مهم‌ترین خاستگاه‌های «تقدیس ابلیس» در تصوف / سید حسین شفیعی دارابی
۴۸۷	چکیده
۴۸۸	مقدمه
۴۹۰	نموده‌هایی از مهم‌ترین خاستگاه‌های باور صوفیه به تقدیس ابلیس
۴۹۰	۱. بینش و گرایش جبرگرایی
۴۹۱	۱-۱. مجبوربودن ابلیس در اعترافات صریح رهبران صوفیه
۴۹۲	الف) بایزید بسطامی (م ۲۶۱ق)
۴۹۲	ب) منصور حلاج (۲۴۴ - ۳۰۹ق)
۴۹۳	۱-۲. نادرستی بینش و گرایش جبرگرایی
۴۹۴	۲. گرایش و پابندی به مسلک عشق
۴۹۵	۲-۱. عاشق‌پیشگی ابلیس در اعترافات رهبران صوفیه
۴۹۵	الف) ذوالنون مصری (۱۸۰ - ۲۴۶ق)
۴۹۶	ب) سهل بن عبدالله تستری (م ۲۸۳ق)
۴۹۶	ج) عین‌القضات همدانی (م ۵۲۵ق)
۴۹۷	۲-۲. بی‌بایگی مسلک عشق متصوفه
۴۹۷	۳. منش عقل‌ستیزی
۴۹۸	۳-۱. نمونه‌هایی از تقدیس ابلیس در آثار عقل‌ستیزان از متصوفه
۴۹۸	الف) عین‌القضات همدانی

- ۴۹۹..... ۲-۳. عقل ستیزی آمیخته با تقدیس ابلیس در فرقه عرفان کیهانی
- ۵۰۰..... ۳-۳. نقد منش عقل ستیزی
- ۵۰۱..... ۴. تأویل گرایی افراطی
- ۵۰۳..... ۱-۴. نمونه ای از تأویل گرایی افراطی در جهت تقدیس ابلیس
- ۵۰۳..... الف) مجدالدین ابوالفتح احمد بن محمد غزالی (۴۵۲ - ۵۲۰ق)
- ۵۰۴..... ب) عین القضاة همدانی
- ۵۰۴..... ۲-۴. نفی روش تأویل گرایی افراطی در سیره اهل بیت علیهم السلام و دانشوران قرآنی فریقین
- ۵۰۶..... سخن پایانی
- ۵۰۷..... منابع
- ۵۱۳..... نگاهی به سیمای شیطان در تصوف / اکرم کشفی
- ۵۱۳..... چکیده
- ۵۱۴..... مقدمه
- ۵۱۵..... ۱. ابلیس یا شیطان
- ۵۱۷..... ۲. نام های شیطان در قرآن
- ۵۱۹..... ۳. عبادت شیطان
- ۵۲۰..... ۴. ابلیس از منظر عرفا
- ۵۲۵..... ۱-۴. تجسیم و شطح
- ۵۲۶..... ۱-۴. تجسیم
- ۵۲۶..... ۲-۴. شطح
- ۵۲۷..... ۲-۴. علت تمرد ابلیس در نظر عرفا
- ۵۲۹..... ۵. نقد دیدگاه عرفا
- ۵۲۹..... ۱-۵. اجبار یا اختیار
- ۵۳۱..... ۲-۵. سنخیت با فرشتگان
- ۵۳۲..... ۳-۵. استکبار ابلیس
- ۵۳۴..... سخن پایانی
- ۵۳۴..... منابع
- ۵۳۸..... منشأ تطهیر ابلیس در اندیشه صوفیانه و نقد آن با ادله امامیه / شهره شریفی
- ۵۳۸..... چکیده
- ۵۳۹..... بیان مسئله
- ۵۴۰..... ضرورت و اهمیت پژوهش

۵۴۰	اهداف پژوهش
۵۴۰	پیشینه پژوهش
۵۴۱	۱. تعریف تقدیس ابلیس
۵۴۲	۲. منشأ تطهیر ابلیس
۵۴۲	۱-۲. ابلیس مظهر اسم المصل
۵۴۵	۱-۲. نقد مظهریت ابلیس
۵۴۵	الف) خالقیت خدا
۵۴۷	ب) تفسیر «یضَلَّ من یشاء» الاهی
۵۴۸	۲-۲. توجیه مسئله شر
۵۴۹	۱-۲-۲. خیر محض بودن عالم هستی
۵۴۹	۲-۲-۲. نسبی بودن شرور
۵۵۰	۳-۲-۲. غفلت، علت وجود شرور اندک
۵۵۱	۴-۲-۲. شرور، عامل تکامل خیرات
۵۵۲	۳. استفاده صوفیه از وجود شرور در تقدیس ابلیس
۵۵۳	۴. خیر و شر در تفکر شیعه
۵۵۴	۱-۴. انواع شرور
۵۵۵	۲-۴. فلسفه وجودی ابلیس
۵۵۷	سخن پایانی
۵۵۸	منابع
۵۶۱	ابلیس از منظر صوفیه با تأکید بر آثار عطار نیشابوری / محمدرضا احمدی
۵۶۱	چکیده
۵۶۲	مقدمه
۵۶۳	۱. دیدگاه عطار پیرامون ابلیس
۵۶۳	۱-۱. آموختن مسلمانی از ابلیس
۵۶۴	۲-۱. اسرار دان
۵۶۴	۳-۱. بی واسطه سخن گفتن حق با ابلیس
۵۶۵	۴-۱. مهتر بازار

۵۶۵	۱-۵. مقهور بی چون و چرا (قضا و قدر).....
۵۶۶	۱-۶. دنیا سراسر اقطاع ابلیس است.....
۵۶۷	۱-۷. امان خواستن ابلیس از خوشی قهر، ناشی از عشق بود.....
۵۶۸	۱-۸. فضیلت سازی برای ابلیس (او ادعای خدایی نکرد).....
۵۶۹	۱-۹. ابلیس، محک رد و قبول اطاعت.....
۵۶۹	۱-۱۰. توجیه ثبات در عشق ابلیس؛ نمونه یک عاشق راستین.....
۵۷۰	۱-۱۱. توجیه کبر ابلیس.....
۵۷۰	۱-۱۲. توجیه تقدیس ابلیس (به واسطه آن که کشته خداوند است).....
۵۷۰	۲. تحلیلی بر توجیهات عطار در دفاع از ابلیس.....
۵۷۲	۳. سابقه دفاع از ابلیس.....
۵۷۴	سخن پایانی.....
۵۷۵	منابع.....

فصل پنجم

اندیشه توحیدی و وحدت وجود در تصوف

۵۷۹	بررسی چهار دلیل مهم از ادله قرآنی وحدت وجود/ محمدعلی صابری.....
۵۷۹	چکیده.....
۵۷۹	مقدمه.....
۵۸۰	۱. آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ».....
۵۸۰	۱-۱. شیوه استناد به آیه در اثبات وحدت وجود.....
۵۸۱	۱-۲. سیر استناد به آیه در جهت وحدت وجود.....
۵۸۱	۱-۳. تفسیر مشهور از آیه.....
۵۸۲	۱-۴. نقد تفسیر وحدت وجودی از آیه.....
۵۸۲	۱-۵. تفسیر آیه در روایات امامیه.....
۵۸۳	۲. آیه «فَنَمَّ وَجَهُ اللَّهِ».....
۵۸۴	۲-۱. شیوه استناد به آیه در اثبات وحدت وجود.....
۵۸۴	۲-۲. سیر استناد به آیه در جهت وحدت وجود.....
۵۸۷	۲-۳. تفسیر مشهور از آیه.....

۵۸۸	۲-۴. نقد تفسیر وحدت وجودی از آیه.....
۵۸۸	۲-۵. تفسیر آیه در روایات.....
۵۸۹	۳. آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ».....
۵۸۹	۳-۱. شیوه استناد به آیه در اثبات وحدت وجود.....
۵۹۰	۳-۲. نمونه‌هایی از سیر استناد به آیه.....
۵۹۱	۳-۳. تفسیر مشهور از آیه.....
۵۹۳	۳-۴. نقد تفسیر وحدت وجودی از آیه.....
۵۹۴	۳-۵. تفسیر آیه در روایات امامیه.....
۵۹۴	۴. آیه «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ».....
۵۹۴	۴-۱. شیوه استناد به آیه در اثبات وحدت وجود.....
۵۹۵	۴-۲. نمونه‌هایی از استناد به آیه.....
۵۹۷	۴-۳. تفسیر مشهور از آیه.....
۵۹۸	۴-۴. نقد تفسیر وحدت وجودی از آیه.....
۶۰۰	۴-۵. تفسیر آیه در روایات امامیه.....
۶۰۱	سخن پایانی.....
۶۰۱	منابع.....
۶۰۴	غیرمتناهی بودن خداوند متعال و لوازم عقلی آن / سید محسن هندی.....
۶۰۴	چکیده.....
۶۰۴	مقدمه.....
۶۰۸	۱. برهان بر غیرمتناهی بودن حق متعال، با توجه به مناط امکان.....
۶۱۱	۲. آیا ماسوی خداوند را حد می‌زنند؟.....
۶۱۵	۳. لوازم غیرمحدود و غیرمتناهی بودن حق متعال.....
۶۱۵	۳-۱. تنزه از صفات محدثات.....
۶۱۶	۳-۲. نحوه غیریت حق.....
۶۱۷	۳-۳. خداوند ثانی ندارد.....
۶۱۸	۴. وحدت منهای کثرت و کثرت بدون وحدت.....
۶۲۱	سخن پایانی.....
۶۲۱	منابع.....
۶۲۳	مقایسه تأثیر اندیشه توحیدی در گفتار امام علی علیه السلام و شطحیات بایزید بسطامی / شهره شریفی.....
۶۲۳	چکیده.....

۶۲۴	 مقدمه
۶۲۶	۱. مبانی توحیدی امیرالمؤمنین علیه السلام
۶۲۶	۱-۱. توحید ذاتی
۶۲۹	۱-۲. تباین ذاتی و وصفی خدا و مخلوق
۶۳۲	۲. توحید در تصوف
۶۳۵	۳. حقیقت شطح
۶۳۷	۴. مبانی توحیدی بایزید بسطامی
۶۳۹	۵. مقایسه دیدگاه امیرالمؤمنین علیه السلام و بایزید بسطامی
۶۴۰	 سخن پایانی
۶۴۱	 منابع
	بررسی امکان دستیابی به معیارهای تمایز میان جهرله صوفیه و محققین عرفا با تأکید بر نگرش
۶۴۴	توحیدی/ سید احسان وحیدطاری
۶۴۴	 چکیده
۶۴۵	 مقدمه
۶۴۶	۱. ضرورت تفکیک میان رویکرد دورن گفتمانی و برون گفتمانی
۶۴۷	۲. شناسایی و تبیین معیارها
۶۴۷	۱-۲. طرح بحث
۶۴۸	۲-۲. تبیین معیارهای برون تقریری تمایز جهرله از محققین
۶۴۸	۱-۲-۲. پابندی به دستورات شریعت
۶۴۸	۲-۲-۲. شطح و طامات
۶۴۹	۳-۲-۲. تحصیل علم
۶۵۰	۴-۲-۲. تشیع و پیروی از انمه علیه السلام
۶۵۰	۵-۲-۲. فرقه‌ای و سلسله‌ای بودن
۶۵۱	۶-۲-۲. معیار کمی
۶۵۱	۳-۲. تبیین معیارهای درون تقریری تمایز جهرله از محققین: بینش توحیدی
۶۵۶	۳. نقد و بررسی معیارها
۶۵۶	۱-۳. بررسی معیارهای برون تقریری تمایز جهرله از محققین
۶۵۷	۱-۳-۱. ارتکاب اعمال خلاف شرع توسط بزرگان صوفیه مورد تأیید محققین
۶۵۸	۲-۳-۱. توجیه شطحیات بزرگان صوفیه توسط محققین و تجلیل از ایشان
۶۶۰	۳-۳-۱. مخدوش بودن معیار تحصیل علم

