



تصوّف در آینه نقدِ صوفی

محمدجواد شمس

نقدِ صوفی، محمدکاظم یوسف‌پور، انتشارات روزنه، تهران ۱۳۸۰، ۴۶۸ صفحه.

تصوّف یا عرفانِ اسلامی متعالی‌ترین و باشکوه‌ترین و پرجاذبه‌ترین جلوه فرهنگِ اسلامی است که همواره الهام‌بخش و وحدت‌بخش مسلمانان بوده است. حقیقت عرفانِ ریشه در نهاد و فطرتِ الهی انسان دارد و ظهور آن در کلام و رفتار است که با فرهنگ پیوند می‌یابد. از این رو، هیچ دین یا فرهنگِ دینی را نمی‌توان یافت که از گرایش‌های عرفانی تهی باشد. عرفانِ اسلامی، که ریشه در تعالیم بلند کتابِ آسمانی و سنت دارد، در اصل، همان حقیقت و جوهره‌ی دین اسلام است. اساسی‌ترین مبانی عرفانِ اسلامی بر آیات الهی و تعالیم و آموزه‌های رسول اکرم و ائمه اطهار علیهم السّلام مبتنی است و سلوک عملی پیامبر اسلام و اهل بیت گواه این حقیقت است.

در اواسط یا اواخر قرنِ دوم هجری بر گروهی از عارفانِ بغداد عنوانِ صوفی اطلاق شد و بعدها، تا چندین قرن، عنوانِ صوفی با عارف، و نیز تصوّف با عرفان مترادف گشت. البته برخی از عارفانِ میانِ عرفان و تصوّف تمایز قایل شده و مرتبه تصوّف را دون مرتبه عرفان دانسته‌اند (← قشیری، ص ۴۷۶ و بعد؛ نسفی، ص ۲۹۷).

درباره ریشه و معنای الفاظ تصوّف و صوفی، و زمینه‌های پیدایش تصوّف، آراء متعدّدی اظهار شده است. منابع و مآخذی را که به این مباحث پرداخته‌اند به سه دسته می‌توان تقسیم کرد: ۱) منابع عرفانی، از جمله قوت القلوب ابوطالب مکی، التّعرف لمذهب اهل التّصوّف ابوبکر کلابادی؛ اللمع فی التّصوّف ابونصر سراج طوسی؛ الرّسالة القشیریة

ابوالقاسم قشیری، و کشف المحجوب هجویری. ۲) منابع و مآخذ غیرعرفانی متقدّم، از جمله اساس البلاغۀ زمخشری؛ تحقیق ماللهند ابوریحان بیرونی؛ تلیس ابلیس ابن جوزی؛ رسالۀ الصوفیة و الفقراء ابن تیمیه؛ مقدمۀ ابن خلدون. ظاهراً یکی از نخستین منابعی که در آن لفظ صوفی یا صوفیه آمده البیان و الثبیین جاحظ (وفات: ۲۵۵) است. ۳) منابع و مآخذ معاصر که آنها را در دو گروه می‌توان جای داد: آثار عرفان‌پژوهان مسلمان؛ تحقیقات عرفان‌پژوهان غربی. از میان محققان ایرانی معاصر در زمینه تصوّف و عرفان، دکتر قاسم غنی، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، استاد جلال همایی و دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب را باید نام برد. هم‌چنین، از معاصران مسلمان، عبدالرحمن بدوی صاحب تاریخ التّصوّف الاسلامی من البدایة حتی نهاية القرن الثانی یاد کردنی است.

در غرب نیز، از اوایل قرن نوزدهم میلادی، تحقیق و پژوهش درباره تصوّف و عرفان اسلامی آغاز شد و از اوایل قرن بیستم آثار بسیار ارزشمندی در این حوزه به ظهور رسید. از میان آنان، آرنولد نیکلسون، لویی ماسینیون، هلموت ریتز، فریتس مایر آثار برجسته‌ای در زمینه تصوّف اسلامی پدید آورده‌اند.

