

عرفان و معنویت دکتر نصر در مقایسه با عرفان و معنویت شیعی

عبدالله محمدی*

چکیده

گفتمان سنت‌گرایی که دکتر نصر یکی از مروجان آن است، به مقوله معنویت به ویژه معنویت دینی اهتمام دارد. این امر پرسش از میزان ارتباط معنویت سنت‌گرایان با عرفان و معنویت شیعی را در ذهن پدید می‌آورد که پاسخ به آن، مسئله اصلی این مقاله است. در این تحقیق، ابتدا با مراجعه به آثار دکتر نصر، مؤلفه‌های معنویت و عرفان در منظر وی استخراج شده و سپس با بررسی ویژگی‌های عرفان و معنویت، نسبت میان این دو سنجیده شده است.

در این مقاله، که رویکردی تحلیلی - اسنادی دارد، نشان داده خواهد شد که دکتر نصر از طرفداران ترویج معنویت با رویکرد صوفیانه است. نصر با تأکید بر معنویت صوفیانه، تصوف را قلب و مغز اسلام می‌خواند. عرفان بدون شریعت در این دیدگاه امکان تحقق نداشته و خاستگاه تصوف را باید در تفکر شیعی جست‌وجو نمود. نصر تصوف را راه حل تمام مشکلات بشر معاصر دانسته و بر بیهوده بودن عرفان‌های بشری انگشت تأکید می‌نهد. نصر با پیش‌فرض‌های سنت‌گرایانه به سراغ عرفان اسلامی رفته و با گزینش جهت‌مند سعی در یکسان دانستن تصوف و عرفان اسلامی دارد.

کلیدواژه‌ها: عرفان، معنویت، سنت‌گرایی، سیدحسین نصر.

مقدمه

معرفی عرفان و معنویت سنت‌گرایان پرداخته‌اند، اما کمتر ادعای نصر در یکسان دانستن عرفان وی با عرفان شیعی در بوته نقد قرار گرفته است. برخی از آثاری که به توصیف دیدگاه سنت‌گرایان درباره معنویت پرداخته عبارتند از:

۱. مقاله «تشیع، آموزه اندیشه و معنویت». (۲)

۲. مقاله «تصوّف و تعقل در اسلام». (۳)

۳. عرفان نظری و تصوّف عملی و اهمیت آنها در دوران کنونی. (۴)

۴. سیدحسین نصر، دل‌باخته معنویت. (۵)

این مقاله می‌کوشد به تحلیل نقادانه این مدعا که «عرفان و معنویت سنت‌گرایان با عرفان شیعی ترابط وثیق دارد» پردازد. از این رو، پاسخ به سؤالات ذیل هدف اصلی این نوشتار است:

۱. عرفان و معنویت مدنظر نصر با عرفان و معنویت شیعی چه نسبتی دارد؟

۲. الگوی پیشنهادی نصر در معنویت چه امتیازات و چه نقایصی دارد؟

این مقاله در سه بخش تنظیم شده است. در بخش نخست، مؤلفه‌های عرفان و معنویت نصر بررسی و استقصا شده و در بخش دوم، ویژگی‌های عرفان و معنویت شیعی بیان گردیده است. بخش سوم نیز به بررسی نسبت میان عرفان نصر و عرفان شیعی می‌پردازد. از آن رو که نصر عرفان شیعی را با تصوف یکسان دانسته و بر امتیازات تصوف انگشت تأکید می‌نهد، در بخش «ضمیمه» به برخی انحرافات فکری و رفتاری تصوف نیز اشاره شده است.

سیدحسین نصر (۱۳۱۲-...) یکی از چهره‌های ایرانی و مهم‌ترین نظریه‌پردازان سنت‌گرایی است. جریان و گفتمان سنت‌گرایی توسط رنه گنون (عبدالواحد یحیی) فیلسوف فرانسوی (۱۸۸۶-۱۹۵۱) تأسیس گردید و توسط آندره کنتیش کوماراسوامی دانشمند سیلانی (۱۸۷۷-۱۹۴۷) هویت نظام‌واری یافت و با فریتویف شووان، تیتوس بورکهارت، مارکوپولیس و مارتین لینگز توسعه یافت و به گفتمان و جریان فکری خاصی بدل شد. سنت در ماجرای سنت‌گرایی به معنای رسم و عادت و اسلوب نیست، بلکه مقصود سنت الهی و ازلی و ابدی است که در تمامی وجود ساری و جاری است. سنت به معنای اصول و حقایقی است که منشأ قدسی دارد و تبلور، کاربرد و تجلیات خاص خود را در چارچوب هر تمدن داراست. هر تمدنی که با این اصول پیوند دارد، «تمدن سنتی» نامیده می‌شود. (۱)

سنت‌گرایان بر بعد باطنی هستی تأکید فراوان داشته و به وحدت باطنی ادیان در پس اختلافات ظاهری آنان معتقدند. همین امر سبب یکسان‌پنداری آموزه‌های عرفان‌های شرقی با تعالیم ادیان توحیدی گردیده است.

مواجهه بشر امروزی با معنویت، همراه با نوعی شتاب‌زدگی و بی‌دقتی در انتخاب گوهر اصیل معنویت از بدیل‌های آن بوده است. از این رو، سنجش میزان ارتباط عرفان و معنویت مدنظر سنت‌گرایان به ویژه سیدحسین نصر، با عرفان و معنویت شیعی اهمیتی افزون می‌یابد. هرچند تاکنون آثار متعددی به زبان فارسی و زبان‌های دیگر به

۱. عرفان و معنویت در نگاه دکتر نصر

۱-۱. تعریف تصوف و عرفان

سیدحسین نصر معتقد است: تصوف ساحت درونی، باطنی و عرفانی اسلام است و درست به همین دلیل، نه تنها از سرشت وحی اسلامی بهره‌مند است، بلکه قلب آن نیز به شمار می‌آید.^(۶) تصوف به جای آنکه مانند بیشتر عرفان‌های مسیحی تنها بر عشق و از خودگذشتگی تأکید کند، بر پایه معرفت و حکمت و نیز بر فهم توحید خداوند استوار است.^(۷) وی درباره نسبت میان تصوف و عرفان معتقد است: تصوف مانند هر طریقت اصیل و کامل دیگر، مجموعه‌ای منسجم شامل بعد نظری و بعد عملی است. بعد نظری یا تعالیم تصوف را می‌توان «عرفان» نامید.^(۸) در آثار اولیه صوفیان ایرانی شکافی میان تصوف و عرفان نیست. تفاوت میان این دو واژه به زمان صفویه بازمی‌گردد. حملات عالمان دینی به تصوف و تلاش صفویه برای کنار زدن گرایش‌های دیگر متصوفه، عامل مهم بدنام شدن واژه «تصوف» بود.^(۹) سیدحسین نصر معنویت حقیقی را در معنویت اسلامی می‌داند که مستقیماً از قرآن و سنت پیامبر سرچشمه گرفته است. این معنویت بر پایه معانی باطنی آیات قرآن و بخشی از اعمال رسول خدا ﷺ که به زندگی باطنی مربوط بوده استوار است.^(۱۰) این سنت معنوی اسلامی حقیقتی است که مبدع آن خود خداوند بوده و با عبارات گوناگون، از جمله «الطریق الی الله» و «تصوف»، خوانده می‌شود.^(۱۱)

نکته بسیار مهم اینکه مقصود نصر از تصوف، فرقه‌های موجود صوفیه اعم از نعمت‌اللّهی، ذهبیه،

گنابادی و شاذلیه و... است. مؤید این نکته تأکید نصر بر تعالیم و مراسم متعدد صوفیان، از جمله وجود مرشد و حالات او،^(۱۲) سلسله معنوی صوفیانه،^(۱۳) تشرف،^(۱۴) خرقه^(۱۵) و توصیفات متعددی است که بر تصوف فرقه‌ای مصطلح منطبق است.