۳-۱-۴.	مخدوش بودن معیار تشیع.....	۶۶۱
۳-۱-۵.	معیار نبودن تصوف فرقه‌ای و وابستگی به سلاسل صوفیه.....	۶۶۳
۳-۱-۶.	ناکارآمدی معیار کمی.....	۶۶۴
۳-۲.	جمع‌بندی: عدم امکان تمسک به معیارهای برون‌تقریری.....	۶۶۴
۳-۳.	بررسی معیارهای درون‌تقریری تمایز جهله از محققین.....	۶۶۵
۳-۳-۱.	تفکیک میان سطوح معناشناختی و بررسی هرکدام.....	۶۶۵
۳-۳-۲.	بررسی امکان تمییز میان قول جهله از محققین با نظر به سطح گفتمانی.....	۶۶۵
	الف) قرینه اول: ادعای دشواری فهم معنای عبارات صوفیه.....	۶۶۵
	ب) قرینه دوم: منازعات ورد و تکفیرات درون‌گفتمانی.....	۶۶۶
	ج) قرینه سوم: اختلاف نظر محققین در انتساب اقوال به جهله.....	۶۶۸
	د) قرینه چهارم: تصریح برخی محققین به معنای ظاهری نصوص و تأکید بر مخالفت با شرع.....	۶۷۱
	هـ) قرینه پنجم: خلط میان دو مقام فهم و یافت.....	۶۷۲
	سخن پایانی.....	۶۷۳
	منابع.....	۶۷۵
	کژتابی‌های اشعار عرفانی درخصوص نسبت خداوند با موجودات / بررسی موردی: منطق الطیر عطار و گلشن راز شبستری / سید محمد رضا میرسید.....	۶۷۸
	چکیده.....	۶۷۸
	مقدمه.....	۶۷۹
	الف) تمثیل عدد یک و اعداد.....	۶۸۰
	ب) تمثیل قطره و دریا.....	۶۸۴
	ج) تمثیل سیمرخ و مرغان.....	۶۸۵
	بررسی و نقد.....	۶۸۷
	توضیح مدعای اول.....	۶۸۷
	نقد مدعای اول.....	۶۸۸
	توضیح مدعای دوم.....	۶۹۲
	نقد مدعای دوم.....	۶۹۳
	سخن پایانی.....	۶۹۸
	منابع.....	۶۹۹
	پیوند عقیدتی غلو و تصوف / عمیدرضا اکبری.....	۷۰۰

۷۰۰	چکیده.....
۷۰۰	مقدمه.....
۷۰۳	اشتراکات غالیان و صوفیان در مورد خلق و خالق.....
۷۰۳	خداانگاری بزرگان.....
۷۰۵	حلول و تناسخ روح الهی.....
۷۰۸	ظهور خداوند و اعتقاد به تشبیه.....
۷۱۱	تفویض خلقت و نظریه انسان کامل.....
۷۱۴	از اعتقاد به امتداد نبوت تا باییت خود.....
۷۱۴	اعتقاد به امتداد نبوت.....
۷۱۵	باییت و قطبیت.....
۷۱۸	دعوی کشف و کرامات.....
۷۲۰	اعتماد به نفس افراطی و دعاوی متهورانه.....
۷۲۱	غالیان، صوفیه و باطنی‌گری.....
۷۲۱	حمل اخبار و آیات بر ضد آن.....
۷۲۳	طعن بر دوستان خدا و دفاع از دشمنان خدا.....
۷۲۵	اباحی‌گری.....
۷۲۷	سخن پایانی.....
۷۲۸	منابع.....

مقدمه

تصوف از جمله جریان‌های کهن فرقه‌ای در اسلام است که به علت ماهیت چندگانه و چندگونه، به سختی می‌توان آن را در قالب گزاره و یا اندیشه‌ای یگانه و یکسان تعریف کرد.

با این حال می‌توان گفت که اطلاق واژه «تصوف» غالباً ناظر به کسانی بود که از نظر جهان‌شناختی، عالم را به دو لایه و بُعد ظاهر و باطن تقسیم کرده و خود را بیزار از ظاهر و سالک مسیر باطن و معنا می‌دانستند و از نظر معرفت‌شناختی با مقدم کردن قلب بر عقل و تکیه بر شهود محوری به دنبال غور در عوالم غیبی و کشف حقیقت در فراسوی محسوسات و ملموسات بودند و از جنبه الهیاتی، با ادعای وحدت‌اندیشی و وحدت‌جویی، مناسک و مذاهب را به چشمی یکسان دیده و فرجام انسان را در پیوند یا اتحاد با خدا بعد از جدایی اولیه از او تعریف می‌کنند.

البته جریان تصوف را برخی استمرار همان زهدگرایی افراطی سده نخستین اسلام دانسته‌اند که در سده دوم هجری به تدریج در حلقه‌های کوچکی از صوفیان شکل گرفت و در ادوار مختلف تاریخی طی تطورات و دگردیسی‌های فراوان نضج یافت و در حوالی قرن ششم و هفتم به صورت‌بندی کامل رسید. اما دیگران بر آنند که اساساً تصوف ریشه در فرهنگ‌های بیرون دارد که به تدریج از سوی شرق بودایی و غرب مسیحی به تمدن اسلام راه یافت و با شکل‌گیری تصوف خراسان و مغرب و شام و بغداد در وجوه مختلف حیات فرهنگی و اجتماعی اسلامی اثرگذار شد.

تصوف در اسلام البته محدود به حوزه‌های سلوکی و فکری نماند و چون داعیه

تریت معنوی تحت نظر پیر و مرشدی را داشت، خیلی زود به یک پدیده فرقه‌ای و جریان اجتماعی با نفوذ در عمیق‌ترین لایه‌های روانی انسان‌ها تبدیل شد. ناگفته نماند که در سراسر جهان، همواره گروهی بوده‌اند که خود را پیرو این راه‌های باطنی می‌دانند و در عین حال چون هر مسلک باطن‌گرا برای ادامه حیات، وابستگی و تعلق به ظواهر و رسومی نمایان را می‌طلبند، این اشخاص معمولاً خود را در قالب یک دین یا مذهب نمودار می‌ساخته و در هر جا نام و نشانی خاص به خود گرفته‌اند. از این روست که در عالم اسلام، به رهپویان این مسیر «صوفی» نام کرده‌اند کما این که در مسیحیت به آن‌ها «راهب» و در آیین هندو به آن‌ها «یوگی» و در دین یهود به آن‌ها «کابالیست» و در ادیان دیگر، عناوین گوناگون چندی یافته‌اند.

به این ترتیب، صوفیان مسلمان نیز در طول تاریخ، ادعای انتساب و وابستگی به دین اسلام و مذاهب مختلف اسلامی (اعم از تسنن و تشیع) داشتند و چون سلوک باطنی و آموزه‌های رنگارنگ آن‌ها با ظواهر تعالیم دینی، ناسازگار می‌نمود، عمده متون و حیانی را به تأویل برده و باورها و اعمال ذوقی خویش را با توجیهاتی نامتعارف و بی‌ضابطه، به دین و دیانت منتسب کرده‌اند. البته نباید از نظر دور داشت که جریان تصوف طی ادوار مختلف حیات خود که با فراز و نشیب‌های زیادی هم همراه بود، کالای خود را نه صرفاً با نام و نشان تصوف، بلکه حتی با عناوین خوش‌رنگ‌تری چون عرفان و با روپوشی از معنویت و در لفافه حق‌طلبی و توحیدجویی به کام مشتاقان ریخته است و از طریق همین دعاوی دل‌انگیز و فریبنده، نگاه گروهی از مسلمین را به سوی خود جلب و جذب نموده است.

در همین جا باید گفت که به دلیل عمق نیاز فطری انسان به معنویت و گسترش روحیه خداجویی و حقیقت‌خواهی و نیز با توجه به ناآشنایی بسیاری از مسلمانان با معیارهای روشن برای شناسایی و جدایی تصوف فرقه‌ای، گاه جداسازی و نشانه‌گذاری جریان تصوف از درون مایه معنویت اسلامی با مشکلاتی روبه‌رو بوده است. از همین روی، اشاره‌ای به زمینه‌های ظهور گونه‌های تصوف و به‌ویژه صورت‌بندی آن در دوره معاصر ضرورتی دوچندان دارد.

تصوف در فرهنگ ایران زمین

تصوف بر مبنای عام آن، در بسیاری از کشورهای اسلامی، یک جریان جاری فکری و فرهنگی در حوزه‌های فردی و حتی اجتماعی است. در پهنای ایران نیز از میان تمام جریانات فرقه‌ای کمتر گروهی به مانند تصوف را می‌توان یافت که با فرهنگ ملی و مذهبی ایرانیان پیوند خورده و با آداب و سنن و افکار و کردار ایرانیان تنیدگی پیدا کرده باشد. این مهم البته بیش از آن که زائیده حقیقت مدعاهای این فرقه باشد، به زمینه‌ها و چالش‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی این سرزمین بازمی‌گردد و عمق تأثیر آن، ریشه به حضور پرسابقه و پیاپی تصوف در توده‌های محروم از فرهنگ ناب اسلامی و درگیر در مصیبت‌ها و آشفستگی‌های زندگی می‌رساند. تصوف، در طول این مدت با مذهب، هنر، حکمت، ادبیات، رسوم و مناسک و اندیشه‌ها ... پیوندهای دور و نزدیکی برقرار کرده که دست‌های سیاست و حمایت‌های حکومت‌های محلی را نیز نباید از نظر دور داشت.

البته در دوران میانه، بروز اجتماعی این مکتب به همراه سازمان‌دهی دقیق و سلسله‌مراتب مشخص مریدان، سبب شد که حکومت و قدرت در دوره‌هایی به دست طوایفی با گرایش‌های صوفیانه قرار بگیرد؛ قیام‌ها یا حکومت‌هایی که به اسم مرعشیه، نوربخشیه، حروفیه، نقطویه، مشعشعیه در شهرهای مختلف ایران بر مردمان حکمرانی می‌کردند و در واقع متکی بر لشکری از مریدان مرشد بودند. فراتر از این، در برخی دوره‌های حساس تاریخی به طور رسمی یک طریقت و سلسله صوفیانه، قدرت و حکومت را به دست داشت. ادواری از تاریخ ایران را شاهدیم که در هر منطقه‌ای علاوه بر مسجد و به موازات آن، تکیه و خانقاهی هم وجود داشت و گروهی از مردمان علاوه بر تبعیت از یک مذهب فقهی، تابع یکی از طریقت‌های صوفیانه هم بودند.