با وجود اهمیت تصوّف و عرفان اسلامی و تأثیر به‌سزای آن در شئون متعدّد حیات دینی-اجتماعی مسلمانان، تاکنون تحقیق جامعی به زبان فارسی، درباره سیر تاریخی و تحوّل آن، صورت نگرفته است، جز آن که شادروان دکتر غنی در تاریخ تصوّف و شادروان دکتر زرّین‌کوب در ارزش میراث صوفیه و، به دنبال آن، در جستجو در تصوّف ایران و دنباله جستجو در تصوّف ایران، کوشیده‌اند تصویری کلی از تصوّف و سیر تحوّل آن ارائه دهند. بسیاری از آثاری که از آن پس، در این باب، به زبان فارسی، منتشر شده فاقد جامعیت‌اند. نقد صوفی از این حیث مستثنا به نظر می‌رسد. باید گفت که مهم‌ترین مباحث تصوّف با نثری سلیس و روان و زیبا در این کتاب مطرح شده و به تحلیل و بررسی درآمده است. مقایسه نقد صوفی با آثاری چون جستجو در تصوّف ایران از این نظر که در هردو با نظر تاریخی-تحلیلی و تا حدی نو به تصوّف توجه شده به جا و سودمند می‌نماید. نقد صوفی، هرچند از حیث دامنه اطلاعات و وسعت منابع به جستجو در تصوّف ایران نمی‌رسد، قابل فهم‌تر و منسجم‌تر و منظم‌تر است. نقل قول‌ها، اگرچه در مواردی طولانی به نظر می‌رسد، تحلیل‌های نویسنده را مستند و خواننده را با بسیاری از متون عرفانی آشنا می‌سازد.

نقد صوفی در سه بخش تدوین شده است.

بخش اول با عنوان «از ریشه‌ها تا شاخه‌ها» شامل سه فصل است: فصل اول، «پیدایش و سیر تصوّف تا قرن هفتم»؛ فصل دوم، «نقد بیرونی و درونی تصوّف»؛ فصل سوم، «مکتب‌ها و سلسله‌های تصوّف».

نویسنده فصل اول را با توصیفی از عرفان آغاز کرده، سپس، به اختصار، از زمینه‌ها و علل پیدایش تصوّف و نیز از نخستین کسی که صوفی خوانده شد سخن به میان آورده و، در ادامه، به بررسی اجمالی تاریخ تصوّف پرداخته است. وی ترهّد و تقشّف مسلمانان و صوفیان نخستین را یکی از بارزترین واکنش‌ها در برابر دنیاطلبی مفرط امویان دانسته است. این نظر، هرچند از طرف برخی از محققان دیگر نیز ارائه شده، درخور تأمل است. در حقیقت، دنیاطلبی قشرهایی از مسلمانان می‌تواند یکی از علّت‌های فرعی تمایل به زهد و ریاضت باشد نه علّت اصلی و تعیین کننده.

نویسنده، در بحث اجمالی تاریخ تصوّف، قرن به قرن پیش آمده و، ضمن گزارش اوضاع سیاسی-اجتماعی هر عصر، به ذکر ویژگی‌های تصوّف و معرفی مهم‌ترین آثار عرفانی و پرآوازه‌ترین عارفان آن دوره پرداخته و گاه نیز نظرگاه‌های برخی از عارفان را نقل کرده و، در پایان این فصل، به اجمال از برخی از سلسله‌های صوفیه سخن گفته است.

در فصل دوم «نقد بیرونی و درونی تصوّف»، نخست نقد اهل سنت ذکر شده که بیشتر بر تلبیس ابلیس ابن جوزی مبتنی است. به قول مؤلف، «در میان اهل سنت اگرچه تصوّف، معارضان و مخالفان دیگری چون ابن حزم، ابن تیمیه، ابن قیّم جوزیه و ذهبی نیز داشته، اما اساس نظریات اهل سنت و جماعت را در نقد تصوّف، باید در همین کتاب تلبیس ابلیس جستجو کرد.» سپس، در مبحث «نقد شیعه»، نویسنده کوشیده است که دیدگاه ائمّه اطهار علیهم السّلام و علمای شیعه را درباره تصوّف و صوفیه مطرح سازد. منابع نویسنده در این مبحث التّقیش در مسلک صوفی و درویش تألیف ابوالفضل برقعی، تبصرة العوام فی معرفة مقامات الانام منسوب به سید مرتضی، و مبانی عرفان اسلامی تألیف سید محمدتقی

(۱) در معرفی عارفان قرن پنجم از ابن باکویه (وفات ۴۲۸ یا ۴۴۲) نیز یاد کرده و او را با باباکوهی یکی دانسته است که درست نمی‌نماید (← زریاب خویی ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲-۱۵)؛ هم‌چنین، عارف دیگر این عصر شیخ ابوالقاسم گزگانی است نه گرگانی (← شمس ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۱۷۵).