به اعتقاد نصر، رشد معنوی بدون دست‌گیری مرشد امکان‌پذیر نیست؛ مرید باید بدون ذره‌ای چون و چرا، خود را تسلیم شیخ کامل کرده و مانند مرده‌ای در دست غسل، هیچ اراده و حرکتی از خود نداشته باشد. وی مرشد را نایب پیامبر و از آن طریق، نایب خداوند و گرفتن دست را قبول دست خداوند می‌داند.^(۱۶) گفتنی است وی تنها معصومان علیهم‌السلام را مرشد نمی‌داند و اقطاب صوفیه را نیز در زمره ایشان قلمداد می‌کند.^(۱۷) او معتقد است: همه پیران صوفیه با امام غایب رابطه درونی دارند^(۱۸) و هریک باید از مقامی بالاتر منصوب شده باشند.^(۱۹) پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سرسلسله تصوف است که حضرت علی علیه‌السلام، ابوبکر و چندی دیگر را به سلک صوفیان درآورد.^(۲۰) از نظر نصر، پوشیدن خرقه و خرقه دادن پیر به مرید نماد انتقال آموزه‌های معنوی و فیض خاص است که با سنت شیعی رابطه دارد.^(۲۱)

وی در تبیین تصوف، آموزه‌های سلسله‌های متصوفه را بیان می‌کند. نصر با اشاره به «خانقاه» در ایران، آن را یکی از کانون‌های اصلی حیات دینی معرفی کرده و به توصیف فرقه‌های مختلف صوفیه در ایران می‌پردازد.^(۲۲) نکته مذکور از آن لحاظ اهمیت دارد که گمان نشود مراد نصر صرف تهذیب اخلاق و تصفیه باطنی است که در میان بسیاری عارفان شیعه مشاهده می‌شود.

۲-۱. ارتباط عرفان و شریعت

به باور نصر، حرکت انسان به سمت خداوند تنها از طریق وحی ممکن است. سلوک عرفانی از آفاق به انفس هستی فقط به برکت موهبت وحی محقق می‌شود. رسیدن به هدف خلقت تنها با عنایت وحی، به هر قالب و شکلی که در ادیان مختلف نازل شده، میسر است.^(۲۳) همان‌گونه که گفته شد، نصر دربارهٔ تصوف و عرفان اسلامی به طور خاص معتقد است: معنویت اسلامی مستقیماً از قرآن سرچشمه گرفته و تصوف باطن اسلامی است. او پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را سرسلسله تصوف معرفی کرده^(۲۴) و در موارد متعدد تأکید می‌کند: خاستگاه تصوف نه عرفان مسیحی و مکاتب هندو و نه ادیان ایرانی و نوافلاطونی، بلکه وحی قرآنی است. اگر تصوف در اثر تماس و ارتباط با مسیحیان به وجود آمده بود می‌بایست با نفوذ و رشد تصوف مسیحیت نیز ترویج می‌یافت، در حالی که تصوف باعث ترویج اسلام شد و نیمی از جهان اسلام به برکت تصوف، اسلام را پذیرفتند. وجود برخی شباهت‌ها میان عرفان مسیحی و زرتشتی و تصوف بدان خاطر است که تصوف به دلیل جوهره اسلامی خود جامع تمام حقایقی است که پیش از اسلام موجود بوده است.^(۲۵)

نصر پس از تأکید بر دینی بودن خاستگاه تصوف، بر اهمیت ظواهر دینی و شریعت پافشاری می‌کند. او معتقد است: قرب و نیل به خدا از طریق نادیده گرفتن ظواهر دینی اساساً ناممکن است. درک باطن نه تنها به معنای انکار ظواهر نیست، بلکه بعکس، بر اهمیت آن تأکید دارد؛ چون ظواهر معبری برای رسیدن به حقایق باطنی‌اند.^(۲۶)

«شریعت» و «طریقت» مکمل یکدیگرند؛ از این رو، بی‌اعتنایی به شریعت سبب پیدایش فرقه‌های دروغین شده است.^(۲۷) وی به دیدگاه متشرعان ظاهرین - که به گفتهٔ نصر، معتقدند: تصوف دستاویزی برای بی‌اعتنایی و بی‌مبالاتی به دستورات شرعی است - انتقاد کرده، می‌گوید: بزرگان مکتب عرفان و تصوف همگی صاحب تقوا و مقید به انجام احکام شرعی بوده و بسیاری از فرق صوفیه بیش از دیگران به پای‌بندی بر جنبهٔ شرعی اسلام اهتمام ورزیده‌اند.^(۲۸)

این تأکید مطلوب نصر بر شریعت، با سخنان وی در سایر آثارش ناهماهنگ است. وی در کنار تأکید بر انحصار روش سلوک در قالب وحی، اذعان می‌کند: کسانی که در جوامعی زندگی می‌کنند که در آن احکام شرعی رعایت نمی‌شود می‌توانند با روش‌های مراقبه‌ای به تصوف دست یابند.^(۲۹) وی تصریح می‌کند: «تصوف دارای شریعت (مذهب فقهی ویژه) نیست و سلوکی روحانی است که در کنار یکی از مذاهب فقهی از قبیل مالکی یا شافعی مورد عمل قرار می‌گیرد...»^(۳۰)

روشن نیست تأکید آنچنانی بر شریعت چگونه با بی‌اهمیت دانستن محتوا و قالب شرایع مختلف سازگار است. بی‌اهمیت شمردن شکل شریعت و اکتفا به عنوان کلی آن، به منزلهٔ نفی تأثیری است که هریک از دستورات دینی در رسیدن به حقیقت دارند؛ به عبارت دیگر، به معنای نفی نقش شریعت در سلوک است. نصر هنگام نقل حالات تشریف عبدالقدوس کرمانشاهی، که به اعتقاد وی یکی از شیوخ تصوف است، از قول او می‌گوید: «... تا بیست