البته بعدها در عصر قاجار، اوضاع از این هم اسفناک‌تر شد و پادشاه مملکت، دیگر نه مرشد کل بلکه خود مریدی چشم و گوش بسته و تابع فرامین مرشد نالایق خود بود و ایران را بر اساس منویات و منافع فرقه‌ای خود راهبری می‌کرد و نه منفعت مردم ایران. محمدشاه قاجار که دوران ۱۴ ساله حکمرانی او را از سیاه‌ترین ادوار تاریخ ایران زمین

می‌دانند، اشخاص لایقی چون قائم مقام فراهانی را از صدر اعظمی برکنار کرد و به مدت دوازده سال، مراد و درویش خود حاجی میرزا عباس ایروانی معروف به «حاجی میرزا آقاسی» را بر کرسی صدر اعظمی ایران نشاند و او نیز موقوفات و املاک و منافع عامه در شهرهای مختلف ایران را چونان غنیمت‌های جنگی به مریدان و محبان و هم‌سلکان صوفی خود بخشید.

بعد از عصر قاجار و در عصر شاهان پهلوی، اگرچه تصوف در رأس قدرت نبود، اما هم‌چنان جایگاه خود را در حلقه قدرت و سیاست حفظ کرده بود و در بالاترین سطح به ترویج اندیشه‌های صوفیانه در ایران می‌پرداخت.

تصوف و نسبت آن با تشیع

نکته‌ای که در این جا شایان توجه است، تطور اجتماعی و فرهنگی تصوف در سرزمین ایران و نسبت آن با جامعه شیعه و مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) است. تصوف در آغاز تکوین خود نه تنها جایگاهی در تفکر شیعه نداشت، بلکه شواهد و گزارش‌های تاریخی حاکی از تضاد و تقابل جدی تشیع با صوفیه است.

حضور تصوف در تشیع در قرون بعدی و به صورت مشخص به سده‌های میانه بازمی‌گردد. در این دوران که عصر آشفتگی‌های اجتماعی و فرهنگی ایران و عراق به شمار می‌آید هم‌زمان با رشد تشیع در این مناطق، شاهد همسویی و همرنگی پاره‌ای از اندیشه‌های صوفیانه با نگرش‌های شیعی در بین گروه‌هایی پراکنده از مردمان هستیم. از این دوره تا شکل‌گیری دولت صفویه لایه‌های بیرونی و حاشیه‌ای از تشیع، کم‌کم با تفکر صوفیانه آمیختگی پیدا کرد و قرانت‌های التقاطی از تشیع و تصوف را به یادگار گذاشت. این در حالی بود که فرقه‌های صوفیانه با آغاز گرایش به شیعه در این جغرافیا، نمود بیشتری می‌یافتند و با استقبال بیشتری از سوی ایرانیان مواجه می‌شدند.

با شکل‌گیری دولت صفویه و حضور عالمان نامدار شیعه در دولت ملی ایران و هم‌زمان با گسترش معارف و دانش‌های شیعه به دست این بزرگان، به تدریج چهره فرقه‌ای تصوف در ایران به حاشیه رفت و میان جامعه شیعه به صورت عام و حلقه‌های صوفیه فاصله جدی افتاد. البته ناگفته نباید گذاشت که این دگردیسی

فرهنگی خود مرهون مجاهدت‌های فراوان عالمان شیعه و هوشیاری دولتمردان صفویه در مورد انتقال پایگاه اجتماعی شیعیان از باطن‌گرایی عوام‌گرایانه به سوی معارف فقهی و کلامی بود. از این‌رو، قزل‌باشان که با رنگ و آداب صوفی مسلکان به سر کار آمدند خود به تدریج حامی نهضت معرفتی و دانشی شیعه در ایران شدند و به رهبری بزرگان شیعه رنگ تصوف فرقه‌ای را از دولت شیعی صفویه زدودند. از این پس تصوف در قالب سلسله‌ها و خانقاه‌ها و غالباً در میان خاندان‌ها و طوایف و در بیرون از محافل مذهبی به حیات خود ادامه داد و آنچه در فرهنگ رسمی شیعه همچنان خودنمایی می‌کرد، تنها اندیشه‌های نظری عرفان به دور از تفسیرهای غالبانه صوفیان فرقه‌ای بود. این فاصله‌گذاری میان جامعه شیعه با فرقه‌های صوفیانه شیعه تا بدان جا بود که در طول دو سده گذشته، عنوان صوفی در بین شیعیان، یک اتهام عقیدتی و انحرافی در رویکرد دینی به حساب می‌آمد و به سختی می‌توان یکی از دانشمندان شیعه را در سلک صوفیان رسمی مشاهده کرد.

وضعیت تصوف فرقه‌ای در ایران معاصر

چنان‌که گفته شد، بیش از هزار سال از پیدایش تصوف می‌گذرد و در طول این مدت هزاران فرقه و انشعاب در این مسلک پدید آمده که هر کدام از این‌ها سهم قابل توجهی در چندپاره کردن اسلام و ایجاد تفرقه و اختلاف بین مسلمین داشتند. در ایران معاصر حدود ۱۵۰ سلسله و انشعاب صوفیه شمارش شده است که از این تعداد، ۴۰ مورد از آن‌ها فعال بوده و در شهرهای مختلف، دارای پایگاه (خانقاه رسمی یا خانگی) بوده و به عضوگیری و اشاعه افکار خود می‌پردازند. البته این آمار تخمینی است و با توجه به پرده‌پوشی و رازداری جریان‌های باطن‌گرا، شناسایی و آمار دقیق از آن‌ها امری دشوار است.

فارغ از جولان تصوف فرقه‌ای در کشور، ادبیات، آداب و آموزه‌های این فرقه‌ها با عناوین مختلفی (چون عرفان، معنویت، باطن‌گرایی و...) در بخش‌های مختلفی از فرهنگ عامه حضور دارد که در ادامه به برخی از این وجوه اشاره می‌شود.

برای نمونه، طی یک پروژه تحقیقاتی، بیش از ۲۰۰ مجله و نشریه مهم نیم قرن اخیر بررسی و مقالات حوزه عرفان و تصوف از آن‌ها استخراج و گردآوری شد. در این مجلات،

حدود شش هزار مقاله یافت شد که با ارزیابی اولیه، مشخص شد ۹۹ درصد مقالات این حوزه، بارویکرد توصیفی-اثباتی نگاشته شده و نویسندگان علی‌رغم دعوی آزاداندیشی، انتقاد یا تحلیلی که بوی نقد به تصوف از آن به مشام برسد، روانداشتند، بلکه معمولاً همه جهد و سرمایه علمی خود را در راستای زدودن ابهامات و پاسخگویی به نقدهای منتقدان به میان آوردند.

در حوزه چاپ و نشر کتاب نیز این نسبت و درصدها اوضاع بهتری ندارد. امروزه بیش از ۵۰ ناشر فعال در حوزه نشر آثار عرفانی-صوفیانه فعالیت می‌کنند و به صورت میانگین سالانه ۲۵۰ عنوان در این حوزه با نگاه تأییدی و ترویجی روانه بازار کتاب می‌شود. این در حالی است که کتاب‌هایی بارویکرد انتقادی بسیار محدودتر و ناچیزتر از آن است که بتوان از مقایسه آن‌ها سخن گفت و چه‌بسا سالانه ۱۰ عنوان کتاب انتقادی هم در این عرصه منتشر نمی‌شود.

هم‌چنین کتاب‌های آموزشی در اغلب مقاطع تحصیلی برای دانش‌آموزان و دانش‌جویان به‌گونه‌ای نوشته شده است که غیر از تمجید و ستایش از صوفیان صاحب نام تاریخ و رواج افکار و اندیشه‌های آن‌ها به محصلان القاء نمی‌کند. در مراکز و مؤسسات علمی نیز غالباً اندیشه‌های تصوف فرقه‌ای، تحت عنوان عرفان اصیل اسلامی ترویج می‌شود. در نظام رسمی علمی کشور جریان تصوف به‌گونه‌ای سامان یافته که اذهان تحصیل‌کردگان جامعه و حتی حوزویان به سوی مباحث انتقادی نمی‌رود.

در فضای غیرعلمی و در حوزه‌های اجتماعی نیز تصوف حضوری پررنگ و تأثیرگذار دارد. بخش قابل توجهی از محتوای تولیدات رسانه‌ای اعم از صوتی و تصویری که عموم مردم را هدف قرار می‌دهد، به تأیید مبانی اندیشگی و اصول فکری صوفیان (مثل شریعت‌گریزی، همه‌خدایی، مرید و مراد بازی، باطن‌گرایی و شهودمحوری) می‌پردازد. به‌علاوه، برخی فرقه‌های صوفیه فعال در ایران نیز دارای شبکه‌های اینترنتی و ماهواره‌ای برون مرزی بوده و از این رهگذر آشکارا تعالیم خود را از فراسوی مرزها به گوش ایرانیان می‌رسانند.

به این ترتیب یک ایرانی به صورت عادی، نه تنها در هیچ مقطعی از تحصیل و در هیچ مجله و اثر شایانی بلکه در فضای هنری-رسانه‌ای و در بطن جامعه و فرهنگ

عامه هم با مباحث انتقادی تصوف مواجه نشده و به فکر او هم خطور نمی‌کند که این سخنان و نظرات می‌تواند نادرست باشد، بلکه چون در لفافه‌ای از تقدس و معنویت به او عرضه می‌شود، با حالت خاضعانه‌ای آن‌ها را پذیرفته و مخالفت با آن را برنمی‌تابد.

وضعیت تصوف در دیگر نقاط جهان اسلام

در همین جا باید یادآوری کرد که وضعیت تصوف در دیگر سرزمین‌های جهان اسلام سرگذشتی متفاوت داشته و مقایسه آن با شرایط تصوف در محیط شیعی، چندان صواب نیست. چنان‌که گفته شد، اساساً تصوف در متن و بطن گروه‌های سنی رشد و توسعه یافته و به تدریج به عنوان بخشی از فرهنگ رسمی سنیان به شمار آمده است. این درهم آمیختگی میان مذهب تسنن و آداب و اخلاق صوفیه در بیشتر مناطق جهان از شرق دور تا شمال آفریقا بدان گونه بوده است که در هر دوره تاریخی، بسیاری از عالمان سنی را می‌توان سراغ گرفت که به روشنی از تصوف دفاع کرده و خود به آداب و رسوم آن تمسک کرده‌اند. البته این شرایط کم و بیش تاکنون نیز پایدار مانده است، به طوری که گروه‌هایی از جامعه سنی از اندونزی و شبه‌قاره تا مصر و الجزایر و تونس به فرقه‌هایی چون قادریه، تیجانیه، نقشبندیه، چشتیه، سهروردیه و رفاعیه و غیره سرسپرده هستند و حتی بسیاری از بزرگان الازهر و از جمله شیخ کنونی آن به صوفی بودن خود افتخار می‌کند و مشایخ تصوف در این مناطق خود از فقها و بزرگان دینی به حساب می‌آیند.

اما نکته‌ای که کمتر بدان توجه می‌شود، این است که تصوف در جامعه سنی هم از نظر فکری و هم در آداب و سلوک به تدریج با فرهنگ دینی مسلمانان در هم آمیخت و از آداب و ویژگی‌های انحرافی آن تا اندازه فراوانی کاسته شد، به طوری که عقاید و رسوم تصوف با اخلاق و آداب تسنن در بسیاری از امور تعدیل گشت و مساجد و تکایای مذهبی جای خانقاه‌ها و زوایای صوفیه را گرفت.

این پدیده البته ریشه در خلأ معنوی و معرفتی مذاهب تسنن در دوری از عمق معارف قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام داشت که این خلأ به تدریج با قرآنتی دینی و فقهی از تصوف تأمین گردید. این در حالی بود که در جوامع شیعه، هم زمان با حضور پررنگ فقیهان و متألّهان

و گسترش فرهنگ و معنویت اهل بیت اندیشه و آداب تصوف رنگ باخته و باورمندان به تصوف به حاشیه رانده می شدند.