مدرسی است. مؤلف از آثار موثق بزرگان شیعه چون امالی سید مرتضی، جامع الاسرار سید حیدر آملی و تألیفات بزرگان عرفان در بررسی رابطه تصوّف و تشیع بهره نجسته است. به نظر می‌رسد که مخالفت علمای شیعه با تصوّف بیشتر از جانب اخباریان صورت گرفته باشد. این گروه نه فقط با تصوّف بلکه با فلسفه و نیز با اصولیان به مخالفت برخاستند. در حالی که بسیاری از عالمان شیعه نه تنها با تصوّف مخالفتی نداشته‌اند بلکه خود در شمار صوفیان بوده‌اند. برخی از این نیز فراتر رفته‌اند و تصوّف را با تشیع یکی دانسته‌اند (← آملی، ص ۴۶-۴۷)۲.

حسن بصری (وفات: ۱۱۰) از جمله صوفیانی است که همواره مورد حمله و انتقاد اخباریان بوده است، در حالی که سید مرتضی، در امالی، از او به بزرگی و احترام یاد کرده، از جمله آورده است که:

مردی به حسن بصری گفت: ای اباسعید، شیعه گمان می‌کند که تو علی بن ابی‌طالب را دوست نداری؟ حسن سرش را به زیر انداخت و شروع کرد به گریه کردن. پس از گریه زیاد، سر برداشت و گفت: دیروز مردی را از دست دادید که یکی از تیرهای پروردگار بود برای دشمنان خدا. او دارای شرافت و فضل بود و با پیامبر خویشاوندی نزدیک داشت. او هرگز از امر الهی چشم‌پوشید و حقوق خداوند را هیچ‌گاه فراموش نکرد. او از برجسته‌ترین شاگردان قرآن بود. او علی بن ابی‌طالب بود (امالی، ج ۱، ص ۱۶۲).

سید بن طاووس و قاضی نورالله شوشتری نیز از حسن بصری به بزرگی نام برده‌اند. در آثار به‌جای‌مانده از حسن بصری نیز شدت اعتقاد و علاقه و احترام بسیار وی نسبت به اهل بیت کاملاً مشهود و آشکار است. در کشف‌المحجوب هجویری یکی از نامه‌های حسن بصری به امام حسن مجتبی علیه السلام و پاسخ آن حضرت به وی آمده است که ترجمه هجویری را ذیلاً نقل می‌کنیم:

سلام خدای بر تو باد ای فرزندان زاده رسول، روشنایی چشم او، رحمت خدای بر شما باد و برکات او. شما جملگی بنی‌هاشم چون کشتی‌هایی روانید اندر دریاها و ستارگان تابنده‌اید و علامت هدایت، و امامان دین؛ هرکه متابع شما بود نجات یابد چون متابعان کشتی نوح کی بدان نجات یافتند مؤمنان؛ و تو چه می‌گویی یا پسر پیامبر صلی الله علیه اندر تحیر ما اندر قدر

۲) البته برخی از صوفیان بزرگ سلسله کبرویه نیز به این مطلب اشاره کرده‌اند: ← علاءالدوله سمنانی، «مکتوب شیخ علاءالدوله در جواب مکتوب...»، ص ۳۴۹-۳۵۱؛ زرّین‌کوب، دنباله جستجو، ص ۱۷۵-۱۷۶؛ پازوکی، ۱۳۷۹، ص ۱۰ به بعد.

و اختلاف ما اندر استطاعت تا ما بدانیم کی روش تو چیست اندر آن و شما ذریت پیغامبرید علیه السلام و هرگز منقطع نخواهید گشت. علمتان به تعلیم خدای است عزّ و جلّ و او نگاه دارنده و حافظ شماست و شما از آن خلق.