پیامبر است نه صرفاً بعد کلامی و فقهی.^(۳۵) کما اینکه وی تصریح دارد که تصوف دارای شریعت فقهی خاص نیست.^(۳۶) به نظر وی، دو وجه عمده سبب پیدایش چنین ارتباطی شده است: «توجه ویژه به ابعاد باطنی تعالیم دینی در شیعه» و «بعد معنوی امام در فرهنگ شیعه، علاوه بر بعد فقهی و کلامی او»، سبب شده آموزه‌های تصوف در شیعه بیش از اهل سنت پیوند یابد.^(۳۷) وی در تبیین این ارتباط، به چنین شباهت‌هایی استناد می‌کند:

۱. در آمدن علی علیه السلام و ابوبکر به سلسله صوفیان توسط پیامبر؛^(۳۸)
۲. شباهت اعتقاد متصوفه به قطب و ابدال، و شیعیان به امامان و نقیبان؛^(۳۹)
۳. اتفاق تمام صوفیان بر رهبری معنوی امام علی علیه السلام؛^(۴۰)
۴. استناد سنت خرقه‌پوشی به علی علیه السلام که نخستین خرقه را بر حسن بصری پوشاند؛^(۴۱)
۵. انطباق حدیث کساء و جمع شدن خاندان پیامبر در زیر عبای ایشان با خرقه صوفیانه؛^(۴۲)
۶. اعطای خرقه توسط پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام: هنگامی که پیامبر از معراج بازگشت، به دستور و اجازه خداوند، خرقه را بر علی علیه السلام پوشاند. علی علیه السلام آن را بر تن کرد و وصله‌های بی‌شمار بر آن دوخت و به فرزندش امام حسن علیه السلام امر فرمود پس از مرگش آن را بر تن کند و پس از او حسین علیه السلام و سپس اخلاف حسین علیه السلام تا حضرت مهدی (عج) آن را بر تن کرده‌اند؛^(۴۳)
۷. ولایت و خرقه مهم‌ترین عنصر مشترک بین تصوف و تشیع است؛^(۴۴)
۸. حدیث «انا مدینه العلم و علی بابها» صراحتاً بر

روز حال بدین منوال گذشت؛ نه التفات به قوانین شرعیه داشتم و نه مشعر به آداب صوریه بودم و نه با کسی در این باب سخن راندم.»^(۳۱) همین شخص در توصیف دوران دو ساله خدمت در محضر شیخ می‌گوید: در این مدت هرچه شنیدم بدون چون و چرا پذیرفته و اگر دستوری مخالف شریعت بود بر اشتباه گوش و چشم خود حمل می‌کردم.^(۳۲)

نصر مراحل اصلی سیر و سلوک را به سه دسته تقسیم می‌نماید: ۱. مرحله زهد و تقوا و تجلی عدالت و جلال الهی (مرحله قبض)؛ ۲. مرحله سرور و شادی و تجلی صفات جمال الهی (مرحله بسط)؛ ۳. مرحله وصال به حق و فنای الهی. وی پس از این تقسیم می‌گوید: شریعت به مرحله اول مربوط است؛ از این رو، موسیقی در شریعت مجاز نیست، ولی در تصوف اهمیت فراوان دارد. وی برای تأیید کلام خود، به سخن غزالی استناد می‌کند که طبق آن، موسیقی برای اهل تصوف مفید و برای دیگران که هنوز به چنین مرحله نرسیده‌اند زهر است.^(۳۳) به عبارت دیگر، حرمت احکام شرعی برای مبتدئان و کامل‌شدگان تصوف متفاوت است.

حتی اگر از تعارضات کلام نصر چشم‌پوشیم، این نکته قابل‌انکار نیست که تصوف آرمانی، که نصر از آن سخن می‌گوید، با تصوف موجود فاصله بسیار دارد.

۱-۳. ارتباط تصوف و تشیع

نصر گذشته از تأکید بر دینی بودن خاستگاه تصوف، بر شیعی بودن آن اصرار ورزیده و یک فصل کتاب خویش را به اثبات این نکته اختصاص داده است.^(۳۴) البته مقصود او از تشیع، بعد تعالیم باطنی

از فعالیت‌های دنیوی کناره می‌گیرند، اما در بزنگاه‌های استثنایی به عرصه‌های اجتماعی وارد شده‌اند.^(۵۱) برخلاف تصور بسیاری که عارفان را در انزوا تصور می‌کنند، انسان‌های معنوی سازنده تاریخ و زمان خویش‌اند و بر محیط پیرامون خود تأثیر می‌گذارند.^(۵۲) همچنین در باور نصر، تصوف پیوند ناگسستنی با کثرت‌گرایی دینی و وحدت متعالی ادیان دارد.^(۵۳) از همین‌روست که وی برای تبیین نظریه خود در باب ارتباط باطنی ادیان، استفاده فراوانی از تصوف می‌کند. خلاصه آنکه این متفکر معاصر تصوف و طریقت را پاسخگوی تمام مشکلات و معضلات دنیای مدرن می‌داند.

۱-۵. عرفان‌های کاذب

در دیدگاه نصر، انسان مدرن به دلیل فراموش کردن حقایق اصیل فلسفی، از جمله حقایق عرفان اسلامی، به معضلاتی از قبیل اضطراب و خودفراموشی دچار شده است. حذف بعد متعالی حیات توسط انسان مدرن سبب نگون‌بختی‌های امروز او شده است.^(۵۴) اما او برای درمان این درد به شیوه‌های مراقبه‌ای، طب شرقی، اغذیه طبیعی، یوگا، رمان‌های روان‌شناختی، عرفان‌های متأثر از مواد مخدر و بسیاری از عرفان‌های نوظهور سکولار روی آورده است.^(۵۵) نصر نقص این‌گونه عرفان‌های سکولار را به درستی دریافته و با معنویت‌های مادی به ستیز برخاسته است. از نظر او، تأکید بر معنویت مبتنی بر یکتاپرستی، علم مقدس، حکمت جاودان و تعالیم شهودی تنها راه حل انسان مدرن است.^(۵۶) نصر غایت شبه‌عرفان‌های موجود را فروپاشی نفس می‌داند.^(۵۷)

باطنی‌گرایی اسلامی دلالت دارد و شیعه و سنی بدان معتقدند.^(۴۵)

۹. همراهی نخستین صوفیان، یعنی حسن بصری، اویس قرنی، بشر حافی و... با امامان و سکوت امام رضا^(ع) در برابر ایشان. نصر معتقد است: حسن بصری از شاگردان و مریدان علی^(ع) بوده‌اند. سلمان فارسی و عمار یاسر و ابوذر نیز از اقطاب صوفیه و از پیروان امامان هستند؛^(۴۶)

۱۰. وجود مباحث عرفانی در آثار سیدبن طاووس، ابن میثم بحرانی، و علامه حلی. نصر همچنین از سید مرتضی یاد می‌کند که صوفیان را شیعیان حقیقی نامیده است.^(۴۷)