مواجهه اندیشمندان شیعه با سلوک صوفیه

از آن جاکه فرقه های صوفیه گاه حضور و ظهوری پررنگ در اجتماع مسلمانان داشته اند، بدعت ها و آسیب های آن ها نیز همه حوزه های مختلف فردی و اجتماعی و دینی و سیاسی و... را هدف قرار می دهد و دقیقاً به همین دلیل منتقدان تصوف نیز در طول تاریخ محدود به یک طیف خاص نبوده و جریان های مختلفی با پیشینه های فکری متفاوت هر کدام از منظرگاه خود این فرقه را هدف نقادی قرار داده اند.

عالمان و فقیهان دینی، بر رفتارها و گفتارهای خلاف شرع صوفیه مثل شاهدبازی، شطحیات، سماع، خانقاه نشینی، ریاضت های شاقه و ترک فرائض و استخفاف رسوم دینی مثل حج و غیره انگشت نهاده و اعتقادات صوفیه در زمینه حلول و اتحاد، و ولایت اقطاب، نبوت و مهدویت نوعیه و غیره را به جهت مخالفت با نصوص دینی و اصول مسلم عقلی نقد می کردند.

از سوی دیگر، متجددان، روشنفکران و اصحاب علوم دانشگاهی هم نوعاً بر نظام اندیشگی و زیست اجتماعی اصحاب تصوف خرده گرفته و برای تصوف نقش مؤثری در زوال اجتماعی و عدم ترقی و پیشرفت جامعه قائل بودند. چه این که علم گریزی و عقل ستیزی و تأکید بر کشف و کرامت، راه پیشرفت در علوم تجربی و صنعتی و تجاری را سد می کرد و سوق مردم به خلوت و عزلت و انزوا، مانع از حضور فعال و مؤثر آحاد جامعه در پیشبرد اهداف تمدنی می شد و دعوت به ترک دنیا و مدح فقر و فاقه نیز خیال خانمان سوزی بوده که صرفاً مزید پریشانی بوده و هر نوع توسعه و رفاه و آسایشی را بر باد می داد.

از سوی دیگر، آموزه تبعیت محض از پیر و یکی دانستن دستور پیر با دستور خدا، راه قدرت طلبی را برای اصحاب فرصت طلب و تمامیت خواه هموار می کرد و این مهم گاه و بیگاه به ایجاد آشوب و اغتشاش و فتنه های بسیاری در گوشه و کنار کشور منجر می شد.

رسالت نخبگان و اندیشه‌وران

صوفیان در سراسر جهان، از ظاهر یک دین تغذیه می‌کنند و تعالیم و سخنان خود را به اسم باطن و حقیقت این ظواهر به مریدان عرضه می‌کنند. هویت اصلی عالمان دین و حوزه‌های علمیه شیعی، روشنگری در مقابله با فرقه‌ها و صیانت از باورهای اصیل شیعی در برابر هجوم تحریف‌ها، کج‌اندیشی‌ها و تأویل‌های ناروا است. به همین جهت، مقابله علمای شیعه و اصحاب ائمه با تصوف، از همان اوان پیدایش این جریان در نیمه‌های قرن دوم به صورت مستمر تا زمان حاضر دنبال شده است.

ردیه‌نویسی بر تصوف از قرن سوم و چهارم آغاز شد و بر طبق آمار و اطلاعات موجود در میان فهرست نسخ خطی ایران و عراق، از همان زمان تا قرن چهاردهم بیش از ۳۰۰ عنوان رساله کوچک و بزرگ در نقد و نقض تعالیم و باورهای صوفیه شناسایی شده است. این تعداد عمدتاً ناظر به آثار مستقلی است که در این زمینه تألیف گردیده است؛ در حالی که عمده نوشته‌های انتقادی، نه در قالب کتابی مجزا، بلکه بخشی از یک کتاب بزرگ‌تر بوده است. برای نمونه، محمد طاهر قمی در قرن یازدهم ق بیش از ۳۳ عنوان و ابوالفضل برقی در قرن چهاردهم قمری بیش از ۱۴۰ عنوان اثر در نقد تصوف بر شمرده است.

برخی مکتوبات شاخص اندیشمندان شیعه در نقد تصوف طی قرون سوم تا دوازدهم قمری به شرح ذیل است:

در قرن سوم؛ علی بن حسین ابن بابویه (م ۳۲۹ق) در کتاب «قرب الاسناد» و فضل بن شاذان (م ۲۶۰ق) در «الرد علی الکرامیه».

در قرن چهارم؛ شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) در «الاعتقادات» و شیخ مفید (م ۴۱۳هـ) «الرد علی اصحاب الحلاج».

در قرن پنجم؛ ابوالمعالی (م ۴۸۵ق) در «بیان الادیان» و شیخ طوسی (د ۴۶۰ق) در کتاب «الغیبه» و علامه شیخ جعفر دوریستی در «الاعتقاد».

در قرن ششم؛ عمادالدین طبری (قرن ششم) در رساله‌ای مستقل، ابن حمزه طوسی در «هادی التجاة من جمیع الهلکات» و «ایجاز المطالب فی ابراز المذاهب».

قرن هفتم؛ سید مرتضی رازی در «تبصرة العوام» و خواجه نصیرالدین طوسی (د ۶۷۲ق) در «قواعد العقائد».

قرن هشتم؛ علامه حلی (م ۷۲۶ق) در کتاب «نهج الحق» و «تسلیک النفس».

قرن نهم؛ در این دوران نیز آموزه‌ها و اعمال صوفیانه در آثار علمایی مثل نجم‌الدین خضیر حلب‌رودی (م ۸۵۰ق) در کتاب «توضیح الأنوار لدفع شبهة الأعمور» و شیخ حسن مهلبی حلی (قرن نهم) در کتاب «الانوار البدریة» نقد شده است.

قرن دهم؛ مقدس اردبیلی (م ۹۹۳ق) در «حدیقة الشیعة» و محقق کرکی (م ۹۴۰ق) در «مطاعن المجرمیة» و فرزندش حسن‌بن علی کرکی در «عمدة المقال».

قرن یازدهم؛ علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق) در «بحار الانوار» و «حیة القلوب»، شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ق) در «الائنة عشریة»، علی‌بن محمد عاملی (م ۱۱۰۳ق) در «سهام المارقة» و میرلوحی (م ۱۰۸۳ق) در «سلوة الشیعة» و محمد طاهر قمی در «تحفة الاخیار» و «نصیحة الکرام» و ملا مطهر بن محمد مقدادی (سده ۱۱ق) در «رسالة الرد علی الصوفیة»، ملا محمد کریم شریف قمی (سده ۱۱ق) در «تحفة العشاق» و حکیم مؤمن (سده ۱۱ق) در «تبصرة المومنین».

قرن دوازدهم و سیزدهم؛ آقا محمد علی بهبهانی (د ۱۲۱۶ق) در «خیراتیة» و فرزندش محمد جعفر بهبهانی (د ۱۲۵۹ق) در «فضائح الصوفیة»، میرزا حبیب‌الله خویی (م ۱۳۲۴ق) در «منهاج البراعة».

اگرچه ردیه‌نویسی در قرن چهاردهم و پانزدهم نیز جسته‌وگریخته ادامه پیدا کرده است، در زمان حاضر، فعالیت‌های انتقادی و بازدارنده فرهنگی، با گستره نفوذ کمی و کیفی تصوف و میزان فعالیت‌های ترویجی و تبلیغی آن‌ها تناسب ندارد. تصوف با رخنه در لایه‌های زیرین فرهنگ دینی و ملی ایرانیان، اعم از حوزه‌های نوشتاری، اجتماعی، هنری و رسانه‌ای صف‌بندی جدی را در مصاف با فرهنگ اصیل و سنت کهن شیعی دارد.

همایش ملی تصوف و گشودن دریچه‌ای نو

در چنین فضا و احوالاتی که جامعه علمی صرفاً شاهد فضایی یک‌طرفه در حمایت از میراث و تعالیم تصوف و مدح و ثنای مشاهیر صوفیه بود، برپایی همایشی ملی در راستای بازخوانی انتقادی این جریان کلید خورد تا فضای تک‌ساحتی موجود را به سمت اعتدال پیش برده و فرصت شنیدن و شنوندن صداها را دیگر

محققان و نویسندگان را مهیا کرده و تلاشی ولو اندک، برای پرکردن این خلأ فکری در جامعه ایران صورت داده شود.

نیاز به تذکر نیست که نقص و ابرام بر بنیاد خرد و دین، در مورد هریک از افکار و اندیشه‌ها، می‌تواند همدلانه و به قصد اصلاح و باروری بیشتر باشد؛ اما حتی همین مقدار تشکیک هم در مورد سنت صوفیانه اسلام روا شمرده نشده و کارشکنی‌هایی برای برگزاری این همایش صورت گرفت.

در هر صورت مسئولان این همایش در صدد بودند که با تولیدات علمی وزین و قابل بهره‌برداری در حوزه عرفان و تصوف، هم گامی در راستای سنت هزارساله حوزه‌های علمیه برداشته و هم پنجره‌ای نو و فضایی جدید بر مباحث تصوف باز کرده باشند. چه این که تصوف را هم به دلیل آسیب‌ها و آرایه‌ها و هم به سبب واقعیت‌ها و فرصت‌ها نمی‌توان نادیده گرفت و از سوی دیگر، شناخت این پیکره پراکنده و چهره چندگون هم بدون مطالعات دقیق نظری و میدانی به فرجام نیک نمی‌رسد. از این رو، کارگروه تصوف (در دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) که استادان و محققان تصوف‌پژوه چندی را در خود جای داده است، تصمیم گرفت با پی‌ریزی سلسله همایش‌ها و نشست‌های تخصصی، به ادبیات علمی در این زمینه دامن زند.

نخستین همایش تصوف‌شناسی، با عنوان «تصوف؛ شاخصه‌ها و نقدها»، به دنبال فراخوان اندیشه‌وران در دشناسی بود که صبورانه و مخلصانه گام در این راه نهند و با تولید ادبیات علمی در این خصوص، راه روشنی فراوری جامعه اسلامی ایران و به‌ویژه نسل جوان قرار دهند.

استقبال کم‌نظیر اساتید و پژوهشگران حوزوی و دانشگاهی از موضوع همایش و درخواست مکرر برخی نویسندگان و پژوهشگران برای تمدید مهلت ارسال چکیده و مقالات، چاره‌ای جز تمدید زمان دریافت مقالات و تأخیر در برگزاری همایش را فراوری مسئولان قرار نمی‌داد. این درخواست اجابت شد و با پایان یافتن زمان تمدیدشده، بیش از ۳۳۰ چکیده و ۲۷۰ مقاله در فرایند بررسی و ارزیابی قرار گرفت. توجه و تأکید بر حفظ رویکرد علمی همایش و دغدغه اصلی مسئولان امر مبنی بر رعایت استانداردهای علمی در مقالات، ارزیابی دقیق و داوری بدون مسامحه مقالات را می‌طلبد؛ از همین رو بیش از ۲۱۰ عدد از مقاله‌های واصله در لایه‌های مختلف ارزیابی کنار گذاشته شدند. از میان

دیگر مقاله‌های باقی مانده، حدود پنجاه مقاله برتر گزینش شده و برای چاپ چکیده و درج در مجموعه مقالات همایش برگزیده شدند.

مجموعه حاضر شامل ۲۹ مقاله از میان انبوه مقالاتی است که اینک پس از بازنگری جزئی به پیش دید دانشیان گران سنگ قرار می‌گیرد.