چون نامه بدو رسید جواب نبشت الجواب:

آنچه نبشته بودی از حیرت خود و آنک می‌گویی از امت ما اندر قدر و آنچه رای ما بدان مستقیم است آن است کی هرکه به قدر خیر و شرّ از خدای ایمان نیارد کافر است و هرکه اندر معاصی بدو حواله کند فاجر یعنی انکار تقدیر مذهب قدر بود و حوالت معاصی به خدای مذهب جبر. پس بنده مختار است اندر کسب خود به مقدار استطاعتش از خدای عزّ و جلّ و دین میان جبر و قدر است (هجویری، ص ۸۶-۸۷).^۳

عنوان مبحث بعدی فصل دوم «انتقادات کلی مشایخ بر یکدیگر» است. در این مبحث، نکته‌ای که باید به آن اشاره شود این است که انتقاد صوفیان از یکدیگر، به‌ویژه انتقاداتی از نوع انتقاد نجم‌الدین کبری از مجدالدین بغدادی، را نمی‌توان عداوت و اختلاف تلقی کرد؛ زیرا این انتقادات بیشتر حکم ارشاد و راهنمایی دارد و، در مواردی نیز، حاکی از تجربه عرفانی والاتری است. البته مشایخ صوفی برخی از صوفی‌نمایان را آماج انتقاد ساخته‌اند که نویسنده خود نیز، در آغاز این مبحث، متذکر آن شده و گفته است:

بیشتر منتقدان تصوف آنانی بوده‌اند که لبه تیز نقدشان متوجه متصوفان و عارف‌نمایانی بوده است که قهراً در جریان تصوف پیدا شده‌اند.

مؤلف، در فصل سوم، «مکتب‌ها و سلسله‌های تصوف»، تصوف را به شیعی و سنی تقسیم کرده و اظهار داشته است که گرایش‌های مذهبی خواه ناخواه در صفوف صوفیان فاصله ایجاد می‌کرده است. تقسیم تصوف به شیعی و سنی را شاید بتوان به مسامحه پذیرفت؛ اما این مطلب که اختلافات مذهبی موجب بروز اختلاف و فاصله میان صوفیان شده باشد با روح تصوف ناسازگار به نظر می‌رسد. البته بوده‌اند صوفی‌نمایانی که به درگیری‌های مذهبی و حتی سیاسی و اجتماعی دامن می‌زده‌اند، اما سالکان طریقت نه‌تنها وارد این وادی نمی‌شده‌اند، بلکه اساساً به چشم وحدت‌بین به هستی می‌نگریسته‌اند.

۳) برای اطلاع درباره تأثیر اهل بیت به‌ویژه حضرت امام صادق علیه السلام در تصوف، ← نوپا، ص ۱۲۸ به بعد.

مهم‌ترین مباحث این فصل عبارت‌اند از: معرفی سلسله‌های صوفیه^۴، ملامتیه، قلندریه و فتوت، که از آن میان به‌ویژه دو مبحث اخیر با تفصیل بیشتری مطرح شده‌اند. نویسنده، در معرفی اجمالی سلسله‌های صوفیه، از سلسله‌های اکبریه و قونویه که وجود خارجی نداشته‌اند سخن رانده است. افزون بر آن، در موارد متعددی، از سلسله یا طریقت با عنوان فرقه یاد کرده که چندان دقیق به نظر نمی‌رسد.

نخستین منبعی که از ملامتیه و ملامتیان سخن به میان آورده البَدْءُ و التَّارِیخُ تَأْلِیْفُ مَطْهَرِ بْنِ طَاهِرٍ مَقْدَسِی (وفات: ۳۵۵) است (← مقدسی، ج ۴، ص ۸۳۱-۸۳۲؛ زرین‌کوب، جستجو در تصوف، ص ۳۳۵ به بعد). در میان صوفیان نیز نخستین کسی که درباره ملامتیان مطلب نوشته، ابوسعید (یا ابوسعید) عبدالملک بن محمد بن ابراهیم خرگوشی نیشابوری (وفات: ۴۰۶ یا ۴۰۷) است که در تهذیب الاسرار به تفصیل درباره آنان سخن گفته است (← پورجوادی، ص ۳ به بعد؛ گولپینارلی، ص ۵ به بعد؛ Svirı 1999, vol. 1, p. 1ff).