۱-۴. ارتباط تصوف و سایر حوزه‌های حیات بشری

عدم جدایی دین از دیگر حوزه‌های حیات اجتماعی، از دغدغه‌های نصر است. وی در خصوص تصوف نیز معتقد است تصوف تعالیم و شیوه‌های جامع و پویایی دارد که امکان سلوک عرفانی را در هر شرایطی، اعم از جهان سنتی و مدرن، برای انسان فراهم می‌کند.^(۴۸) به دلیل پای‌بندی صوفیان به احکام شرعی و اجتماعی اسلام، تصوف نه در فضای رهبانی خارج از جامعه، بلکه در متن حیات فعال اجتماعی نیز قابل تحقق است.^(۴۹) نصر مدعی است: تصوف نقش زیادی در پیشرفت علوم طبیعی و ریاضی داشته است.^(۵۰)

نصر با بیگانگی سیاست و عرفان مخالف است. وی عارفان زیادی را مثال می‌زند که در ایجاد عدالت اجتماعی نقش داشته و حتی با استعمارگران جنگیده‌اند. او تصریح می‌کند: بیشتر مشایخ صوفیه

۲. شاخصه‌های عرفان و معنویت شیعی

به منظور بررسی میزان انطباق عرفان مدنظر نصر با عرفان و معنویت با رویکرد شیعی، لازم است به مهم‌ترین شاخصه‌های عرفان و معنویت شیعی به طور گذرا اشاره کنیم.

۲-۱. پذیرش حقیقت غیرمادی

هستی در دیدگاه اسلامی منحصر به موجودات مادی نیست. جهان طبیعت و محسوس پایین‌ترین مراتب وجود به شمار می‌آیند. عرفان شیعی با پذیرش حقایق مجرد از انگاره مادی‌پنداری هستی فاصله گرفته و با مکاتبی که منشأ تمام امور عادی و غیرعادی را در پیچیدگی‌های جهان طبیعت و بدن انسان جست‌وجو می‌کنند متمایز می‌گردد.

۲-۲. جامعیت نسبت به تمام شئون زندگی

دومین ویژگی معنویت اصیل شیعی «همه‌جانبه بودن» آن است. عرفان شیعی با به کارگرفتن تمام امکانات، استعدادها و قوای انسان حاصل می‌شود. قوای موجود در انسان توسط خدای حکیم آفریده شده و هر یک ابزاری برای رسیدن انسان به هدف خاصی است که از خلقت او منظور بوده است. از این‌رو، هیچ کدام با هدف عرفان بی‌ارتباط یا در تضاد نیست. (۵۸)

از امتیازات منحصر به فرد معنویت اسلامی این است که نسبت به تمایلات دنیوی و اخروی انسان جامعیت دارد و خواستار نادیده گرفتن خواسته‌های بشری یا سرکوب آنها نیست.

امام خمینی علیه السلام در موارد متعددی به نگاه جامع‌نگر عرفان اسلامی تأکید کرده‌اند. (۵۹)

اساساً هدف تشکیل حکومت اسلامی معنویت و

عرفان اسلامی معرفی می‌شود. غایت نهایی حکومت اسلامی تنها تأمین نیازهای مادی و سامان یافتن روابط اجتماعی نیست. دغدغه اصلی حکومت اسلامی به معراج رساندن انسان و سوق دادن او به مقامات معنوی بوده و بسنده کردن به اداره جامعه، تنزل شأن و هدف حکومت اسلامی است. (۶۰)

تمام چیزهایی که انبیا از صدر خلقت تا حالا

داشتند و اولیای اسلام تا آخر دارند، معنویات اسلام است، عرفان اسلام است، معرفت اسلام است؛ در رأس همه امور این معنویات واقع است. تشکیل حکومت برای همین است. (۶۱)

بنابراین، اگر یک مکتب عرفانی برخی از استعدادهای انسانی را نادیده گرفته و پرداختن به آنها را لغو و بی‌فایده یا مضر و مانع تکامل انسانی قلمداد کند مغایر با معنویت ناب اسلامی است. (۶۲)

۲-۳. حرکت بخشی

توجه به ویژگی نخست معنویت اسلامی و نفی رهبانیت و انزوی باطل، ما را به ویژگی دیگر معنویت اسلامی رهنمون می‌سازد. لازمه جامعیت معنویت، حضور در جامعه و احساس مسئولیت نسبت به شئون مختلف آن است که با سکوت و بی‌تفاوتی منافات دارد. از این‌رو، در عرفان اصیل اسلامی جهاد و شهادت نردبان ترقی معنوی محسوب می‌گردد.

۲-۴. هماهنگی با فطرت

ریشه و اصل حقیقت عرفان، یعنی «قرب به خداوند» و «رویت و شهود او»، گرایش فطری است. رمز جاودانگی دین اسلام و عرفان اسلامی نیز مطابقت آن با فطرت است. از این‌رو، مکاتبی که دارای

کرد و آن را با فلسفه‌ها و مکاتب عرفانی پیش بکلی ممتاز ساخت.

آموزه‌ها و دستورات خلاف فطرت انسانی هستند محکوم به بطلانند. (۶۳)

۲-۷. معیار نبودن کشف و کرامت برای قرب الهی

برخی افراد گمان می‌کنند کشف و کرامت نشانه صحت و حقانیت مسلک کسانی است که برخوردار از آنها هستند. لکن باید دانست ادراکات استثنایی و کشف و کرامات در بسیاری موارد صرفاً تحت تأثیر عوامل طبیعی اتفاق افتاده و نشانه‌ای بر قرب الهی و منزلت معنوی افراد نیست. بسیاری از کسانی که چنین قدرتی دارند منکر وجود خدا و پیامبران الهی هستند و صدور این افعال نمی‌تواند گواهی بر حقانیت آنها باشد. گاهی انسان در اثر ریاضت و تمرین‌های خاص، به برخی توانایی‌های جسمی و روحی دست می‌یابد. بنابراین، صدور افعال و حالات عجیب و خارق‌العاده نمی‌تواند معیار تقرب الهی انسان‌ها باشد. مکاشفات به دو دسته «رحمانی» و «شیطانی» تقسیم می‌شوند. انسان در مکاشفات شیطانی، صدایی می‌شنود یا چیزی می‌بیند که دیگران قادر به دیدن یا شنیدن آن نیستند، اما القاءکننده آن شیطان است. مکاشفات رحمانی که بدون دخالت شیطان محقق می‌شود نیز دلیل تامی بر حقانیت فرد نیست؛ زیرا مکاشفه رحمانی نظیر رؤیای صادقه است و دلالتی بر تقرب افراد ندارد؛ همچنان‌که نوجوانانی که عبادتی نکرده‌اند یا افراد معمولی و پادشاهانی مانند عزیز مصر و حتی ستمگران نیز گاهی رؤیای صادقه می‌بینند. اساساً اهل معنویت حقیقی و عارفان اسلامی کشف و کرامات را امتیازی برای خود ندانسته و آن را حجاب راه رسیدن به معبود تلقی می‌کنند. (۶۹)