باری! در این راه عنایات اولیای الهی و توجهات حضرت ولی عصر علیه السلام را توشه راه خود می‌دانیم و همت اندیشمندان حوزه و دانشگاه را بزرگ‌ترین سرمایه در این راه بلند و مقدس می‌انگاریم. از همه عزیزانی که در ابعاد علمی و اجرایی، مسئولان این همایش را یاری رساندند، تشکر و قدردانی می‌کنیم. نیز از تلاش متخصصان مؤسسه بوستان کتاب به خاطر آماده‌سازی و چاپ و نشر این اثر سپاس‌گزاری می‌کنیم و توفیق روزافزونشان را خواستاریم و دست همکاری به سوی دیگر بزرگوارانی که با آثار و آرای خود ما را مدد می‌رسانند، دراز می‌کنیم.

محمدتقی سبحانی

رئیس همایش ملی تصوف؛ شاخصه‌ها و نقدها

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

فصل اول

عقل و شهود در تصوف

سخن بی واسطه خدا با صوفیان

امداد توران^۱

چکیده

سخن گفتن بی واسطه با خداوند از جمله تجارب باطنی است که در آثار اهل تصوف، بارها و بسیار از آن سخن گفته شده است. در نظر برخی اقطاب صوفیه، در تجارب صوفیانه‌ای از این دست، صوفی سالک، صرفاً سامع صوت و شنونده ندای الهی نیست، بلکه او نیز خداوند را مورد خطاب قرار می‌دهد و وارد گفت‌وگو و مخاطبه با خداوند می‌شود. صوفیان - متناظر با نبوت و سلسله انبیا - از ولایت و سلسله اولیا نیز سخن گفته‌اند و ضمن تمایز نهادن میان سلسله انبیا و سلسله اولیا، برای هریک ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی - از جمله، شیوه خاص مخاطبه خداوند با هر کدام از این دو سلسله - برشمرده‌اند. به گمان و گفته صوفیان، خداوند دو گونه مخاطبه با انسان داشته است: مخاطبه با واسطه و مخاطبه بی واسطه. مخاطبه با واسطه خداوند با انسان که غالباً به واسطه فرشتگان صورت می‌گیرد، به انبیا اختصاص دارد و در واقع، ویژگی نبوت انبیا است و مخاطبه بی واسطه و مستقیم خداوند با انسان، به اولیا اختصاص دارد و در واقع، ویژگی ولایت اولیا است. بدین ترتیب، از نظر ایشان، مقام ولایت در رتبه‌ای برتر از مقام نبوت قرار می‌گیرد. مقصود صوفیان از سلسله اولیا، علاوه بر انبیا که افزون بر نبوت، واجد مقام ولایت نیز هستند، خود صوفیان‌اند. برخی از اهل تصوف، سیر صعودی انسان با گذر از همه عوالم امکانی و حضور در محضر خداوند را محمل و مبنایی برای امکان مخاطبه مستقیم و بی واسطه با خداوند قرار داده و برای ترسیم چنین سیری از معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله الهام گرفته و آن را

در تجارب معنوی خود مشابه‌سازی کرده‌اند. در نوشتار حاضر، پس از گزارش قصه معراج بایزید به مثابه نمونه‌ای از این تجارب معراج‌گونه، ضمن واکاوی مبنای نظری صوفیان در باب امکان مخاطبه مستقیم با خداوند به بررسی و نقد دیدگاه صوفیان درباره نحوه مخاطبه و گفت‌وگوی خدا با انسان پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: تصوف، سخن گفتن با خدا، سلسله انبیا، سلسله اولیا، ولایت، معراج،

بایزید

مقدمه

ازجمله تجارب باطنی صوفیان که در آثار خود به‌وفور از آن سخن گفته‌اند، سخن گفتن مستقیم خداوند با ایشان است. در بسیاری از این تجربه‌ها صوفی‌ای که مورد خطاب الهی قرار می‌گیرد فقط شنونده نیست، بلکه او نیز خداوند را مورد خطاب قرار می‌دهد و وارد گفت‌وگو و مخاطبه با خداوند می‌شود. گزارش‌های صوفیان از حالات معنوی خود و هم‌مسلكانشان موارد متعددی از این نوع حالات را دربر دارد.

بایزید بسطامی، متوفای نیمه قرن سوم که عطار او را سلطان‌العارفین (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، ج ۱، ص ۱۳۴) نامیده است، طبق گزارش‌های متعدد صوفیان، مدعی خطاب مستقیم الهی به خودش بوده است. بخشی از مخاطبه او با خدا در معراج نامه وی گزارش شده است. در این معراج نامه، بایزید معراجی مشابه معراج پیامبر ﷺ را تجربه می‌کند؛ از آسمان‌های هفت‌گانه و کرسی و عرش در می‌گذرد تا آن‌که به خداوند از روح به بدن نزدیک‌تر می‌شود (قشیری، ۲۰۰۷، ص ۲۴۱).

محمد بن عبدالجبار نفری، متوفای میانه قرن چهارم، بارزترین نمونه‌های این تجربه را داشته و محصول آن را در کتاب المواقف و المخاطبات بازگو کرده است. مواقف مشتمل بر ۷۷ «موقف» نظیر موقف عز، موقف قرب و موقف کبریا است که خداوند در هر کدام نفری را متوقف می‌کند و متناسب با آن موقف با او سخن می‌گوید (نفری، ۱۴۱۷، ص ۱ - ۱۴۲). مخاطبات نیز مضامین مشابهی دارد و شامل ۵۶ خطاب است که در آن‌ها هم خداوند نفری را مورد خطاب قرار می‌دهد (همان، ص ۱۴۵ - ۲۱۹).

پس از ایشان، ازجمله صوفیانی که به‌صراحت از خطاب مستقیم الهی به خود سخن گفته‌اند، روزبهان بقلی شیرازی (م ۶۰۶ ق) است. وی در تفسیر خود ذیل آیه «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ

أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيَاءً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» (سوره شوری، آیه ۵۱) از واقعه یعنی تجربه ای معنوی سخن می گوید که در آن حق را با حق مشاهده کرده و خداوند، جمالش را بر او مکشوف کرده و او را مورد خطاب قرار داده است. وی در حال «سکر» با زبان سکر از این واقعه که در آن خداوند مستقیم با وی سخن گفته خبر می دهد. یکی از اهل علم با شنیدن ادعای اوزبان به اعتراض می گشاید که چگونه می توان ادعای خطاب مستقیم الهی را داشت، در حالی که خداوند انبیاء و رسل را از ورای حجاب مخاطب قرار داده است! بقلی جواب می دهد که سخن خداوند درست است؛ لکن خطاب از ورای حجاب در جایی است که مخاطب در حجاب بشریت باشد؛ اما اگر کسانی با روح خود به عالم غیب و ملکوت وارد شوند، خداوند انوار قرب خود را بر ایشان می پوشاند و چشمشان را با نور خود منور می کند و برگوش هایشان قوتی از قوای ربوبی عطا می کند و سر غیرت و حجاب مملکت را بر ایشان مکشوف می دارد و به صورت مستقیم ایشان را مورد خطاب قرار می دهد.^۱

در نهایت یکی از بزرگان تاریخ تصوف، ابن عربی در کتاب الاسراء الی مقام الاسری حظ وافری از مخاطبه الهی را به خود اختصاص داده است. وی نیز همانند بایزید ابتدا به آسمان های هفت گانه و بالاتر عروج می کند تا در محضر الهی قرار گیرد و آن گاه مورد خطاب مستقیم الهی قرار می گیرد (ابن عربی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۶۵ - ۹۱).

با توجه به تعدد گزارش های صوفیانه درباره خطاب الهی به صوفیان، در این مقاله ابتدا به این سؤال پاسخ می دهیم که کدام مبنای نظری برای صوفیان این امکان را فراهم کرده است که از تجربه سخن گفتن مستقیم خدا با خود سخن بگویند و آن گاه به صورت موردی به بررسی ساختار و محتوای دو تجربه معنوی مشتمل بر مخاطبه با خداوند می پردازیم؛ یکی، معراج بایزید که به ادوار آغازین تصوف تعلق دارد و دیگری اسراء ابن عربی به عنوان کسی که تصوف نظری را به اوج رسانده است.

وحی و الهام

صوفیان متناظر با نبوت و سلسله انبیا که در آیات قرآن به روشنی از آن سخن به میان آمده

۱. «فإذا خرجوا بشرط الأرواح إلى علم الغيب والملكوت ألبسهم الله أنوار قربه، وكحل عيونهم بنور نوره، وألبس أسماعهم قوة من قوى الربوبية، وكشف لهم سر الغيرة وحجاب المملكة، وخطبهم كفاحاً وعباداً» (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۲۷۲).

از ولایت و سلسله اولیا سخن گفته‌اند.^۱ از همان آغاز که صوفیان واژه ولایت و ولی را وارد نظام اندیشه خود کردند، همواره یکی از مسائل و دغدغه‌های ایشان و نیز ناظران بیرونی این بوده است که صوفیان چه نسبتی بین ولایت و نبوت و نیز بین اولیا و انبیا برقرار می‌کنند. جالب این که حکیم ترمذی از نخستین صوفیانی که در باب ولایت به تفصیل سخن گفته است به اتهام این که برای اولیا همانند انبیا، خاتم در نظر می‌گرفت و ولایت را از نبوت برتر می‌دانست، تکفیر و از ترمذ اخراج شد (حکیم ترمذی، ۱۴۲۸، ص ۷ و ۸).

اگر بخواهیم اجمالاً به این سؤال که صوفیان چه نسبتی بین انبیا و اولیا در نظر می‌گرفتند پاسخ دهیم، می‌توانیم بگوییم که ایشان عموماً نسبت بین انبیا و اولیا را نه تباین، بلکه همان‌طور که برخی تصریح کرده‌اند، عموم و خصوص مطلق دانسته‌اند؛ به این نحو که همه انبیا ولی هستند ولی همه اولیا نبی نیستند (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۲۰۵؛ آملی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۳۸۵).

در بحث از نسبت بین انبیا و اولیا، علاوه بر نسبت اشخاص، نسبت بین نوع دریافت‌های معنوی انبیا با دریافت‌های معنوی اولیا نیز مطرح بوده است. در این خصوص سؤال این بوده است که آنچه اولیا در کشف‌های معنوی خود دریافت می‌کنند از چه سنخی است و چه نسبت یا تفاوتی با آنچه انبیا در وحی خود دریافت می‌کنند،

۱. احتمال دارد که صوفیان، سلسله اولیا را متناظر با سلسله اوصیا که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام آمده است مفهوم‌سازی کرده باشند. می‌دانیم که طبق روایات اهل بیت هر نبی‌ای، وصی‌ای داشته است و آن وصی نیز وصی دیگر داشته و سلسله اوصیای هر نبی تا ظهور نبی بعدی تداوم داشته است. آخرین وصی نبی قلی موارث انبیا و اوصیای قبلی را به نبی بعدی تحویل می‌داده است. بر این اساس، بعد از پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، علی علیه‌السلام از جانب خداوند به‌عنوان اولین وصی از اوصیای دوازده‌گانه پیامبر برگزیده شد و بعد از علی علیه‌السلام یازده وصی دیگر آمدند که آخرین‌شان، امام مهدی است و او همان امام زنده‌ای است که در غیبت به‌سر می‌برد و در آخرالزمان ظهور می‌کند و زمین را پر از عدل و داد می‌کند. بر حسب تعالیم اهل بیت، اوصیای انبیا همانند خود انبیا از جانب خدا برگزیده می‌شوند و لذا مقام وصایت، همانند نبوت مقامی موهبتی از جانب خداوند است و نه یک مقام اکتسابی که بتوان از طریق ریاضت بدان دست یافت. بر حسب روایات اهل بیت، اوصیای انبیا همانند خود انبیا، ولی بر مؤمنان نیز هستند؛ یعنی اطاعت از ایشان بر مؤمنان واجب است. بدین ترتیب، ولایت در اصطلاح روایی منصبی است الهی که از سوی خداوند به انبیا و اوصیا عطا شده است و دایره آن با تلاش انسان‌ها قابل توسعه و تضییق نیست. بر این اساس، به‌رغم تشابهی که بین اصطلاح ولایت در تصوف و ولایت و وصایت در روایات اهل بیت وجود دارد، این تفاوت جوهری بین آن‌ها وجود دارد که ولایت و وصایت در تعالیم اهل بیت اختصاصاً از جانب خدا به افراد عطا می‌شود، لکن در تصوف، ولایت مقامی است که انسان‌ها با تلاش خود می‌توانند بدان دست یابند (برای آشنایی با اصطلاح وصایت در روایات ن. ک: صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۷۴ - ۱۸۰ و مسعودی، ۱۳۸۴، کل کتاب).

دارد. بسیاری از صوفیان در بیان نحوه ارتباط خدا با نبی، غالباً از اصطلاح «وحی» و در بیان ارتباط خدا با ولی غالباً از اصطلاح «الهام» یا «حدیث» بهره جسته‌اند. با این حال، نمی‌توان گفت ایشان ارتباط خدا با نبی را منحصر در وحی و ارتباط خدا با ولی را منحصر در الهام دانسته‌اند و نیز نمی‌توان گفت در کاربرد اصطلاحات نیز یکنواخت عمل کرده‌اند. در نتیجه در سخن برخی صوفیان، وحی صرفاً درباره انبیا به کار نرفته، بلکه با توسعه کاربرد آن علاوه بر کاربردهای قرآنی شامل دریافت‌های عارفان نیز شده است. بدین ترتیب، با لحاظ مجموع سخنان صوفیان می‌توان گفت که از نظر ایشان نه وحی اختصاص به انبیا دارد و نه الهام اختصاص به اولیا؛ هر چند به صورت غالب، وحی ویژگی انبیا و الهام ویژگی اولیا دانسته شده است. در ادامه خواهیم دید که به رغم تمام تلاشی که صوفیان برای مرزگذاری بین نبوت و ولایت انجام داده‌اند، گاه مرزها به هم ریخته و گاه مرزگذاری به گونه‌ای صورت گرفته است که به برترانگاری ولایت و اولیا بر نبوت و انبیا انجامیده است.

صوفیان علاوه بر دو اصطلاح وحی و الهام، اصطلاح کشف را نیز به وفور به کار برده‌اند. به نظر می‌رسد که اطلاق یا استقرار واژه کشف به عنوان مفهوم عامی که هم وحی و هم الهام را به رغم تفاوت‌هایشان پوشش دهد، از جمله تطورات اصطلاح‌شناختی متأخر است که بعد از چند قرن از تأسیس تصوف رخ داده است. سخنان قیصری و آملی را می‌توان شاخص این تطوّر دانست. برحسب نظر ایشان، کشف بر دو گونه است؛ صوری و معنوی. کشف صوری از طریق صور خیالی مرنی مسموع، ملموس، مذوق و مشام انجام می‌گیرد. این نوع از کشف مقوم نبوت نبی است. اما در کشف معنوی، حقایق بدون هیچ صورتی برای انسان حاصل می‌شوند و این مقوم ولایت ولی است و همان‌طور که بیان شد، می‌تواند برای نبی هم باشد؛ چرا که انبیا از ولایت نیز برخوردارند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷ - ۱۱۱؛ آملی، ۱۳۵۲، ص ۴۹۱).

هدف در این نوشتار این نیست که تطوّر کاربردهای واژگانی از قبیل وحی و الهام را - که ریشه قرآنی دارند - و کشف و شهود را که جزء اصطلاحات ابداعی صوفیان است پی بگیریم، بلکه این است که ببینیم صوفیان در مقام اولیا به موجب نظریه خود در باب نبوت و ولایت و متناظر با وحی و الهام، چگونه امکان دریافت مستقیم پیام و سخن خدا را حاصل کرده‌اند.

وحی برای انبیا و حدیث یا الهام برای اولیا

به نظر می‌رسد که ترمذی (متوفای اواخر قرن سوم قمری) جزء اولین صوفیانی بوده است که دوگانه نبوت و ولایت را در کنار هم مطرح کرده و به تفصیل درباره نسبت بین این دو از جهات مختلف سخن گفته است. از جمله مهم‌ترین جهاتی که وی به نسبت سنجی این دو پرداخته، نوع رابطه انبیا و اولیا با خداست. ترمذی نبوت را کلامی معرفی می‌کند که به عنوان وحی از خداوند منفصل شده است و «روح» این کلام را همراهی می‌کند. وی در مقابل نبوت، ولایت را قرار می‌دهد و آن را حدیثی از جانب خداوند می‌داند که بر زبان حق جاری می‌شود و «سکینه» آن را همراهی می‌کند. وی رد وحی را موجب کفر و رد حدیث را موجب وبال می‌داند (حکیم ترمذی، ۱۴۲۲، ص ۴۷۰). اثبات وحی برای نبی و حدیث برای ولی، بدین معنا نیست که نبی واجد حدیث نمی‌شود، بلکه جدای از نبوت خود، حدیث را نیز از خداوند دریافت می‌دارد (همان، ص ۳۵۷). با این حال، وقتی وی از ولی و ولایت سخن می‌گوید غالباً به غیر از انبیا نظر دارد و البته گاهی در لابه‌لای سخنان خود به این نکته بازمی‌گردد که نبی نیز دارای ولایت است.

آن ولی که حدیث خداوند را دریافت می‌دارد «محدث» نامیده می‌شود. به نظر وی اولیای محدث کسانی‌اند که جایگاهشان به انبیا نزدیک است و در مقایسه با اولیای دیگر، بزرگ‌ترین اجزای نبوت را از آن خود کرده‌اند.^۱ اولیای محدث در منازل مختلف هستند؛ به برخی از ایشان ثلث نبوت و به برخی نصف آن و به برخی بیشتر از آن عطا می‌شود و بالاترین بهره را کسی دارد که دارای ختم ولایت است.^۲ وی درباره ولی‌ای که او را دارای مقام امامت و ریاست و ختم ولایت می‌داند، می‌گوید که او نزدیک به انبیاست و نزدیک است که به ایشان ملحق شود (همان، ص ۳۶۷). به نظر ترمذی چنین فردی با خداوند در مجالس ملک «کفاحا» یعنی رودررویی واسطه سخن می‌گوید (همان). ترمذی در پاسخ به این سؤال که از کجا معلوم می‌شود نفس و شیطان با محدث

۱. «والاولیاء الذین اخذوا من اجزاء النبوة اکبرها، وهم المحدثون، قد قریبوا من الانبیاء محلاً» (حکیم ترمذی،

۱۴۲۲، ص ۳۳۲).

۲. «فالمحدثون لهم منازل: فمنهم من اعطی ثلث النبوة، ومنهم من اعطی نصفها، ومنهم من له الزیادة حتی

یکون او فرهم حظاً فی ذلک من له ختم الولاية». (همان، ص ۳۴۷)

سخن نگفته‌اند؟ می‌گویند خداوند همان‌طور که به‌وسیله روح از وحی حراست می‌کند، به‌وسیله سکینه از حدیث محافظت می‌نماید (همان، ص ۳۴۸ و ۳۴۹).

برخلاف ترمذی که دوگانه وحی و تحدیث را برای بیان نسبت کلامی خدا با انبیا و اولیا به کار می‌برد، تعداد زیادی از صوفیان به جای حدیث، اصطلاح الهام را برای تعبیر از رابطه خدا با اولیا به کار برده‌اند.^۱

با واسطه بودن وحی و بی‌واسطه بودن حدیث و الهام

سیاری از صوفیان در بیان تفاوت وحی و الهام، وحی را کلام الهی دانسته‌اند که به‌وسیله فرشته بر نبی القا می‌شود؛ اما الهام را سخن بی‌واسطه خداوند با ولی دانسته‌اند. نویسنده بیان التنزیل، عزیز بن محمد نسفی (متوفای اواخر قرن هفتم قمری) این قول را که هم وحی و هم الهام به‌واسطه ملائکه صورت می‌گیرد، سخن اهل شریعت می‌داند (نسفی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۸). وی در مقابل، سخن اهل وحدت را نقل می‌کند که بر بی‌واسطه بودن الهام تأکید می‌کنند: «بدان که اهل وحدت می‌گویند که طریق حصول علم، دویش نیست: یا به طریق وحی است یا به طریق الهام. از جهت آن که هر علمی که مر این کس را حاصل است از این خالی نباشد که به‌واسطه بود یا بی‌واسطه. اگر به‌واسطه بود، حصول آن علم به وحی است و واسطه هر آینه ملک باشد از جهت آن که ملک به‌واسطه است؛ و واسطه در بیرون باشد همچون حواس ظاهر و هم چنین استاد دانا و شیخ کامل و این را وحی جهر می‌گویند و در اندرون هم باشد همچون حواس باطن و عقل. و این را وحی سرّ می‌گویند.^۲ و اگر بی‌واسطه باشد حصول آن علم به الهام است و از این جاست که الهام را علم لدنی می‌گویند و الهام را سرّ نور اللّه می‌گویند» (نسفی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۵).

روزبهان بقلی شیرازی (م ۶۰۶ ق) هم از این خطاب و سخن بی‌واسطه الهی با اولیا سخن گفته است: «آن‌گاه که ولی به او واصل شود و از فیض حسن، وی را انبساطی

۱. از باب نمونه ن. ک: غزالی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۸۰۲؛ مبدی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۹۱ و کاشانی، بی‌تا، ص ۷۹.

۲. تعبیر نسفی نشان می‌دهد که وی برای وحی، معنای موسعی را در نظر می‌گیرد که شامل بسیاری از دریافت‌های معنوی صوفیان می‌گردد. در ادامه خواهیم دید که این دیدگاه منحصر در نسفی نیست و برخی دیگر از صوفیان نیز گونه‌ای از وحی را قابل تعمیم به غیر انبیا دانسته‌اند.

حاصل شود خداوند در مقام انس بدون واسطه او را مخاطب قرار می‌دهد و این خطاب سرسر در سرسر است و با مضامین ناشناخته‌ای از علومی ناشناخته صورت می‌گیرد که از وهم و فهم و رسم برون‌اند، آن‌گاه که نزدیکی ولی فزونی یابد در نور کبریا فرافتد و خداوند با نعت فردانیت و سخن سرمذیت او را خطاب کند. خداوند فرموده است: «وَكَلَّمَ رَبُّهُ» (سوره اعراف، آیه ۱۴۳) و پیامبر گفته است که در امت من افرادی هستند که مخاطب حدیث و کلام قرار گیرند و عمر از ایشان است.^۱

قیصری در سخنی که به نظر می‌رسد جمع‌بندی و تنقیح چند قرن سخن صوفیان در باب نسبت وحی و الهام است، چنین می‌گوید: «فرق بین الهام و وحی آن است که الهام گاهی از جانب خدا بدون وساطت فرشته با مواجهه خاصی که خداوند با هر موجودی دارد صورت می‌گیرد و وحی به واسطه فرشته انجام می‌شود. از این رو، احادیث قدسی وحی و قرآن نام نمی‌گیرند هر چند آن‌ها نیز کلام خدایند. و نیز گفتیم که وحی با مشاهده فرشته و شنیدن سخن او انجام می‌شود. پس وحی از قبیل کشف شهودی‌ای است که متضمن کشف معنوی است و الهام از قبیل کشف معنوی صرف است. و نیز وحی خواص نبوت است؛ چراکه به ظاهر تعلق دارد و الهام از خواص ولایت است. و نیز وحی مشروط به تبلیغ است لکن الهام چنین نیست».^۲

بی‌واسطه بودن ارتباط خدا با ولی، اختصاص به ارتباط کلامی و حدیث یا الهام ندارد؛ این بی‌واسطه بودن از آن‌جا ناشی می‌شود که ولی در سیر صعودی خود به سوی خداوند، همه عوالم را درنوردیده و همه وسایط را پشت سر گذاشته است و بدون هیچ میانجی‌ای به خداوند پیوسته است. لذا این بی‌واسطه بودن شامل همه ارتباطات خداوند

۱. «فإذا وصل إليه [الحق] وأدرك من فيض الحسن انبساطا خاطبه الحق بغير واسطة في مقام أنسه و ذلك الخطاب سر السرفي سر السر بمعاني مجهولة من العلوم المجهولة الخارجة عن كل وهم وفهم و رسم، فلما زاد دونه يقع في نور الكبرياء و يكون خطاب الله معه بنعت الفردانية و كلام السرمدية، قال تعالى: «وَكَلَّمَ رَبُّهُ» [سورة الأعراف، آية ۱۴۳]، وقال ﷺ: «إن في أمتي محدثين و مكلمين و إن عمر منهم» (بغلي شیرازی، ۱۴۲۶، ص ۱۷۴).

۲. «الفرق بين الالهام و الوحي، ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى بغير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود؛ و الوحي يحصل بواسطة الملك، لذلك لا تسمى الاحاديث القدسية بالوحي و القرآن، و ان كانت كلام الله تعالى. و ايضا: قدمّر ان الوحي قد يحصل بشهود الملك و سماع كلامه، فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي، و الالهام من المعنوي فقط. و ايضا: الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر و الالهام من خواص الولاية، و ايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۱۱).

با عوالم مادون و همه عطایا و بلائی الهی برای عوالم می شود. نفسی در احوال دل انسان کامل می گوید: «بدان که هر بلایی یا عطایی که از عالم غیب روانه شود، تا به این عالم شهادت آید، پیش از آن که به این عالم شهادت آید، ... بر دل وی پیدا آید و وی را از آن حال معلوم شود. ... و آن چنان که کز ویان و روحانیان دریابند، وی هم دریابد؛ ... و بعضی از سالکان چنان باشند که بی واسطه کروبیان و روحانیان از آن عطا یا از آن بلا باخبر شوند آن چنان که کروبیان و روحانیان در می یابند و باخبر می شوند، ایشان هم دریابند و باخبر شوند، بلکه بیشتر، و بیشتر از کروبیان و روحانیان دریابند و باخبر شوند» (نسفی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۷).

بدین ترتیب می بینیم که در نظر این صوفیان، تحدیث یا الهام که سهم اولیا به جهت ولایتشان است از وحی که سهم انبیا به جهت نبوتشان است بالاتر قرار می گیرد؛ چرا که ولی در سیر صعودی خود، ملائکه و حتی مقرب ترین آن ها را که حاملان وحی به انبیا هستند پشت سر می گذارد و مستقیماً با خدا سخن می گوید.

تعمیم وحی و رسالت به غیر انبیا

گرچه صوفیان اغلب وحی را به عنوان پیام الهی که توسط فرشتگان القا می شود اختصاصی انبیا دانسته اند، لکن هم مبانی ای که اتخاذ کرده اند و هم اصطلاح شناسی ای که وضع کرده اند و هم تجارب عرفانی ای که درباره خود گزارش کرده اند، نشان می دهد که از نظر ایشان رابطه وحیانی با خداوند به پیامبران اختصاص ندارد و صوفیان نیز واجد این نوع از رابطه بوده اند.

روزبهان بقلی شیرازی در مشرب الارواح ذیل عنوان «فی مقام رؤیة جبرائیل و غیره من الملائكة ظاهراً و المخاطبة معهم» این مقام اولیا را نزدیک به مقام انبیا می داند. اولیای خدا در این مقام، جبرئیل و ملائکه و سفیران آسمان و ساکنان عرش را یا به صورت کشف و یا چشم روح یا به صورت عیان با چشم [سر] می بینند. بقلی اضافه می کند که دیدن جبرئیل و فرشتگان برای اولیا نه به جهت نبوت، بلکه به جهت ولایت ایشان است. بدین ترتیب می بینیم که وی در عین آن که خود نبوت را از اولیا نفی می کند، ولی عملاً یکی از شئون نبوت، یعنی همان دیدار فرشتگان را برای ایشان اثبات می کند (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶، ص ۳۲۰).

روزبهران بقلی در جای دیگری از این کتاب بر این باور است که خداوند برخی بندگان را برمی‌گزیند تا سرّ «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» (سوره نجم، آیه ۱۰) را دریابند. سر این بنده از جانب حق تعالی به آنچه که خداوند به انبیا تعلیم داده آگاهی می‌یابد. بر همین اساس آن‌گاه که پیامبر از معراج برگشت، دید که اصحاب صفه آن وحی خاصی را که پیامبر از خداوند شنیده بود در بین خود باز می‌گویند. چرا که وقتی انسان بر ملکوت مشرف می‌شود، می‌بیند آنچه را انبیا می‌بینند و می‌شنود آنچه را انبیا می‌شنوند (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶، ص ۳۱۶).

نسفی که حدود یک قرن بعد از روزبهران بقلی از دنیا رفته درباره مراحل سیر ارتقایی انسان معتقد است: انسان از طریق ریاضت می‌تواند چنان صفای باطنی حاصل کند که همچون آینه هر آنچه را ملانکه دریافت می‌کنند از طریق ایشان در قلب او منعکس گردد (نسفی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۶)؛ لکن این سیر در این جا پایان نمی‌یابد و «آدمی به ریاضات و مجاهدات هر چند پاک‌تر و صافی‌تر می‌شود مناسب او با ملانکه بالاتر حاصل می‌شود تا به جایی برسد که در پاکی و صفا و در علم و طهارت از جمله ملانکه بگذرد و به عقل اول رسد. بعضی می‌گویند که از عقل اول درتواند گذشت، ... از جهت آن که عقل اول ملک مقرب است، ... و بعضی می‌گویند که از عقل اول هم بگذرد و با خدای بی واسطه ملک بگوید و بشنود. این نهایت مقامات آدمی است و علامت این، آن باشد که هیچ چیز از ملک و ملکوت و جبروت و مبدأ اول بر وی پوشیده نماند، ... وی در بیداری، انبیا و اولیا و ملانکه را ببیند و با ایشان سخن گوید و از ایشان مدد و یاری خواهد. این است معنای کشف و وحی و الهام، و این چنین کس را انسان کامل گویند» (همان، ص ۲۵۷).

بدین ترتیب، می‌بینیم که نسفی اولاً دستیابی به مقام گفت و شنود با ملانکه و ملک مقرب و در نهایت خود خداوند را اکتسابی می‌داند که از طریق ریاضات و مجاهدات قابل دستیابی است. وی این گفت و شنود را به دو نحو می‌داند: ۱. با واسطه عقل اول که بالاتر از ملانکه یا ملک مقرب است؛ ۲. بی واسطه آن ملک و به صورت مستقیم با خداوند. برای چنین کسی همه چیز منکشف می‌گردد؛ از مبدأ گرفته تا ملک و ملکوت. وی این نحوه از ارتباط با خدا را بدون تفکیک بین گونه‌های آن، همان کشف، وحی و الهام می‌نامد و بدین ترتیب هر سه را برای صوفیان ثابت می‌کند.

عطار نیشابوری (م ۶۲۷ق) از قول خرقانی نقل می‌کند که از سوی خداوند به او ندا

آمده است که: «ما بعد مصطفی، جبرئیل را به کس نفرستادیم» و او در جواب خداوند گفته است: «به جز جبرائیل هست، وحی القلوب همیشه با من است» (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، ج ۲، ص ۲۱۹).

مولوی نیز در آثار خود همین تعبیر را به کار می برد. وی در دیوان شمس گوید:

عود خلقانند این پیغامبران	تا رسدشان بوی علام الغیوب
گر بیو قانع نه ای تو هم بسوز	تا که معدن گردی ای کان عیوب
چون بسوزی پر شود چرخ از بخور	چون بسوزد دل رسد وحی القلوب

(مولوی، بی تا، ص ۱۵۸)

مولوی در دفتر چهارم مثنوی نیز ذیل حکایت پیشگویی بایزید بسطامی از ولادت و ظهور شیخ ابوالحسن خرقانی می گوید، اولیا و عارفان دل وحی گیر دارند و حوادث آینده را از «لوح محفوظ» می خوانند (همایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۸۱):

لوح محفوظ است او را پیشوا	از چه محفوظ است، محفوظ از خطا
نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب	وحی حق، واللّه اعلم بالصواب
از پی روپوش عامه در بیان	وحی دل گفتند او را صوفیان
وحی دلگیرش که منظرگاه اوست	چون خطا باشد، چو دل آگاه اوست

صوفیان علاوه بر انتساب وحی به خود، رسالت را نیز به خود منتسب کرده اند. ظاهراً مبنای این انتساب آن است که برخی از ایشان بر این باورند که پس از آن که به محضر خداوند راه یافتند، از طرف خداوند مأمور می شوند که به سوی انسان ها بازگردند و ایشان را به سوی خداوند فرا بخوانند.

به گفته ترمذی، آن گاه که اولیا به محضر الهی شرفیاب می شوند و مورد خطاب مستقیم الهی قرار می گیرند، برخی در همان جا توقف می کنند و در آن جا مستهلک می شوند (واقف مستهلک) و برخی توسط خداوند برای دعوت و ارشاد و هدایت مردمان برگردانده می شوند. البته همه برگردانده شده هایی که به سوی خدا دعوت می کنند، در یک مقام و مرتبه نیستند؛ همان گونه که خداوند فرموده: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَهَلَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (سوره بقره، آیه ۲۵۳). اولیای داعی به سوی خدا نه همه به یک زبان که هر کدام به زبان انبیای مختلف زبان موسی، یا عیسی یا اسحاق و دیگر پیامبران به سوی خدا دعوت می کنند. برخی هم به زبان حضرت محمد

دعوت می‌کنند (حکیم ترمذی، ۱۴۲۸، ص ۹۱). می‌بینیم که ترمذی در این جا واژه قرآنی رسولان را درباره صوفیان به کار می‌برد.

این بحث را واضح‌تر از ترمذی، روزبهان بقلی مطرح کرده است؛ وی در مشرب الارواح در ذکر مقامات شاهدین از اولیا و عارفان، مقام بیست و پنجم را همان مقام رسالت می‌داند. به نظر وی مقام رسالت تنها شایسته کسی است که از خطرات نفس و متابعت شیطان معصوم باشد و قلبش ملکوتی، عقلش جبروتی و روحش قدسی و نفسش مطمئن باشد. او باید مخاطب الهی باشد و خداوند با او سخن گفته باشد و با امر خدا امر کند و با اذن خدا عمل کند. خداوند چنین کسی را از رق عبودیت خارج می‌کند و لباس ربوبیت را بر او می‌پوشاند. در نتیجه بر دوش کشیدن بار وحی برای وی آسان می‌شود و ترجمان حق در عالم می‌شود که خطاب خداوند را به زبان انسان ترجمه می‌کند. کسی که به درجه رسالت می‌رسد بین او و خدا مقامی باقی نمی‌ماند و اکثر حالات چنین شخصی، وحی بی واسطه خواهد بود (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶، ص ۱۷۸).