مؤلف در جمع‌آوری و تنظیم مطالب دقت خاصی نشان داده و کوشیده است که، با رعایت اختصار، حق مطلب را ادا کند و کوشش او از این جهت درخور تقدیر است. وی در معرفی قلندریه و فتوت نیز به همین شیوه عمل کرده و پایان‌بخش این فصل را مثنوی از جام جم اوحدی مراغه‌ای قرار داده است. بخش دوم کتاب «نقد تصوف نظری» و بخش سوم «نقد تصوف عملی» عنوان دارد و، چنان که مؤلف خود در مقدمه اشاره کرده است، این دو بخش مهم‌ترین مباحث تحقیق او شمرده می‌شوند. البته، به گفته وی،

تقسیم تصوف به دو عرصه نظری و عملی تنها برای سهولت ورود در مباحث و لازمه تحلیل و تفهیم و تفاهم است؛ اگر نه تصوف حقیقت واحدی است که در آن نظر و عمل در هم تنیده می‌شود و تصور فاصلی که بتواند به‌راستی آن را به دو پاره نظری و عملی تقسیم کند دور از واقع‌نگری است.

بخش دوم خود به چهار فصل تقسیم شده که در آنها، به ترتیب، «توحید»، «عشق» و «ولایت» و نیز «مباحث پراکنده» عرفانی از نظرگاه صوفیان نقد و بررسی شده است. نویسنده معتقد است که اساس عرفان و تصوف بر همین پایه‌های سه‌گانه استوار است و،

۴) مهم‌ترین کتاب در معرفی سلسله‌های صوفیه کتاب زیر است که خالی از اشتباه نیست:
The Sufi Orders in Islam (J. Spencer Trimingham, Oxford 1971).

به همین دلیل، با تفصیل بیشتری از این ابواب سخن گفته است. از دید عارفان، توحید، تنها یگانه گفتن و یکتا دانستن خدای تعالی نیست، که این معنا و مفهومی ساده و جامد است و توحید امری پویا و کمال‌یابنده است. اقسام توحید، از جمله توحید ایمانی، توحید علمی، توحید حالی و توحید الهی در این مقال ذکر شده است.

نویسنده، ضمن بحث در انواع توحید، از تجلّی و انواع آن سخن گفته و به تعریف و توضیح فنا و بقا نیز پرداخته است. چنان که وی اشاره کرده، دو اصطلاح فنا و بقا را نخستین بار ابوسعید خِرّاز مطرح کرد. البته پیش از آن، بایزید از فنا سخن گفته بود، اما کاربرد این دو اصطلاح با هم از ابوسعید خِرّاز است. به گفته ابوسعید خِرّاز، فنا فنای بنده باشد از رؤیت بندگی و بقا بقای بنده باشد به شاهد الهی.

مؤلف، در ادامه، می‌نویسد که نتیجه سوء تعبیر و درست نفهمیدن مفهوم فنا برخی را به ورطه حلول و اتحاد کشانید. تعریفی که مؤلف از حلول به دست داده جامع نیست؛ زیرا ظهور خداوند - البته ظهور اسماء و صفات الهی - در مظاهر هستی اصل عرفان است، حال آن که حلول وارد شدن ذات الهی یا روح الهی است در قالب و جسم شخصی معین یا وارد شدن ارواح انبیا و اولیاست در اجسام دیگر^۵. بزرگان عرفان و تصوّف همواره حلول و اتحاد را رد کرده‌اند^۶ و اساساً این موضوع در کلام و فرق قابل طرح و بررسی است نه در عرفان. ساحت عرفان متعالی‌تر از این مبحث و منزّه از آن است. در عرفان، اصلاً ثنویت و دویی وجود ندارد که به حلول یا اتحاد بینجامد. لیس فی الدار غیره دیار. در آنجا وحدت صرف و یگانگی محض است. آنجا که یکی بیش نیست، سخن از ثنویت بی معنا می‌نماید.

از دیگر مطالبی که در این مبحث مطرح شده شطح، انا الحق، وحدت وجود، مقابله عرفان با مسئله شرور و بحث اعتذار ابلیس، و ایمان فرعون است.

در این مباحث نیز چند مطلب قابل بررسی است. نخست موضوع وحدت شهود است. وحدت شهود را نخستین بار شیخ احمد سرهندی (وفات: ۱۰۳۴)، از عارفان پرآوازه نقشبندیّه هند، مطرح کرده است. سرهندی نظریه وحدت شهود را در برابر

۵) جهت اطلاع درباره حلول و حلولیه ← بغدادی، ص ۱۶۶، ۱۸۵-۱۹۱؛ شهرستانی، ج ۱، ص ۱۹۶ به بعد؛ مشکور، ص ۱۷۴، ۱۷۷-۱۷۸.
۶) لاهیجی، ص ۳۱۹-۳۲۰.