امام خمینی علیه السلام نیز بر ملاک نبودن کشف و کرامات

۲-۵. هماهنگی با شریعت

هدف اصلی عرفان، لقای الهی است که با طی نمودن درجات محبت و معرفت خداوند حاصل می‌شود. تبعیت کامل از دستورات شرعی و اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله شرط اصلی وصول عرفانی است. آیات متعددی این تحلیل عقلانی را تأیید کرده و اطاعت از دستورات شرعی را شرط ترقی و ایمان و محبت خداوند معرفی می‌کنند. (۶۴)

عارفان شیعه با بیان‌های متعددی بر لزوم همراهی دستورات عرفانی و دستورات شرعی تصریح می‌کنند. (۶۵) بزرگان عرفان معتقدند: احکام شریعت مخصوص تمام طبقات بوده و کسانی که مقرب‌ترند تکلیف سنگین‌تری دارند. (۶۶) امام خمینی علیه السلام نقش شریعت در معنویت را با توجه به تأثیر وضعی واجبات و محرّمات در روح تبیین می‌کنند. (۶۷) ایشان عمل صوفیانی را که معتقدند: با رسیدن به مقامات عرفانی بی‌نیاز از قالب ظاهری عبادات هستند، از جهل ایشان به حقایق عرفانی می‌دانند. (۶۸)

۲-۶. وحیانی بودن ریشه عرفان و معنویت اسلامی

از خصیصه‌های منحصر به فرد معنویت اسلامی این است که از کلمات معصومان علیهم السلام و آیات قرآن اقتباس شده است. برخلاف بسیاری از مکاتب عرفانی مادی که مبتنی بر کلمات و بافته‌های انسان‌های غیرمعصوم است، دستورات معنوی اسلام ریشه در متون مصون از خطا و تحریف دارد. قرآن کریم تحولی در مسائل عرفانی و حکمی ایجاد

در حقیقت، برداشت وی بسا پیش‌فرض‌های سنت‌گرایانه است. تأکید بر سازگاری بین تصوف و وحدت متعالی ادیان یا تکثرگرایی دینی از همین قبیل است، در حالی که قرآن کریم با تکثرگرایی و وحدت متعالی ادیان مخالف بوده و ابن‌عربی پرچمدار عرفان نظری مخالف سرسخت تکثرگرایی دینی است.^(۷۴)

۲. نصر هرچند از بیگانگی عرفان و سیاست انتقاد می‌کند، اما دخالت عرفان در مسائل اجتماعی از نظر او حداقلی و در حد ضرورت است، در حالی

که در عرفان ناب شیعی این دخالت حداکثری است.

۳. دیدگاه نصر دربارهٔ رابطهٔ تشیع و تصوف یکی از سه دیدگاه رایج در این مسئله است. دیدگاه دیگری معتقد است: اساساً این دو کاملاً با هم بی‌ارتباطند^(۷۵) و دیدگاه سوم بر آن است: تصوف در دل جریان‌های فکری شیعه رنگ و بویی دیگر یافت.^(۷۶) استنادات نصر به موارد پیش‌گفته در

شباهت‌سازی میان تصوف و تشیع از آسیب‌تفسیر به رأی و استناد به نقل‌های غیرمعتبر در امان نمانده است. تفسیر حدیث کسا به خرقة صوفیانه و صوفی شدن امام علی^{علیه السلام} توسط پیامبر از آشکارترین آنهاست. نصر خرقة و ولایت را مهم‌ترین عنصر مشترک تشیع و تصوف می‌خواند، در حالی که خرقة

در فرهنگ شیعی جایگاهی ندارد. وی معتقد است: علی^{علیه السلام} خرقة بر تن حسن بصری، و پیامبر خرقة بر تن علی^{علیه السلام} نمود. اگر مقصود از خرقة انتقال ولایت است، شیعیان معتقد نیستند که علی^{علیه السلام} ولایت را به حسن بصری انتقال داده باشد. نصر در حالی حسن بصری را مرید و شاگرد علی^{علیه السلام} می‌خواند که وی ابتدا قصد همراهی با عایشه در جنگ جمل داشت و منصرف شد و به امیرمؤمنان طعنه زد.^(۷۷) همچنین

تصریح کرده‌اند.^(۷۰) اعراض از خود، توجه به خداوند و محو شدن در جمال او به قدری در عرفان اسلامی مهم است که یکی از ملاک‌های ریاضت‌های حق در مقابل ریاضت‌های باطل قرار می‌گیرد.^(۷۱) هواپرستی و خداپرستی در بسیاری از امور به ظاهر شرعی، از جمله ریاضت‌های شرعی، می‌تواند سنگ محک حق و باطل قرار گیرد.^(۷۲)

۲-۸. معرفت‌بخشی و تعمیق جهان‌بینی

بیشترین دغدغهٔ عرفان‌های مادی فراهم شدن نوعی آرامش اعصاب و دور شدن از گرفتاری‌ها و رنج‌های دنیاست. اما هیچ‌یک پاسخی معرفت‌بخش برای پرسش‌های بنیادین انسان امروز دربارهٔ مبدأ و معاد ندارند. معنویت اسلامی هیچ‌گاه به خلسه و آرامش صرف بسنده نکرده و تعمیق دیدگاه و رشد معرفتی انسان‌ها را دنبال می‌کند. ادعیه به جا مانده از امامان شیعه همچون دعای عرفه، مناجات شعبانیه، دعای کمیل، و دعای ابوحمزه ثمالی نه تنها در آرامش و اطمینان روحی انسان مؤثر است، دیدگاه جدیدی در زمینه توحید بر سالکان می‌گشاید.^(۷۳)

۳. بررسی اجمالی عرفان دکتر نصر

مقایسهٔ اصول عرفان شیعی با اصول عرفان مدنظر نصر، شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها را روشن می‌سازد. البته این نوشتار به مقایسهٔ جزئی آنها نمی‌پردازد. مبارزه با عرفان‌های سکولار، تأکید بر منبع وحیانی عرفان و تأکید بر منزوی نبودن عرفان در عرصه‌های اجتماعی، از فرازهای قابل ستایش در کلام این اندیشمند است. اما در اینجا ذکر چند نکته لازم است:

۱. آنچه نصر به نام عرفان اسلامی معرفی می‌کند

است که در قرون اخیر با ساخت خانقاه و انکار اسلام فقهاتی به بهانه طریقت از شریعت فاصله گرفته، بدعت‌هایی را در دین داخل نموده و حتی به مفاسد اخلاقی نیز روی آوردند تا آنجا که سیدحیدر آملی از بزرگان عرفان اسلامی نیز از ایشان تبری می‌جوید.^(۸۰) از این رو، اصطلاح صوفی یا تصوف در ادامه به معنای مصطلح آن در فرهنگ معاصر است که از عرفان ناب اسلامی متمایز است. هرچند بحث درباره تصوف هدف اصلی این نوشتار نبوده و نیازمند تحقیقی مفصل است، برای روشن‌تر شدن سیمای تصوف موجود در عصر حاضر یادآوری چند نکته درباره آفات رفتاری و اعتقادی ایشان در «ضمیمه» بیان شده است.

۵. نصر رواج تصوف را عاملی در پیشرفت علوم طبیعی و ریاضی می‌داند،^(۸۱) در حالی که تاریخ علوم نشان می‌دهد رشد معرفت صوفیانه به ویژه در زمان غزالی، سبب رکود حوزه‌های علوم ریاضی و فلسفی شد و لطمات جبران‌ناپذیر آن تا قرن‌ها ادامه یافت.^(۸۲)

۶. یکی از نقایص نصر، بی‌بهره بودن از متون اصیل اسلامی است. نصر دیدگاه عارفان در مقامات سبعة را از کتاب کرین^(۸۳) و حدیث «نور محمدیه» را از کتاب تیلور^(۸۴) و حدیث «خلق الله آدم علی صورته» را از کتاب شوان نقل کرده است.^(۸۵) این امر نشان از عدم انس وی با منابع دینی و عرفانی دست اول دارد.

نتیجه‌گیری

از مطالب گفته شده چنین می‌آید:

۱. الگوی پیشنهادی نصر معنویت صوفیانه است

به غلط سلمان و ابوذر و عمار را نیز از اقطاب صوفیه معرفی می‌کند. تمجید یکی از عالمان شیعی از صوفیان شاهی بر نزدیکی تصوف و تشیع نیست؛ چراکه عالمان بسیاری از شیعه در مذمت صوفیان سخن گفته‌اند.^(۷۸) نگارنده قصد داوری میان نظرات عالمان شیعی را در موضوع تصوف ندارد، اما سخن در این است که تمجید یکی از عالمان دال بر شباهت تشیع و تصوف نیست.

۴. نصر بین عرفان حقیقی شیعی و تصوف فرقه‌ای تفکیک نکرده و امتیازات عرفان شیعی را به نفع تصوف مصادره نموده است. وی تمجید عالمان دینی از عرفان را به نام ستایش تصوف معرفی کرده است.^(۷۹) وی میان تفاسیر باطنی و عرفانی عالمانی همچون ابن‌هشیم، سیدبن طاووس، ملاصدرای کلمات صوفیان تفاوتی نمی‌نهد. حال آنکه ملاصدرای خود از منتقدان جدی برخی نحله‌های تصوف است. نصر نام ملاصدرای، حاجی سبزواری، میرداماد و آقا محمدرضا قمشه‌ای را در کنار فرقه‌های حروفیه، مشعشعیه، شاذلیه، نوربخشیه، ذهبیه، خاکساریه و نعمت‌اللهیه ذکر می‌کند. در حالی که میان مبانی و عملکرد تصوف فرقه‌ای و کلام این عارفان راستین تفاوت بسیار است. نصر در توصیف تصوف مراحل و مراسم تصوف خانقاهی را تشریح می‌کند و این امر نشانگر تعلق خاطر وی به تصوف است. آنچه از تصوف این روزگار و حتی قرون اخیر دیده می‌شود غیر از تصوف آرمانی مدنظر نصر است. هرچند اصطلاح «صوفیه» در ابتدای تاریخ اسلام بر عارفان حقیقی نیز اطلاق می‌شد، اما نصر بین تصوف قرون ابتدایی اسلام و تصوف فرقه‌ای موجود تفاوت نمی‌نهد. مقصود ما از تصوف فرقه‌ای، فرقه‌هایی

سنت، آدمیان باید تا هنگام مرگ، احکام الهی را همراهی کنند. به همین دلیل، امام علی علیه السلام در محراب عبادت، مضروب گردید و امام حسین علیه السلام ظهر عاشورا، نماز به جای آورد و هیچ‌یک از پیشوایان اسلام، در اجرای احکام الهی سستی نوزیدند. فرقه ذهبیه نسبت به احکام سیاسی و اجتماعی بی‌مهری نشان می‌دهند و به همین دلیل، انقلاب اسلامی و حرکت امام خمینی ره را همراهی نکردند و برخی از آنها در نماز و پرداخت وجوهات و تقلید از مجتهد جامع‌الشرایط کوتاهی می‌ورزند.

۲. رواج برخی بدعت‌ها در اسلام

«غسل اسلام» یکی از بدعت‌هایی است که از قرن هشتم هجری در برخی فرقه‌های صوفیه به چشم می‌خورد. به نظر ایشان، صوفی هرچند مسلمان و معتقد به مبدأ و معاد و نبوت حضرت رسول صلی الله علیه و آله باشد، پیش از تشریف باید غسل اسلام به جای آورد. ^(۸۷) از زمان ملاسلطان گنابادی مقرر شد پیروان فرقه، یک دهم از درآمد خویش را به عنوان «عشریه» به رئیس فرقه بپردازند و به صراحت تمام آن را جایگزین زکات و خمس قلمداد می‌کنند. ^(۸۸) صوفیه خود را نایبان و وکلای خاص امام زمان معرفی نموده و بیعت را که در صدر اسلام مختص پیامبر و امامان علیهم السلام بود به اقطاب خود نیز تعمیم دادند. ^(۸۹)

۳. بهره‌برداری استعمار از تصوف فرقه‌ای

استعمارگران از اوایل قرن نوزدهم به این نتیجه رسیدند که با ایجاد فرقه‌های ظاهراً مذهبی در جوامع اسلامی بهتر می‌توانند به اهداف سیاسی و استعماری خود دست یابند. بی‌اعتنایی صوفیه به

که به رغم برخی شباهت‌های ظاهری، با عرفان و معنویت شیعی فاصله بسیار دارد.

۲. توجه نصر به مقوله عرفان اصیل و نفی عرفان‌های بشری و سکولار از امتیازات اوست. اما وی در معرفی مصداق عرفان اصیل به بیراهه رفته و تصوف فرقه‌ای را به عنوان نسخه شفاف‌بخش بشر محروم از معنویت قلمداد می‌کند.

۳. وی امتیازات عرفان شیعی را به نفع تصوف مصادره کرده و با نگاه سنت‌گرایانه، سعی در یکسان خواندن عرفان شیعی و تصوف فرقه‌ای دارد.

ضمیمه

در ذیل، به برخی از انحرافات اعتقادی و رفتاری تصوف فرقه‌ای در قرون اخیر اشاره می‌شود:

۱. برخورد گزینشی با اسلام

مشکل اساسی برخی از صوفیان در طول تاریخ، پذیرش گزینشی اسلام در مقابل اسلام جامع‌نگر بوده است. ایشان هر بخش از شریعت را که مطابق اهدافشان است برمی‌گزینند. برخی از صوفیان معتقدند که شریعت راه را نشان می‌دهد و اگر انسان به مقصد رسید حاجتی به شریعت ندارد. شیخ لاهیجی می‌گوید: «چون ولی به مقام ولایت که مرتبه فناء بالله است رسید، تعین وی که مستلزم عبودیت و تعبیت بود در تجلی احدی محو و مستهلک شد، مادام که در آن سکر و استغراق باشد به اتفاق همه تابعیت و عبودیت به حسب ظاهر از وی مرتفع است. ایشان معاف و ترخان حق‌اند و قلم تکلیف بر ایشان نیست چون تکلیف بر عقل است و ایشان مجانین حقند.» ^(۸۶) در حالی که بنا بر نص قرآن و

نوربخش از مدعیان قطبیت از همکاران سازمان امنیت در دوران پهلوی بوده است. (۹۶)

۵. اباحه‌گری

مشکل دیگر بسیاری از فرقه‌های صوفیه، مسئله تساهل و تسامح و اباحی‌گری است. سماع و آواز و غنا و آسیب‌های اخلاقی و انحرافات جنسی و فاصله گرفتن از شریعت نیز زائیده این انحراف بنیادین است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ر.ک: سیدحسین نصر، دین و نظام طبیعت، یادداشت‌های فصل اول و نیز، ر.ک: همو، معرفت و معنویت، فصل دوم.
- ۲- سیدحسین نصر، «تشیخ، آموزه اندیشه و معنویت»، ترجمه احمد کاظمی موسوی، تحقیقات اسلامی، سال پنجم، ش ۳، ۱۳۶۹.
- ۳- سیدحسین نصر، «تصوف و تعقل در اسلام»، نامه فرهنگ، ش ۱۲.
- ۴- سیدحسین نصر، عرفان نظری و تصوف عملی و اهمیت آنها در دوران کنونی، ترجمه انشاءالله رحمتی، ضمیمه اطلاعات حکمت و معرفت، اسفند ۱۳۸۴.
- ۵- منوچهر دین‌پرست، سیدحسین نصر، دل‌باخته معنویت، تهران، کویر، ۱۳۸۳.
- ۶- سیدحسین نصر، در جست‌وجوی امر قدسی (گفت‌وگویی رامین جهان‌نگلو با سیدحسین نصر)، ترجمه مصطفی شهرآیینی، ص ۳۹۰.
- ۷- همان.
- ۸- همان، ص ۳۹۱.
- ۹- همان، ص ۳۹۲-۳۹۳.
- ۱۰- سیدحسین نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، ص ۹۵.
- ۱۲- همو، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، ص ۶۳، ۱۰۰، ۱۰۱ و ۱۱۱.
- ۱۳- همان، ص ۱۰۵، ۱۰۸ و ۱۱۱.
- ۱۴- همان، ص ۱۰۹-۱۱۰.
- ۱۵- همان، ص ۱۷۱.
- ۱۶- همان، ص ۱۰۸.

مسئله تقلید و مرجعیت و نیز ابعاد سیاسی اجتماعی اسلام زمینه را برای پشتیبانی استعمار از صوفیه و فرقه‌های آن فراهم ساخت. برخی از اقطاب دراویش به جرگه فراماسونری پیوستند. ادعای امام زمانی «صوفی اسلام» از اهالی افغانستان که از طرف انگلیس حمایت می‌شد و کشتارهای او در مقابل ارتش ایران یکی از این مصادیق است. (۹۰)

۴. هماهنگی صوفیه با جریان‌های طاغوتی

رحمت‌علی‌شاه شیرازی به فرمان محمدشاه به نایب‌الصدری فارس منصوب شد. (۹۱) برخی از بزرگان سلسله نعمت‌اللهیه در جلسه محمدشاه با سفرای روس و انگلیس حضور داشتند. (۹۲) صفی‌علی‌شاه، مراد درباریان ناصرالدین شاه، نسبت به او امر پادشاه می‌گفت: «امر شاه مطاع است.» وی با فراماسون‌ها نیز مرتبط بود. (۹۳) حاج شیخ عبدالله حائری از بزرگان فرقه گنابادیه، ماهانه ۵۰۰ روپیه از سفارت انگلیس حقوق دریافت می‌نمود. (۹۴) سعادت علی‌شاه، رئیس فرقه نعمه‌اللهیه جزء ندیمان ظل‌السلطان می‌گوید: «ما یک نفر زارع دهاتی درویشیم و نمی‌دانیم مشروطیت یا استبداد چه معنی دارد و اینچنین کاری نداریم و مطیع امر دولت می‌باشیم، خواه مشروطه باشد و خواه مستبد. شیخ عبدالله مازندرانی معروف به حائری، حقوق‌بگیر انگلیس، ارادتمند ماسلطان گنابادی و نیز عبدالحسین تیمور تاش وزیر دربار رضاخان از ارادتمندان سلطان علیشاه تا صالح علیشاه بوده است. سلطان حسین تابنده گنابادی معتقد بود: روحانیان در امور دنیوی که مربوط به امر دیانت نیست؛ به اطاعت سلاطین و مقررات مملکتی موظف بوده و نباید مخالفت کنند. (۹۵) جواد

- ۱۷- همان، ص ۱۰۱. و ۳۹۹.
- ۱۸- همان، ص ۱۱۱. ۵۲- همو، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ص ۶۶.
- ۱۹- همان، ص ۱۰۵. ۵۳- همان، ص ۶۷ و ۶۹.
- ۲۰- همو، *در جست‌وجوی امر قدسی*، ص ۴۰۳. ۵۴- همان، ص ۶۹.
- ۲۱- همان، ص ۱۶۹-۱۷۰. ۵۵- همو، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص ۳۲۸-۳۲۷.
- ۲۲- همو، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ص ۲۳۸. ۵۶- همو، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میان‌داری، ص ۲۷۸.
- ۲۳- همو، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ص ۵۲، ۵۳ و ۵۴. ۵۷- همو، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ص ۵۸.
- ۲۴- همو، *در جست‌وجوی امر قدسی*، ص ۴۰۳. ۵۸- محمدتقی مصباح، *در جست‌وجوی عرفان اسلامی*، ص ۴۰۷-۴۰۵.
- ۲۵- همان، ص ۴۰۷-۴۰۵. ۲۶- همو، *دین و نظام طبیعت*، ترجمه محمدحسن فغفوری، ص ۴۴-۴۳.
- ۲۷- همو، *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه انشاءالله رحمتی، ص ۱۶۲. ۵۹- امام خمینی، *صحیفه امام*، ج ۱۷، ص ۴۳۴؛ ج ۴، ص ۸ و ۱۹۱.
- ۲۸- همو، *جاودان خرد*، به اهتمام سیدحسن حسینی، ص ۱۲۲. ۶۰- محمدتقی مصباح، *نظریه سیاسی اسلام*، ص ۱۸.
- ۲۹- همو، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ص ۸۳. ۶۱- امام خمینی، *صحیفه امام*، ج ۲۰، ص ۲۹۸.
- ۳۰- همان، ص ۱۶۸. ۶۲- محمدتقی مصباح، *در جست‌وجوی عرفان اسلامی*، ص ۱۳۲.
- ۳۱- همان، ص ۱۰۹-۱۱۰. ۶۳- همان، ص ۱۳۶.
- ۳۲- همان، ص ۱۱۰. ۶۴- آل‌عمران: ۳۱.
- ۳۳- همو، *جاودان خرد*، ص ۱۱۶-۱۱۷. ۶۵- امام خمینی، *آداب‌الصلوة*، ص ۲۹۱؛ همو، *شرح چهل حدیث*، ص ۸.
- ۳۴- ر.ک: همو، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، فصل هشتم. ۶۶- سید محمدحسین طباطبائی، *ولایت‌نامه*، ترجمه همایون همتی، ص ۴۶-۴۷.
- ۳۵- همان، ص ۱۶۵. ۶۷- امام خمینی، *تقریرات فلسفه*، ج ۲ (شرح منظومه)، نگارش سید عبدالغنی اردبیلی، ص ۳۰۷.
- ۳۶- همان، ص ۱۶۸. ۶۸- امام خمینی، *سرالصلوة*، ص ۱۳؛ همو، *شرح چهل حدیث*، ص ۹۸.
- ۳۷- همو، *در جست‌وجوی امر قدسی*، ص ۴۰۱-۴۰۲. ۶۹- محمدتقی مصباح، *در جست‌وجوی عرفان اسلامی*، ص ۳۰۵-۲۹۵.
- ۳۸- همان، ص ۴۰۳. ۷۰- امام خمینی، *تقریرات فلسفه*، ج ۳، ص ۱۹۰؛ همو، *سرالصلوة*، ص ۱۰۶.
- ۳۹- همو، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ص ۱۶۵. ۷۱- همو، *آداب‌الصلوة*، ص ۸.
- ۴۰- همان، ص ۱۶۷. ۷۲- همو، *شرح چهل حدیث*، ص ۴۵.
- ۴۱- همان، ص ۱۶۵. ۷۳- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *صهبای حج*، ص ۴۲۹-۴۳۲.
- ۴۲- همان، ص ۱۷۰. ۷۴- محیی‌الدین ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، ج ۱، ص ۸۸، ۲۳۳-۲۴۳ و ۳۳۵.
- ۴۳- همان، ص ۱۷۱. ۷۵- ر.ک: معروف الحسنی، *تشیع و تصوف*، ترجمه سیدصادق عارف.
- ۴۴- همان، ص ۱۷۲. ۷۶- ر.ک: محمدرضا کاشفی، *عرفان و تصوف*، ص ۲۷۷.
- ۴۵- همان، ص ۱۶۷. ۴۹ و ۴۸- همان، ص ۶۵.
- ۴۶- همان، ص ۱۷۷-۱۷۸. ۵۰- همان، ص ۸۰.
- ۴۷- همان، ص ۱۷۹. ۵۱- سیدحسین نصر، *در جست‌وجوی امر قدسی*، ص ۳۹۶ و ۳۹۷.

- ۷۷- سیدتقی واحدی، *از کوی صوفیان تا حضور عارفان*، ص ۳۰۸.
- ۷۸- از جمله شهید ثانی، *رساله فی ردالصوفیه*؛ شهید اول، *مجامع فی رد الصوفی*؛ مآصدرا، *کسر اصنام الجاهلیه*؛ کراچکی، *الرد علی الصوفیه*؛ محمدبن حسن حرّ عاملی، *الاثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه*.
- ۷۹- سیدحسین نصر، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ص ۱۷۹.
- ۸۰- سیدحیدر آملی، *جامع الاسرار*، ترجمه سیدیوسف ابراهیمی آملی، ص ۴۷-۴۸.
- ۸۱- سیدحسین نصر، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ص ۸۰.
- ۸۲- ابوحامد غزالی، *المنقذ من الضلال*، تحقیق علی ابوملحم، ص ۳۳-۳۵.
- ۸۳- سیدحسین نصر، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ص ۱۲۵.
- ۸۴- همان، ص ۱۷۴.
- ۸۵- همان، ص ۴۹.
- ۸۶- محمدبن یحیی لاهیجی، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، ص ۲۸۴-۲۸۵.
- ۸۷- سیدتقی واحدی، *از کوی صوفیان تا حضور عارفان*، ص ۱۳۰.
- ۸۸- همان، ص ۸۷.
- ۸۹- همان، ص ۱۶۵-۱۷۰.
- ۹۰- همان، ص ۲۱۶.
- ۹۱- همان، ص ۲۰۹.
- ۹۲- همان، ص ۲۱۰.
- ۹۳- همان، ص ۲۱۱.
- ۹۴- همان، ص ۲۱۲.
- ۹۵- همان، ص ۲۱۳.
- ۹۶- همان، ص ۲۱۴.
- منابع
- آملی، سیدحیدر، *جامع الاسرار*، ترجمه سیدیوسف ابراهیمی آملی، تهران، رسانش، ۱۳۸۱.
- ابن عربی، محیی‌الدین، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دارصادر، بی تا.
- الحسنی، معروف، *تشیع و تصوف*، ترجمه سیدصادق عارف، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
- امام خمینی، *آداب الصلوة*، تهران، مؤسسه تنظیم نشر و آثار امام خمینی، ۱۳۷۰.
- —، *تقریرات فلسفه*، ج ۲ (شرح منظومه)، نگارش سیدعبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
- —، *سرالصلوة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
- —، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
- جوادی آملی، عبدالله، *صهباي حج*، قم، اسراء، ۱۳۷۷.
- طباطبائی، سید محمدحسین، *ولایت نامه*، ترجمه همایون همتی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- غزالی، ابوحامد، *المنقذ من الضلال*، تحقیق علی ابوملحم، بیروت، دارو مکتبه الهلال، ۱۹۹۳ م.
- کاشفی، محمدرضا، *عرفان و تصوف*، قم، معارف، ۱۳۸۴.
- لاهیجی، محمدبن یحیی، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تهران، چاپ سنگی.
- مصباح، محمدتقی، *در جست و جوی عرفان اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
- —، *نظریه سیاسی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
- نصر، سیدحسین، *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، جامی، ۱۳۸۲.
- —، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران، قصیده سرا، ۱۳۸۲.
- —، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سهروردی، ۱۳۸۳.
- —، *جاودان خرد*، به اهتمام سیدحسن حسینی، تهران، سروش، ۱۳۸۲.
- —، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
- —، *در جست و جوی امر قدسی (گفتگوی رامین جهاننگلو با سیدحسین نصر)*، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران، نی، ۱۳۸۵.
- —، *دین و نظام طبیعت*، ترجمه محمدحسن فغفوری، تهران، حکمت، ۱۳۸۶.
- —، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی، ۱۳۸۱.
- —، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میانداری، قم، طه، ۱۳۷۹.
- واحدی، سیدتقی، *از کوی صوفیان تا حضور عارفان*، بی جا، بی نا، ۱۳۷۵.