در همین سیاق می‌توان به مقام پنجاهم که وی برای شاهدان از اولیا ذکر می‌کند اشاره کرد؛ به نظر وی کسی که به مقام خلیفه‌اللهی برسد، مُلهم به الهام خاص و مخاطب به خطاب خاص بلا واسطه می‌گردد و خداوند او را مأمور می‌کند که با زبان ولایت و نیابت و خلافت، بندگان را به سوی او فراخواند. مقام دعوت، تنها برای کسی ثابت است که خداوند با خطاب و الهام خودش به او اذن دعوت بدهد (همان، ص ۱۸۷ و ۱۸۸).

با توجه به آنچه از صوفیان نقل شد، به نظر می‌رسد که ایشان وحی را به دو معنا برای خود اثبات کرده‌اند؛ نخست وحی به معنای دریافت با واسطه کلام الهی از لوح محفوظ یا فرشته مقرب؛ دوم، دریافت کلام الهی مستقیماً از خود حق تعالی که در این صورت مرادف الهام در کاربرد صوفیانه خواهد بود. اصطلاح وحی القلوب در عبارات ایشان بر حسب مورد می‌تواند در یکی از این دو معنا به کار رفته باشد.

مروری بر معراج بایزید

بایزید (متوفای میانه سده سوم)، از صوفیان بزرگ است که چندتن از صوفیان معراج و گفت‌وگوی او با خداوند را گزارش کرده‌اند. لویس صلیبا در بخش دوم از کتابی که با عنوان المعراج لابی القاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری منتشر کرده، سه روایت

از معراج بایزید را عینا گزارش کرده است؛ روایت ابوالقاسم العارف در کتاب القصد الی الله؛ روایت ابی طیفور سهلجی در کتاب النور و روایت ابونصر سراج طوسی در کتاب اللمع (صلیبا، ۲۰۰۷، ص ۲۳۱، ۲۴۵، ۲۶۳). هم چنین هجویری در کشف المحجوب (هجویری، ۱۳۷۵، ص ۳۰۶)، عطار در تذکرة الاولیاء (عطار، ۱۹۰۵، ص ۱۷۲ - ۱۷۶) و معراج این مسئله را گزارش کرده اند.^۱

این منابع در گزارش معراج بایزید اختلاف و گاه تعارض دارند. برحسب روایت ابوالقاسم العارف،^۲ بایزید در خواب تجربه معراج به سوی خداوند را داشته است تا به وصال خداوند برسد و برای ابد در نزد او بماند. وی در معراج خود با امتحاناتی مواجه شده است که آسمان ها از عهده آن برنمی آیند؛ چرا که در هر آسمان، سلطنت آن آسمان به او پیشنهاد شده ولی او در جواب می گفته: «ای عزیز من، می دانی که این ها مراد من نیستند» (قشیری، ۲۰۰۷، ص ۲۳۴)

بایزید در معراج خود وقتی به آسمان اول می رسد، خودش به ملانکه این آسمان که ظاهراً واقف به مقام عالی بایزید نیستند، سلام می کند؛ لکن در مابقی آسمان ها ملانکه به او سلام می کنند، توگویی که به امیر خود سلام می کنند. در این آسمان ها بایزید ابتدا با دیدن خلقت و تسبیح ملانکه در عجب می شود، ولی در ادامه از باطن و سِرّ بایزید آتش اشتیاقی شعله ور می شود که ملانکه از دیدن آن متعجب می شوند و خود بایزید هم می بیند که ملانکه و عجایب هر آسمان نزد همت او همچون یک پشه یا همچون نور چراغی در برابر نور خورشیداند. بایزید همین طور به مدد فرشته ای که دست او را می گیرد و بالا می برد، هفت آسمان را در می نوردد و به رغم آن که در آسمان هفتم ندایی می شنود که «توقف کن که به منتهای مسیر رسیده ای» به راه خود ادامه می دهد. از این جا به بعد بایزید بی آن که فرشته ای او را همراهی کند خود به پرنده ای تبدیل می شود که هر پربال او

۱. بقلی شیرازی، بی تا، ص ۷۹، ۱۰۰، ۱۱۵، ۱۴۵. گفتنی است که در این منبع، برخی از مخاطبه های الهی با بایزید گزارش شده که شبیه گزارش های دیگر منابع است؛ لکن در این جا تاجایی که نگارنده بررسی کرده از «معراج» بایزید سخنی به میان نیامده است.

۲. هویت مؤلف کتاب القصد الی الله دقیقاً مشخص نیست. بعضی تصور کرده اند که ابوالقاسم العارف، همان ابوالقاسم جنید بن محمد، صوفی برجسته قرن سوم است. اما نیکلسون یادآور شده که در خلال متن کتاب القصد الی الله، تاریخ ۳۹۵ ق. دیده شده است و این تاریخ با روزگار جنید (م ۲۹۷ ق) قابل انطباق نیست (دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ج ۱، ص ۴۳۱).

یک میلیون بار از فاصله بین مغرب تا مشرق بزرگ تر است. اوسیر خود را ادامه می دهد و با گذر از حجاب ها و پرده ها و دریاها به ملک کرسی می رسد. ملک کرسی، عمودی از نور را به او می دهد. با دریافت این عمود، بایزید می بیند که آسمان ها و هر که در آن است در سایه معرفت بایزید قرار گرفته اند و از پرتو شوق او روشن شده اند (همان، ص ۲۴۰). آن گاه اوسیر خود را ادامه می دهد تا به کرسی و بعد از آن به دریا های متعدد و در نهایت به دریای اعظم که عرش بر روی آن قرار دارد می رسد و از آن جا همه موجودات را که بین عرش تا فرش قرار دارند - از آن حیث که سِرِّ بایزید به سوی خدا در پرواز است - همچون خردلی می بیند. در این جا نیز خداوند الطاف و کمال قدرت و عظمت مملکت خود را به بایزید عرضه می دارد، لکن بایزید می گوید: عزیز من مراد من غیر از این چیزهایی است که بر من عرضه می کنی. در این جا خداوند چون اراده بایزید در روی آوری به سوی او را صادقانه می یابد خودش او را چنین مورد ندا قرار می دهد: «إلیّی، یا صفیّی اذن منّی، و اشرف علی مشرفات بهائی، و میادین ضیائی، و اجلس علی بساط قدسی حتی تری لطائف صنعی فی آنائی. أنت صفیّی و حبیبی، و خیرتی من خلقی» (همان، ص ۲۴۱). آن گاه خداوند او را به خود نزدیک و نزدیک تر می کند تا آن که بایزید به خداوند از روح به بدن نزدیک تر می شود. در این جا ارواح انبیا به استقبال بایزید می آیند و سلام می کنند و او را بزرگ می شمارند تا آن که روح محمد ﷺ به استقبال او می آید و سلام می کند و به او می گوید: «یا أبایزید: مرحبا و أهلا و سهلا، فقد فضلك الله علی كثير من خلقه تفضيلا. إذا رجعت إلى الأرض، أقرء أمّتی منّی السلام و انصحهم ما استطعت، و ادعهم إلى الله عزّوجلّ». برای مدتی در این حالت می ماند تا آن که آن گونه می شود که در آغاز بود، از همان جا که تکوینی در کار نبود و حق باقی ماند بدون کون و بدون بین و آیین و حیث و کیف^۱ (همان، ص ۲۴۲).

گزارش معراج بایزید توسط ابوالقاسم عارف همین جا به پایان می رسد. لکن سهلجی گزارش مفصل تری از مخاطبه و گفت و گوی بایزید با خداوند در معراج نقل می کند؛ طبق این گزارش بایزید می گوید: «خداوند هویتش را به من نشان داد. پس من با هویت او به من بودگی ام (انائیتی) نگریستم، پس نور من به [سبب] نور او زایل شد... پس با

۱. حتی صرت کماکان، من حیث لم یکن التّکوین، و بقی الحقّ بلاکون، و لا بین، و لا آیین، و لا حیث و لا کیف، جلّ جلاله، و تقدّست أَسْماؤه.

چشم حق در حق نگریستم به او گفتم: این کیست؟ او گفت: این نه منم و نه غیر من است و خدایی جز من نیست... پس من به نور او در او نگریستم... و با زبان لطف او با او به مناجات برخاستم و گفتم: «من با تو چگونه ام؟» (ما بالی بک؟) او گفت: «من به تو برای توام، خدایی جز تو نیست!» آن گاه خداوند به من گفت: تو چیستی؟ گفتم: تو چیستی؟ گفت: من حقم. گفتم: من [مُتَحَقِّق] به توام. گفت: اگر تو به من هستی، پس من توام و تو منی. گفتم: مرا به خودت از خودت فریب مده [این دوگانگی من و تو را فروگذار]، بلکه تو تویی، خدایی جز تو نیست... آن گاه خداوند مرا به فردانیت خود مفرد گردانید و به وحدانیت خود واحد گردانید و مرا به صفات خود که کسی در آن‌ها شریک نیست، موصوف گردانید و آن گاه به من گفت: «به وحدانیت من متوحد باش و به فردانیت من متفرد باش و سِرّت را با تاج کرامت من فراز کن و به عزت من متعزز باش و به جبروت من متجبر باش و با صفات من در میان خلقم برو و هویت مرا در هویت خود [به خلقم] نشان ده. هر آن که تو را ببیند مرادیده است و هر که آهنگ تو کند آهنگ من کرده است؛ ای نور من در زمین و زینت من در آسمان».

آن گاه من گفتم: تو عین من در عین منی و علم من در جهل منی. تو نور خودت باش تا به خودت دیده شوی. خدایی جز تو نیست؛ (أنت عینی فی عینی، و علمی فی جهلی. کن أنت نورک تر بک، لا إله إلا أنت). خداوند با زبان رضا به من جواب داد و گفت: چقدر تودانایی بنده من! گفتم: عالم و معلوم تویی، و تو مُفَرِّدِ و توفردی. به فردانیت خودت متفرد باش و به وحدانیت خودت متوحد باش. مرا به خودت مشغول مگردان. [در این جا بود که] خداوند را در فردانیتش و به وحدانیت در وحدانیتش حجتی بر من باقی نماند. پس من با او ماندم به فردانیت او و بدون تفرد خودم. پس من با او به فردانیتش خودم ماندم و در صفات او به صفات خودش باقی ماندم و اسم من به اسم او ساقط شد... پس من به ذات او در او نگریستم... پس او در من به عین ذات خود نگریست... پس مرا به اسم خودش خواند و مرا به هویت خودش نامید (کنّانی بهیوته) و به احدیت خودش با من مناجات کرد و گفت: ای من! گفتم: ای تو! گفت: ای تو! با این سخن حجتی برای خدا بر من باقی نماند؛ چرا که مرا به اسمی از اسمای خود نامید مگر آن که من هم او را به همان اسم نامیدم. مرا به هیچ وصفی از صفاتش موصوف نکرد مگر آن که او را به همان وصف موصوف کردم. پس هر آنچه از من بود به وسیله او منقطع گردید