نظریه وحدت وجودی ابن عربی عرضه داشت. وی معتقد بود که وحدت حق و خلق شهودی است نه وجودی. سالک، در مقام شهود و فنا و در اثر غلبه سکر و استغراق، جز حق چیزی نمی‌بیند. در این نظریه، در حقیقت، همه اوست به همه ازوست بدل می‌شود.^۷ وحدت شهود به این معنا همان توحید است. این نظریه را بعدها مستشرقان، به‌ویژه نیکلسون و برخی از عرفان‌پژوهان ایرانی، بسط و پرورش دادند.^۸ باید اشاره کنیم که نظریه وحدت شهود، خواه از نظر فلسفی خواه از نظر عرفانی قابل دفاع نیست؛ زیرا عارف، در مرتبه شهود، چیزی جز وجود حقیقی را مشاهده نمی‌کند. لذا، اگر شهود او شهود حقیقی است، نتیجه همان وحدت وجود است و، اگر غیر حقیقی است، خیال و پنداری بیش نیست. از این رو، شاید بتوان وحدت شهود را تجربه عرفانی- شخصی از وحدت وجود دانست.

نکته دیگری که شایسته بررسی است تلقی متفکران هندی از وحدت وجود است. این قول که در میان هندوان از حدود دو هزار سال پیش از میلاد، به اندیشه‌های وحدت‌گرایانه برمی‌خوریم چندان درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا تاریخ قدیم‌ترین کتاب دینی هندوان، ریگ ودا، به حدود ۱۲۰۰ قبل از میلاد می‌رسد^۹ و، هرچند در مندرجه دهم ریگ ودا اندیشه‌های توحیدی نمایان است، تفکرات و تأملات وحدت وجودی اساساً در اوپنیشادها ظهور و بروز یافته است که تاریخ قدیم‌ترین رساله‌های آن حداکثر به ۸۰۰ قبل از میلاد یا، به گفته برخی، ۵۰۰ قبل از میلاد باز می‌گردد.^{۱۰} در اوپنیشادها و نیز در ودانته با دو برهمن روبه‌رو هستیم: (۱) نیرگونه برهمن؛ (۲) سگونه برهمن. نیرگونه برهمن تا حدی قابل تطبیق با حضرت ذات یا مرتبه لاتعیّن و لایبشرط در عرفان اسلامی است. سگونه برهمن را نیز می‌توان از مراتب تجلی نیرگونه برهمن و تعین مرتبه لاتعیّن به شمار آورد. دو فصل «عشق» و «ولایت» از بخش دوم را می‌توان مهم‌ترین و کامل‌ترین قسمت‌های این اثر به شمار آورد. نویسنده در طی این دو فصل کوشیده است که حق مطلب را ادا کند. اساسی‌ترین ویژگی شیوه وی در سراسر کتاب، به‌ویژه در این دو فصل، جمع‌بندی و

(۷) احمد سرهندی، ج ۳، مکتوب شماره ۸۹؛ نیز ← مجتبیائی، ج ۷، ص ۵۵-۵۷.

(۸) نیکلسون، ص ۶۱؛ زرین‌کوب، دنباله جستجو، ص ۲۱۲.

(۹) Macdonell 1958, 12/601; Ghosh 1988, 1/ 229-232.

(۱۰) Radhakrishnan, p.22; Mahong, 15/148.

تنظیم و ترتیب مطالب است.

فصل چهارم به مطالبی پراکنده از جمله به شرح و توضیح برخی اصطلاحات عرفانی اختصاص یافته است، شامل ایمان، توبه، توکل، حال و مقام، رضا، سکر و صحو، غیبت و حضور، فقر و غنا، قبض و بسط، هیبت و انس.

بخش سوم کتاب با عنوان «نقد تصوّف عملی» شامل دو فصل است. فصل اول در سماع، و فصل دوم شامل مباحث پراکنده.

در باب سماع، هرچند پیش از این نیز آثاری تدوین یافته، اما جامعیت مبحث بر قدر و ارزش آن افزوده است. مبحث سماع یکی از حجیم‌ترین و جامع‌ترین مباحث کتاب و مشتمل است بر تعریف لغوی و اصطلاحی سماع؛ دلایل دل‌بستگی انسان به موسیقی؛ سابقه و اهمیت سماع در تصوّف؛ اختلاف در سماع؛ دفاع از سماع؛ حدود و اقسام سماع؛ آداب سماع؛ سماع عاشقان؛ نقد صوفیان در سماع.

در فصل دوم از اباحه، اکل صوفی، ترک علم، خرقة پشمینه، خلوت و صحبت، دنیاطلبی، ریا، سفر، کبر، گدایی سخن رفته است.

یادداشت‌ها و فهرست‌ها (آیات و روایات؛ اعلام تاریخی و اسطوره‌ای و گروه‌ها؛ اعلام جغرافیایی؛ مفاهیم نظام خانقاه و اصطلاحات؛ کتاب‌ها، رساله‌ها و مقالات؛ و کتاب‌شناسی گزیده منابع) پایان‌بخش کتاب است.

نقد صوفی را، به نوبه خود، از آثار مهم در تصوّف باید شمرد که در خور استفاده دانشجویان و پژوهشگران رشته‌های ادیان و عرفان و ادبیات فارسی و یکی از منابع دروس تاریخ تصوّف و ادبیات عرفانی است. مساعی مؤلف در این تحقیق و تألیف و در معرفی و نقد تصوّف سزاوار تقدیر و ستایش است.

منابع

آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، به کوشش هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران ۱۳۶۸؛ بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، چاپ چهارم، تهران ۱۳۶۷؛ پازوکی، شهرام، «نسبت ادیان و عرفان»، هفت آسمان، سال ۲، شماره ۶، تابستان ۱۳۷۹؛ پورجوادی، نصرالله، «منبعی کهن در باب ملامتیان نیشابور»، معارف، دوره پانزدهم، شماره ۱ و ۲، فروردین-آبان ۱۳۷۷؛ زریاب خویی، عباس، «باکویی»، دانشنامه جهان اسلام، تهران ۱۳۷۵؛ زرین‌کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه،

تهران ۱۳۶۹؛ همو، جستجو در تصوف ایران، تهران ۱۳۶۹؛ همو، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران ۱۳۶۹؛ سرهندی، احمد، مکتوبات امام ربانی، به کوشش حسین حلمی استانبولی، استانبول ۱۴۰۲/۱۹۸۲؛ سید مرتضی علم الهدی حسینی موسوی، امالی سید مرتضی یا عُرُز الفوائد و دُرُز القلائد، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت ۱۳۷۳ق؛ شمس، محمدجواد، «ابوالقاسم کرگانی»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۷۳؛ شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم، توضیح الملل ترجمه الملل و النحل، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، به کوشش محمدرضا جلالی نائینی، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۱؛ علاءالدوله سمنانی، «مکتوب شیخ علاءالدوله در جواب مکتوب مولانا تاج‌الدین کرکهری»، مصنفات فارسی، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۹؛ قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۶۱؛ گولپینارلی، عبدالباقی، ملامت و ملامتیان، ترجمه توفیق ه. سبحانی، تهران ۱۳۷۸؛ لاهیجی، شمس‌الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به کوشش محمدرضا بزرگر خالقی و عفت کرباسی، تهران ۱۳۷۸؛ مجتبائی، سید فتح‌الله، «احمد سرهندی»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۷۷؛ مشکور، محمدجواد، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام، تهران ۱۳۶۸؛ مقدسی، مطهر بن طاهر، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۷۴؛ نسفی، عزیزالدین، الانسان الکامل، به کوشش ماریژان موله، تهران ۱۳۶۲؛ نوبیا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران ۱۳۷۳؛ نیکلسون، رینولد آلن، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۷۴؛ هجویری، ابوالحسن علی، کشف المحجوب، به کوشش ژوکوفسکی، تهران ۱۳۷۱؛

Ghosh, B.R., "Vedic Literature - General View", *The History and Culture of the Indian People, The Vedic Age*, ed. R.C. MAQUMDAR and A.D. PUSALKER, Bombay 1988; MacDONELL, A.A., "Vedic Religion", *Encyclopædia of Religion and Ethics*, ed. James HASTINGS, Edinburgh 1958; RADHAKRISHNAN, S., *Introduction to the Principal Upanishads*, London 1969; Sviri, Sara, "Hakim Tirmidhī and the Malāmatī Movement in Early Sufism", *The Heritage of Sufism*, ed. L. LEWISOHN, Oxford 1999; TRIMINGHAM, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی