

واکاوی و نقد و تحلیل شریعت، طریقت و حقیقت ملا محمد طاهر قمی و محمد تقی مجلسی

^۱ فرشته موسوی

^۲ عبدالرضا مظاهری

^۳ محمد کاظم رضازاده جودی

چکیده

رابطه میان عارفان و متشرعان کلامی در طول تاریخ تمدن اسلامی، رابطه‌ای پر فراز و نشیب بوده است. بحثی که مطرح است و بحث پیرامون مطابقت عرفان اسلامی با شریعت، موجب شکل‌گیری دو رویکرد متفاوت در میان عالمان تشیع شده است، گروهی در تأیید و گروهی در مخالفت با عرفان نظری. ملا محمد طاهر قمی عالم و متکلم شیعی از مخالفان تصوف در دوره صفویه که آثار فراوانی در ردّ صوفیان نگاشت. او اختلافات بسیاری با ملا محمد تقی مجلسی داشت. مجلسی اول از فقیهان و محدثان نامدار جهان تشیع است که در فقه، حدیث، تفسیر، کلام، اخلاق و عرفان تبرز داشته است. مسأله اساسی این پژوهش بررسی چالش‌های این دو عالم و متکلم شیعی در رابطه با شریعت، طریقت و حقیقت است که به روش توصیفی-تحلیلی انجام گرفته است. نتایج نشان می‌دهد که ملا محمد طاهر قمی درک و برداشت ظاهری از مبانی و مفاهیم دینی داشته و این نوع تلقی و برداشت از مفاهیم و آموزه‌های دینی کاملاً برگرفته از مشرب فکری اخباری‌گری و کلامی است. در مقابل، مبانی درک مفاهیم دینی محمد تقی مجلسی توجه به مباحث باطنی و تأویلی است که باعث تفاوت در مباحث معرفت‌شناسی این دو شخصیت دینی و اختلافات آن‌ها در باب طریقت و حقیقت شده است.

کلیدواژه‌ها: شریعت، طریقت، حقیقت، ملا محمد طاهر قمی، ملا محمد تقی مجلسی، تصوف، تشیع.

۱- دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Mousavi.f.2618@gmail.com

۲- استاد گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

Mazaheri77@yahoo.com

۳- استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

rezazadehjoudi@iau.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۴/۱۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۶/۶

مقدمه

بر خلاف بسیاری از علوم اسلامی که در حیطه‌ی خواص و اندیشمندان باقی ماند، عرفان اسلامی توانست به میان توده‌های مردم راه یابد و در قالب جریان اجتماعی تصوف ظاهر گردد. همین امر سبب شد که مشروعیت یا عدم مشروعیت عرفان اسلامی، موضوعی مناقشه‌برانگیز میان متکلمان و عالمان متشرع شود و آنان را به دو دسته‌ی مخالف و موافق عرفان نظری تقسیم نماید. در عصر صفوی، این جدال فکری بیش از پیش شدت یافت و مباحث بسیاری پیرامون نسبت شریعت و طریقت شکل گرفت. رویارویی متشرعان اخباری با صوفیان وابسته به دستگاه سلطنت، یکی از مسائل پیچیده‌ی دینی و اجتماعی آن دوره محسوب می‌شود. بسیاری از فقها و متکلمان با انگیزه‌ی دینی و اصلاح‌گری، اندیشه‌های ضد تصوف را در آثار خود بازتاب دادند. در این میان، تضاد دیدگاه‌های محمدتقی مجلسی و ملا محمدطاهر قمی اهمیت ویژه‌ای یافت. قمی، همچون میرلوحی، به کلی منکر اندیشه‌های عرفانی بود و آثار متعددی در نقد صوفیه نگاشت؛ اما مجلسی، به همراه فیض کاشانی و ملاصدرا، با جداسازی عرفان نظری از عملکرد صوفیان بازاری، به بهره‌گیری از مبانی عرفانی در فهم متون دینی اهتمام ورزید. این اختلاف‌ها از مسائلی است که از پیش از دوره صفوی جامعه با آن درگیر بوده و منجر به صدور حکم کفر و ارتداد برای بسیاری از عارفان مانند حلاج، بایزید و عین‌القضات گردیده است.

این تقابل‌ها دو خط سیر و تفسیر از اسلام را مطرح نموده‌اند که هر یک خود را به حق می‌پندارند و طرفداران خاص خود را داشته‌اند که در تفسیر از اسلام تأثیرگذار بوده‌اند. اوج تقابل این دو دیدگاه در دوران صفویه در آثار این دو شخصیت دینی، ملا طاهر قمی و محمدتقی مجلسی به چشم می‌خورد. مسئله تحقیق حاضر این است که با وجود این که هر دو عالم برای اثبات دیدگاه‌های خود به آیات قرآن و احادیث استناد نموده‌اند، چگونه این اختلاف‌نظرها در باب طریقت، شریعت و حقیقت پدیدار شده و چه تأثیری بر روند تصوف در ایران گذاشته است.

پیشینه پژوهش

با وجود آثاری که درباره مفهوم شریعت، طریقت و حقیقت در عرفان و اندیشه و کلام اسلامی، به ویژه در قالب کتاب و مقاله نوشته شده است، اما در هیچ یک از پژوهش‌های پیشین با رویکرد پژوهش حاضر، یعنی بررسی تطبیقی و تحلیلی دیدگاه‌های محمدتقی مجلسی و محمدطاهر قمی در

واکاو و نقد و تحلیل شریعت... ۳۵۱۱۱

امور مذهبی و کلامی، چنین تحلیلی صورت نگرفته است. هرچند در برخی پژوهش‌ها مانند «سیر تحول مفهوم شریعت تا حقیقت در عرفان اسلامی» (نوشته دکتر سید رضا حسینی) یا کتاب «معارف عرفانی در آثار عالمان شیعه» (تألیف دکتر محمد کربلایی) به تبیین مفاهیم سه گانه شریعت، طریقت و حقیقت پرداخته شده و نقش این مفاهیم در شکل‌گیری منظومه معرفتی عرفا بررسی شده است، اما معمولاً تمرکز این آثار بیشتر بر دیدگاه‌های عرفای مشهور همچون ابن عربی، مولوی یا امام خمینی معطوف بوده و به ویژه مقایسه تطبیقی میان آرای محمدتقی مجلسی و محمدطاهر قمی کمتر مورد توجه قرار گرفته است و از جنبه کلامی به آن‌ها نگریده نشده است.

در پژوهش‌هایی مانند مقاله «شریعت و طریقت در اندیشه علمای دوره صفوی» (به قلم زهرا نصیری)، مفاهیم فوق از دیدگاه عالمان دوره صفوی مورد بحث قرار گرفته‌اند؛ با این وجود، صرفاً به تبارشناسی واژگان و مروری اجمالی اکتفا شده و جای بررسی عمیق و مقایسه‌ای میان دو چهره برجسته یعنی مجلسی اول و محمدطاهر قمی در این حوزه خالی است. همچنین، کم‌تر اثری به نحوه مواجهه این دو اندیشمند با چالش‌های عملی و معرفتی عصر خود در قبال نسبت شریعت و طریقت و حقیقت پرداخته است و نگاه متکلمان ملا محمدطاهری قمی را در برابر عرفان محمدتقی مجلسی، تبیین نموده و پاسخ داده است.

محمدتقی مجلسی

«ملا محمدتقی بن مقصود علی» معروف به مجلسی اول از بزرگان علمای شیعه در دوران صفوی است (دوانی، ۱۳۷۵: ۲۸/۸) که هم‌عصر میرداماد و صدرالمآلهین شیرازی است (تنکابنی، ۱۳۸۰: ۲۲۴) وی در سال ۱۰۰۳ یا ۱۰۰۴ قمری در اصفهان دیده به جهان گشود (تهامی، ۱۳۸۵: ۱۸۲۹/۲). محمدتقی مجلسی از محضر اساتید بزرگی همچون شیخ بهایی، ملا عبدالله شوشتری، ملا حسنعلی شوشتری و میرشرف‌الدین علی شولستانی، کسب فیض نموده، مجلسی علاوه بر علوم نظری، مدتی را نیز در نجف به تزکیه و ریاضت پرداخته است (مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۱۹۸/۵). و تا حدی در این ریاضت کوشا بود و از ملاعبدالله شوشتری پیروی می‌کرد که به تصوف متهم شد زیرا در «رساله اجوبه» به آداب ذکر و فکر طبق روش صوفیه پرداخته است و تحت تأثیر استاد خود شیخ بهایی بوده است و از این آداب تفسیر عرفانی نموده و همین باعث طرح اتهام به ایشان از سوی مخالفین گردیده است (دوانی، ۱۳۷۵: ۲۸/۸). مجلسی اول در رشته‌های مختلف علوم اسلامی مانند: فقه، حدیث، تفسیر و رجال

مهارت زیادی داشته است (حاج سید جوادی، ۱۳۸۰: ۱۲۹/۵). بعد از میرداماد و شیخ بهایی، محمدتقی مجلسی اولین دانشمندی است که امامت جمعه، مرکز حکومت صفویه (اصفهان) را بعهدہ داشته است و از اولین کسانی است که به نشر حدیث در ایران پرداخت (خوانساری، ۱۳۹۰: ۱۱۸/۲) و کارهای حدیثی ایشان عبارتند از: شرح خطبه متقین، حاشیه بر اصول کافی، احیاء الاحادیث در شرح تهذیب الاحکام، الاربعون حدیث و حاشیه بر نقد رجال تفرشی (قاسمی، ۱۳۹۳: ۴۱۳/۱).

محمدطاهر قمی

محمدطاهر بن محمدحسین شیرازی فرزند محمدحسین شیرازی که به قمی معروف است، یکی از متکلمان و علمای شیعه در دوران صفوی است. در نیمه اول قرن یازدهم در شیراز متولد شد؛ و در سال ۱۴۰۸ قمری به همراه خانواده به نجف مهاجرت کرد و پس از حمله عثمانی به بغداد، دوباره به قم بازگشت و امام جمعه و قاضی القضاة شهر قم شد. (منشاری و مخبر دزفولی، ۱۳۹۹: ۲۹۲). ایشان در مسائل کلامی و اخباری بسیار سخت گیر بود و به تکفیر علمای دوران خود می پرداخت. از جمله اینکه اگر کسی نماز جمعه را حرام بداند، تکفیر می کرد و بیشتر مناظره و کشمکش های او با محمدتقی مجلسی بوده است (قمی، بی تا: ۶). و دارای آثاری همچون، حکمه العارفین فی رد شبهة المخالفین من المتصوفین و المتفلسفین، تحصیل الاحکام، الفوائد الدینیة فی الرد علی الحکماء و الصوفیة، تحفه الاخیار، رساله النجات و رساله الجمعة است. از میان این آثار تحفه الاخیار و تعداد بسیار کم دیگری به چاپ رسیده است (مجلسی، ۱۴۰۸: ۱۰۵). محمدباقر مجلسی ضمن نقل اجازه ی اجتهاد از قمی، برای ایشان احترام زیادی قائل بوده و با القاب همچون «المولی الاجل العالم الورع مولانا محمدطاهر القمی قدس سره» یاد می کند. و شیخ حرّ عاملی نیز از وی روایت نقل کرده و شیخ نورالدین الاخباری را نیز از جمله شاگردان ایشان آورده اند (مدرس تبریزی، ۱۳۷۴: ۴۸۹/۴).

مفهوم شریعت

شریعت در لغت از ریشه «شرع» به معنای «راه و روش» است و در اصطلاح مجموعه ای از آموزش های انسان ساز است که خداوند برای بشر فرستاده است و از طریق انبیاء و اولیاء اجرایی شده است تا الگویی برای انسان ها باشد. پس «شریعت» از «مشرعه الماء» آمده است؛ به معنی محلی که از آن جا آب آشامیده می شود و محل آب خوردن است و جایگاه برداشت آب از جوی یا رودخانه است. و

واکاوی و تہذو تحلیل شریعت... ۳۷\

همچنین به معنی راه و روش پیامبران نیز می‌باشد. و در اصطلاح رایج دینی و اسلامی با واژه دین یکسان آورده شده است (تهانوی، ۱۳۶۷: ۷۶۰). در قرآن کریم در رابطه با شریعت چنین آمده است:

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (مائده/۴۸).

و ما این (قرآن عظیم) را به حق بر تو فرستادیم، که تصدیق به درستی و راستی همه کتب که در برابر اوست نموده و بر حقیقت کتب آسمانی پیشین گواهی می‌دهد. پس حکم کن میان آن‌ها به آنچه خدا فرستاد و در اثر پیروی از خواهش‌های ایشان حکم حقی که بر تو آمده و امگذار، ما برای هر قومی از شما شریعت و طریقه‌ای مقرر داشتیم و اگر خدا می‌خواست همه شما را یک امت می‌گردانید، ولیکن (این نکرد) تا شما را به احکامی که در کتاب خود به شما فرستاد بیازماید. پس به کارهای نیک سبقت گیرید که بازگشت همه شما به سوی خداست و در آنچه اختلاف می‌نماید، شما را به (حقیقت) آن آگاه خواهد ساخت.

و در آیه ۱۸ سوره جاثیه چنین آمده است: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (جاثیه/ ۱۸). سپس ما تو را بر شریعت کامل در امر دین مقرر فرمودیم. تو آن را کاملاً پیروی کن و هیچ پیرو هوای نفس مردم (مشرک) نادان مباش. به‌طور اعم می‌توان چنین برداشت کرد که شریعت آنچه را که خداوند از اعمال، گفتار و اعتقادات بر بندگان مقرر داشته را در بر می‌گیرد (معروف‌الحسینی، ۱۳۶۱: ۹/۱).

جرجانی شریعت را این گونه تعریف می‌کند: شریعت آن است که به ملازمت عبودیت عمل شود یعنی شریعت راه دین است و ابن عربی در تعریف شریعت می‌گوید: شریعت یک سنت آشکار است که به دستور خداوند پیامبر (ص) ابلاغ نموده است و می‌توان حقیقت را نفس الامر شریعت دانست و در اصل شریعت نیز از جمله حقایق است (ابن عربی، ۱۳۹۵: ۵۶۲). یا به قول سراج شریعت به معنی فرایض و واجبات دینی و اموری است که خداوند برای انسان تعیین فرموده است (سراج، ۱۳۸۲: ۳۶۹). و برای نشان دادن رابطه شریعت و طریقت و حقیقت بهترین مثال این حدیث رسول الله (ص) است که فرموده: «الشریعه اقوالی، الطریقه افعالی و الحقیقه احوالی». به طور کلی شریعت همان راه و

طریق دین است که موجب رستگاری انسان‌ها است و خداوند آن را از طریق پیامبران به عنوان یک رحمت عام برای مردم فرستاد و عمل به آن نه تنها برای رسیدن به فضایل معنوی و کمالات است؛ بلکه لازمه بهتر زیستن و نظم یافتن زندگی دنیوی انسان می باشد؛ بنابراین شریعت برای زیستن دنیوی و برای رسیدن به کمالات اخروی لازم و ضروری است.

مفهوم طریقت

طریقت از معنای راه اخذ شده است و «طریق» یعنی پیمودن راه می باشد و در عرفان به معنای پیمودن راه سیر و سلوک است که عارف در ریاضت طی می کند و منازل طریقت را یکی پس از دیگری به سوی قوس صعود می پیماید تا به کمال نهایی و تخلق به اخلاق برسد. و در معنای عام به معنای راه و روش و مذهب و رسم و عادت می باشد ولی در معنای خاص همان راه و روش و مسلک سالکان است که در مقامات عرفانی طی می کند (ریاضی، ۱۳۸۶: ۷). کشف در اصطلاحات الفنون درباره طریقت می گوید: از نظر اهل حقیقت، طریقت همان احکام و مراسم خداوند است که از طریق شرع آمده و در آن‌ها سستی و رخصت داده نشده است زیرا اگر عارف دنبال رخصت باشد، همان رخصت باعث پیدا شدن احوالی می گردد که خود به خود وقفه و فترت را در طریق ایجاد می کند (تهانوی، ۱۳۶۷: ۹۱۹). طی کردن طریقت مستلزم شرایط خاصی است که با به دست آمدن آن‌ها، راه رسیدن به حقیقت آسان می گردد و در اصل طریقت یک مسیری مخصوص سالکان و اهل عرفان است که سالک می بایست آن‌ها را در مسیر خود طی کند که عبارتند از: طهارت، وضو، صدق، ذکر، انزواطلبی و اخلاص (سجادی، ۱۳۷۰: ۳۱۸). و سیر در راه طریقت زمانی سالک را به مقصد و حقیقت می رساند که بدون سستی و از روی همت و کوشش این اعمال را انجام دهد (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲/۶۸۵). طریقت در عین اینکه از شریعت گذر می کند ولی چون جوهر طریقت همان شریعت است، پس به نوعی طریقت، حافظ شریعت است.

مفهوم حقیقت

حقیقت از ریشه‌ی «حق» به معنای «مطابق با واقع و خارج» است و در اصطلاح به معنای کشف حقایق هستی و رسیدن به حق‌الیقین است. حقیقت در لغت به معنای چیزی است که به طور قطع و یقین ثابت است. حقیقت مشتقی از کلمه حق است و این به معنای درست و ثابت و همیشگی است. لاهیجی در مورد حقیقت چنین می نویسد: حقیقت، ظهور ذات حق است به حجاب تعینات و محو کثرات موهومه

واکوی و نقد و تحلیل شریعت... ۳۹۱۱۱

(شبستری، ۱۳۷۷: ۲۰۱). حقیقت گام نهایی در طریق سلوک است و معانی متعددی دارد. هجویری در این باره چنین می نویسد: حقیقت آن است که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فناء عالم حکم آن متساوی باشد، چون معرفت خدا و صحت معاملات خود به خلوص نیت (سجادی، ۱۳۷۰: ۱۷۷).

ابن عربی بیان می کند که حقیقت آن است که با اوصاف و آثار حق، اوصاف و آثار را از خود سلب کنی به گونه ای که حق فاعل در توازن و به تو است. حقیقت ظهور صفت حق است، آن سوی حجاب صفت بنده و چون حجاب جهل از دید بصیرت برطرف گردد، می بیند که صفت بنده عین صفت حق است در نزد آنان و نزد ما اینکه صفت بنده عین حق است نه صفت حق پس ظاهر خلق است و باطن حق و باطن منشأ ظاهر است (ابن عربی، ۱۳۹۵: ۵۱).

به عبارتی حقیقت را باید ثمره شریعت و طریقت دانست که به توحید عمیق عرفانی و قرآنی که به شناخت باطنی حقیقت هستی چنان که در نفس الامر تحقق دارد می پردازد. این به این معنا است که شارع پس از اعلام احکام ظاهری و عام شریعت و قرار دادن اعمال باطنی طریقت در آن، در مرحله بعدی معرفت ناب توحیدی خود را که جز نبی مرسل و ملک مقرب و مؤمن امتحان شده به نور الهی کسی توان مواجهه با آن را ندارد. آن توحیدی که برای عارف در این جلوه از دین اتفاق می افتد وحدت عمیقی است که مبتنی بر این امر می باشد که ورای تمامی تجلیات و کثرات وجودی، موجود مطلق در نهایت اطلاق و اتساع تحقق دارد، که تمام اختلافات و تقابلات وجودات به کیفیت ظهور آن امر واحد بازمی گردد، به گونه ای که همگی، شئون آن واحد قهارند. محیی الدین در تعریف حقیقت چنین می نویسد: «حقیقت عبارت است از درک وحدت وجود و بازگشت اختلاف و تمایل و تقابلی که در آن تحقق دارد به همان وحدت» (ابن عربی، ۱۳۹۵: ۵۶۴).

علاوه بر این می توان به بیان سید حیدر آملی نیز در این خصوص اشاره نمود که در کتاب جامع- الأسرار و منبع الأنوار چنین آورده است: پس بدان به درستی که شریعت و طریقت و حقیقت، اگرچه به حسب حقیقت یکی است؛ لکن طریقت از جهت ارزش برتر از شریعت است و حقیقت از جهت مرتبه و شرف برتر از شریعت و طریقت است و همین طور اهل آن (آملی، ۱۳۶۸: ۴۷۱).

با تأمل در تعاریف حقیقت که به آن اشاره شد، چنین به دست می آید که این مقام ناظر به وحدت شخصیه می باشد، چرا که توحید حقیقی را مساوی نفی تکثر وجودی، معرفی می کند. پس از نظر وی حقیقت همان توحید ذاتی عرفانی است؛ لازم به ذکر است که توحید وجودی عرفانی به سه بخش

توحید ذاتی، توحید افعالی و توحید صفاتی تقسیم می شود که در توحید افعالی تمام افعال را فعل حق می داند. در توحید صفاتی تمام صفات را و در توحید ذاتی، ذاتی مانند حق نمی بیند و البته در توحید ذاتی، توحید صفاتی و افعالی نیز مندرج است و میان این سه یک رابطه طولی وجود دارد که در رأس آن ها توحید ذاتی است که از سایر مقام بالاتری دارد (آملی، ۱۳۶۸: ۱۵۰).

در نهایت، در تمایز میان شریعت، طریقت و حقیقت می توان گفت که هیچ یک از دو مرحله ی شریعت و طریقت به تنهایی غایت سالک نیستند؛ زیرا مقصد نهایی، حقیقت است و هدف پوینده ی راه چیزی جز رسیدن به آن نیست. با این حال، مسیر طریقت همواره با دشواری ها و مخاطرات همراه است و تنها نور شریعت است که می تواند این آفات را بزدايد و موانع را از پیش روی سالک بردارد. از این رو، شریعت و طریقت در کنار یکدیگر معنا می یابند و سالک تا رسیدن به حقیقت از هیچ یک بی نیاز نخواهد بود (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۶۵۰).

آراء محمد تقی مجلسی در شریعت، طریقت و حقیقت

محمد تقی مجلسی (۱۰۰۳-۱۰۷۰ق) از جمله فقها و محدثان نامدار شیعی است که در عصر خود هم گرایش هایی به تصوف داشت و هم منتقد تصوف آن دوره بود. گفته شده است که وی در آغاز جوانی با صوفیان ارتباط داشته و حتی به چله نشینی، خلوت و ذکر علاقه فراوان نشان می داده است، ولی آن را با اشتغال خود به فقه، حدیث و اخبار ناسازگار نمی دانسته است (جناب، ۱۳۸۵: ۱۰۲).

رساله ی «الأربعین فی طریق الرياضه الشرعیه» یکی از مهم ترین متون در زمینه ریاضت شرعی است. این رساله ی عربی، هر چند مختصر، محتوای ژرفی درباره شیوه مجاهدت و چله نشینی دارد. نسخه ای از آن در کتابخانه ملی ملک به شماره ۴۰۵۷ موجود است. انتساب این رساله به مجلسی اول هیچ تردیدی ندارد؛ چرا که در منابع مختلف به آن اشاره شده است: آقابزرگ طهرانی در الذریعه ذیل کشکول شیخ محمود طهرانی (تهرانی، ۱۴۰۳: ۷۹)، میرزا محمدعلی چهاردهی رشتی در رساله «سیر و سلوک» و نویسنده زندگانی نامه مجلسی (مهدوی، بی تا: ۳۹۵) این اثر را به وی نسبت داده اند.

فرزندش محمدباقر مجلسی در «أجوبه ملا خلیل قزوینی» از ارتباط پدر با شیخ بهایی سخن گفته و نوشته است که او ذکر را از وی آموخته و هر ساله یک اربعین برگزار می کرد و خود نیز بارها چله نشینی به جا آورده است (مجلسی، ۱۳۷۵: ۳۵). بر اساس این شواهد، چله نشینی در میان شیخ بهایی و مجلسی اول و دوم رواج داشته است و برخی ایشان را در زمره صوفیه دانسته اند. اما مخالفان، وی را

نه صوفی، بلکه متقی‌ای دانسته‌اند که در شرایط اجتماعی خاص، برای رعایت تقیه ناچار به صوفی‌نمایی بوده و در آثارش وابستگی به صوفیه را رد کرده است. در مقدمه‌ی «مناهج انوار المعرفه فی شرح مصباح الشریع»، مجلسی در سلسله ذهبیه معرفی شده و چنین آمده است: «... پیوند طریقتی و معنوی آن جناب از طریق شیخ بهایی به سلسله علیه ذهبیه می‌رسد؛ بدین ترتیب که مجلسی از شیخ بهاءالدین عاملی، وی از شیخ محمد مؤمن مشهدی، و او از شیخ محمد کارندهی، بیست و هفتمین رکن سلسله‌الذهب، که آرامگاهش در شمال شرقی حرم امام رضا (ع) و مشهور به پیر پالان‌دوز است، بهره‌مند شده است» (راز شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۰). همچنین در «ریاض السیاحه» آمده است: «سر دفتر علمای زمان و سر حلقه عرفای دوران بود و در علوم صوری و معنوی بر علمای عصر تقدم می‌نمود، در زهد و تقوی درجه عالی حاصل کرده و چندین اربعین در ریاضت و مجاهده به سر آورده و به روش باطن از مریدان شیخ المله شیخ بهاءالدین عاملی بوده، بعد از تحصیل کمالات اجازه یافته به تکمیل ناقصان و تربیت طالبان اشتغال می‌نموده و سلسله طریقت شیخ بهاءالدین به معروف کرخی می‌رسد».

ملا محمدعلی کرمانشاهی (۱۱۴۴-۱۲۱۶ق) در کتاب «خیراتیه» می‌نویسد: «خال بزرگوار، آخوند ملا محمدباقر مجلسی، در پایان کتاب عقاید خود توصیه کرده است که مبادا درباره‌ی پدر علامه چنین بیندیشی که او از صوفیه بوده یا به مسلک آنان گرایشی داشته است؛ هرگز چنین نیست، بلکه او از همه اهل عصر خود به اخبار اهل بیت (ع) آشناتر و در این دانش برتر بود و شیوه او چیزی جز زهد، ورع و تقوا نبود» (بهبهانی، ۱۳۷۳: ۵۶).

وی در ادامه توضیح می‌دهد که مجلسی در آغاز نام تصوف را برای خود اختیار کرد تا صوفیان به او رغبت کنند و با این شیوه آنان را از بدعت‌ها بازگرداند و گروه بسیاری را با مناظرات نیکو هدایت نمود (همان: ۵۷-۵۸).

ملا احمد بن محمدعلی کرمانشاهی در «مرآت‌الاحوال جهان‌نما» نوشته است که مجلسی پس از پایان تحصیل، مدتی در نجف اشرف به ریاضت مشغول بود و در تهذیب اخلاق چنان کوشش کرد که متهم به تصوف شد، اما این اتهام را مردود می‌داند (کرمانشاهی، ۱۳۷۳: ۶۰). شماری از نویسندگان دیدگاهی میان‌گیر ارائه داده‌اند و معتقدند وی صرفاً به طریق اهل الله گرایش داشته، نه اینکه صوفی به معنای مصطلح کلمه باشد. سید صدرالدین دزفولی -ره (۱۱۷۴-۱۲۵۸) در «قاصم‌الجبارین» می‌نویسد:

«... آخوند ملا محمد تقی مجلسی (قدس سره) ... در شرح من لا یحضره الفقیه عربی و فارسی بیان داشته که او تمایل به ریاضت و چله‌نشینی داشته و در رسیدن به این مقام و منزلت مجاهدت کرده است که حتی اگر به ظاهر کلام او بنگری حکم به صوفی بودن او می‌دهد، در حالی که صوفی نبوده، بلکه تمایل به طریقت اهل الله داشته است».

محمد باقر مجلسی درباره‌ی پدر خود چنین تصریح می‌کند: «مبادا درباره‌ی پدر من بدگمان شوی و تصور کنی که او از صوفیه بوده یا به مذاهب و مسلک‌های آنان گرایش داشته است؛ هرگز چنین نیست. چگونه ممکن است او را صوفی دانست، در حالی که از همه اهل زمان خود بیشتر مأنوس با اخبار و آثار اهل بیت نبوت بود و از دیگران در دانش و عمل به آن اخبار برتر به شمار می‌رفت. روش او ورع، پارسایی، بی‌میلی به دنیا و دوری از گناه بود. در سال‌های آغازین جوانی، تنها به این دلیل خود را صوفی می‌نامید که صوفیان به او روی آوردند و از وی نگریند، تا بتواند آنان را از بدعت‌ها بازگرداند و بسیاری از ایشان را با مناظرات صحیح به راه درست هدایت کند...» (مجلسی، ۱۳۷۵: ۳۳۹).

بر همین اساس، محمد باقر مجلسی با رد قاطعانه انتساب پدر به تصوف، سرسخت‌ترین مواضع خصمانه را در برابر صوفیان اتخاذ کرد. او پشمینه‌پوشی را رد نمود، غنا را بر فقر ترجیح داد و همه‌ی مراسم صوفیانه، از جمله حلقه‌های ذکر را ممنوع ساخت (امینی، ۱۴۰۱: ۱۱۴).

نتیجه آن است که ملا محمد تقی مجلسی به برخی از رسوم صوفیان، مانند چله‌نشینی، ذکر و خلوت عمل می‌کرده و در توجیه این شیوه‌ها، در «مقدمه شرح فارسی من لا یحضره الفقیه» آن‌ها را به ائمه‌ی اطهار (ع) منسوب می‌دانسته است (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۵۹). هدف اصلی، حفظ جایگاه تصوف و جلوگیری از حملات سخت‌گیران دینی و توده‌ی عوام به این جریان بوده است.

همچنین، محمد تقی مجلسی اول، همانند شیخ بهایی و برخلاف فرزندش ملا محمد باقر مجلسی، دیدگاهی تکفیری نسبت به صوفیه نداشت و با آنان ارتباط داشت؛ اشتغال به فقه و حدیث را با ریاضت و طریقت صوفیانه ناسازگار نمی‌دید و حتی همچون صوفیان اهل ریاضت، اهل ذکر و خلوت بود (همان، ۲۵۹).

آراء محمدطاهر قمی در شریعت، طریقت و حقیقت

مخالفت با تصوف در عصر صفوی میان علما به دو گروه تقسیم می‌شد: گروهی که از اساس عرفان را رد می‌کردند و گروهی دیگر که تنها با صوفیان خانقاهی و بازاری در ستیز بودند، اما به مباحث نظری عرفان توجه داشتند و گاه در تدوین آرای عرفانی مشارکت می‌کردند (تمیم‌داری، ۱۳۷۲: ۵۱/۱). محقق کرکی، ملا محمدطاهر قمی و محمد میرلوحی از مخالفان سرسخت عرفان نظری بودند، در حالی که شیخ بهایی، ملاصدرای میرفندرسکی و فیض کاشانی در گروه دوم جای داشتند. دسته نخست، میان مبانی نظری عرفان که با استدلال‌های عقلانی و متون دینی پشتیبانی می‌شد و تصوف عوامانه صوفیان بازار، تفاوتی قائل نمی‌شدند و همه را یکسان نکوهش می‌کردند.

نقد عرفان و تصوف در میان علمای امامیه تنها به اواخر صفوی محدود نشد؛ از آغاز حکومت صفویه نیز جریان داشت. محقق کرکی، عالم مورد اعتماد شاه طهماسب، کتاب «مطاعن المجریه فی ردّ الصوفیه» را تألیف کرد (تهرانی، ۱۴۰۳: ۱۳۹/۲۱)، هرچند این کتاب امروزه در دسترس نیست (جعفریان، ۱۳۸۸: ۷۵۲/۱). حسین فرزند شیخ کرکی نیز کتابی ضد تصوف به نام «عمده‌المقال فی کفر اهل الضلال» نوشت (تهرانی، ۱۴۰۳: ۳۴۰/۱۵). در اواخر دوره صفوی، شدت مخالفت با تصوف افزایش یافت و برخی علما مانند ملا محمدطاهر قمی حتی حکمایی را که الفاظ و تقریرات صوفیه را بیان می‌کردند، تکفیر می‌نمودند (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۲۶۰).

ملا محمدطاهر قمی صوفیان عوام را پیروان بایزید و حلاج می‌دانست و همه آن‌ها را قائل به وحدت وجود و طرفدار ریاضت‌های نامشروع تلقی می‌کرد. از نظر او، صومعه و خانقاه در اسلام وجود نداشت و بنیان‌گذار آن حسن بصری بوده است (همان، ۶۰).

از آثار قمی، مهم‌ترین دغدغه او در رویکرد ضدصوفیانه، جلوگیری از فریب خوردن مردم در پیروی از متصوفه بود. در رساله «ردّ صوفیه» می‌نویسد: «چون دید بسیاری از شیعیان و دوستان علی بن ابیطالب (ع) بنا بر نادانی فریب جمعی از غولان راه دین را خورده‌اند... بنابراین بر خود لازم دانست ایشان را هدایت کند» وی که خطیبی توانمند بود، با برانگیختن هیجانات قلبی و احساسات مذهبی، تأثیر روانی شگرفی بر شنونده داشت. در همان رساله خطاب به مخاطبانش آورده است: «ای دوستان اهل بیت ببینید که این ملحدان چگونه دروغ ساخته و دین پیامبر را خراب کرده‌اند» (قمی، ۱۳۳۶: ۶۰).

قمی همچنین کتاب تحفة الاخیار را در سال‌های پایانی صفویه نگاشت. این اثر که شرح قصیده مونس‌الابرار است، شامل نقد صوفیه و رباعی‌هایی در مذمت آن‌هاست و در شمار مهم‌ترین ردیه‌های صوفیه به شمار می‌رود. نسخه خطی آن ۱۱۲ برگ و نسخه چاپی ۴۱۳ صفحه دارد و فصولی درباره صومعه و خانقاه، طواف به گرد قطب، عوام‌فریبی صوفیان، دعوی وحی و رؤیا، غنا و آوازخوانی صوفیان، شاه‌بازی و... در آن موجود است (جعفریان، ۱۳۸۸: ۵۶۷؛ قمی، بی‌تا: ۱۲).

این دیدگاه قمی اعتراض علمای طرفدار تصوف را برانگیخت و آنان نقدهایی نوشتند؛ از جمله تحفة العشاق محمد کریم شریف قمی که قمی آن را تحفة الاشرار نامیده است. گرایش ضد صوفیانه او همراه با رویکرد معتدل اخباری، دو وجه مهم تفکرش را تشکیل می‌داد و به ضدیت با فیض کاشانی و محمد تقی مجلسی نیز منجر شد (صفت گل، ۱۳۸۱: ۳۶۷).

محمد بن الحسن حرّ عاملی (۱۱۰۴ق) در نزدیک‌ترین منبع رجالی، قمی را این‌گونه معرفی کرده است: «المولی الاجل محمد بن طاهر بن محمد حسین [الشیرازی ثم النجفی] القمی، من اعیان الفضلاء عالم محقق ثقة فقیه، متکلم، محدث، جلیل‌القدر عظیم‌الشأن...» (العاملی، ۱۳۶۲: ۲/۲۷۷). حائری او را «چشمه جوشان دین، محکم در امور دین» خوانده است (الحائری، ۱۴۰۳: ۲/۱۳۳) و افندی اصفهانی با لقب «ثقة ثقة» از وی یاد کرده است (افندی اصفهانی، ۱۴۰۱: ۵/۱۱۰؛ ۱۴۱۰: ۲۷۵).

این گزارش‌ها، هرچند در قالب تمجید هستند، اطلاعات تاریخی محدود ارائه می‌دهند. نویسنده ناشناس رساله اصول اعتقادات، احتمالاً محمد بن محمد عصام، پس از اقرار به شاگردی نزد قمی، از او با عباراتی احترام‌آمیز یاد کرده است (عصام، نسخه ۱۷۴۳: ۱۲).

در سال‌های پایانی صفویه، فقهای مخالف تصوف تلاش کردند مسئله را از زوایای تازه بررسی کنند. قمی در این مسیر، تصوف را هم‌معنی با تسنن دانست و حتی ادعا کرد متصوفه از نصرانیان پیروی می‌کنند تا راه مرتد خواندن آنان هموار شود. گرایش ضد تسنن یکی از انگیزه‌های او در مخالفت با تصوف بود.

رساله ردّ صوفیه را می‌توان نمونه‌ای برجسته از نقد صریح ریاضت و تهذیب نفس در گفتمان صوفیانه دانست. قمی در این رساله می‌نویسد: «دلیل دیگر بر اینکه طریقه‌ی ایشان، طریق، سنیان است آن است که ایشان ترک خوراک حیوانی را به مدت چهل روز عبادت می‌دانند؛ در حالی که در

کتاب کلینی از امامان ما روایت شده است که گوشت سید طعام هاست...» (صفت گل، ۱۳۸۱: ۵۵۲). همچنین، اعتقاد صوفیه به کشف و کرامات و تأثیر آراء ابن عربی بر شیعیان از دیگر موارد انتقاد او بود.

دفاع محمد تقی مجلسی در پیوند تصوف و تشیع

محمد تقی مجلسی در رساله‌ی «تشویق السالکین» از دانشمندان شیعی و آثار آن‌ها که از تصوف دفاع نموده‌اند بدین صورت مثال می‌آورد:

—خواجه نصیرالدین طوسی در شرح تجرید الاعتقاد و اوصاف الاشراف

—سیدبن طاووس در کتاب طریق

—ابن فهد حلی در عدة الداعی

و سیدحیدر آملی در بحار الانوار

و پس از قول علامه حلی در کتاب منهج الکرامه درباره‌ی نسبت خرقة صوفیان به امام علی (ع) سخن می‌گوید و آنگاه حدیث خرقة را مفصل می‌آورد (مجلسی، ۱۳۷۵: ۵) و آنگاه برای دفاع از «وجد» به این آیه استناد می‌کند: «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ» (هرگاه می‌شنوید آنچه بر پیغمبر (ص) نازل شد، می‌بینی چشم‌های اینان را اشک‌بار از جهت معرفتی که به حق دارند و گاه به حرکت درمی‌آیند) چنان‌که از قول اصول کافی از تحول امام علی (ع) می‌فرماید: که صفات مومنین این است که وقتی ذکر خداوند را نزد ایشان کنند، به حرکت آیند چنان‌که درخت به حرکت در می‌آید و یا مروی است که امام صادق (ع) در اثنای تلاوت قرآن بی‌هوش می‌شدند و یا فاطمه (ع) در هنگام شنیدن «محمدرسول الله» بی‌هوش می‌شدند و یا امام زین‌العابدین در محل بلند در راه حج، هنگام دیدن کعبه بی‌هوش می‌شدند چنان‌که از شتر می‌افتاد (مظاهری، ۱۳۹۷: ۳۹). و سپس برای برقراری آشتی بین تصوف و تشیع به توجیه و شرح موارد دیگری همچون چله‌نشینی و پیوند شریعت و طریقت و حقیقت می‌پردازد.

تضادهای فکری و عقیدتی محمدطاهر قمی و محمدتقی مجلسی

تضادهای فکری و عقیدتی میان ملا محمدطاهر قمی و محمدتقی مجلسی در دوره صفویه عمدتاً حول سه محور اصلی شکل گرفت: طریقت و شریعت، اجتهاد و عقل‌گرایی، و روش‌شناسی در فقه و عرفان و مفهوم حقیقت. این تضادها در آثار و نوشته‌های هر دو به وضوح دیده می‌شود و نشان‌دهنده تفاوت نگرش‌های آنان نسبت به تصوف، ریاضت و جایگاه عقل و نقل در معرفت دینی است.

تضاد در رابطه با طریقت و شریعت

ملا محمد طاهر قمی به عنوان یک فقیه اخباری مذهب، بر این باور بود که شریعت تنها مسیر درست برای هدایت انسان‌ها به سمت حقیقت است. او هرگونه گرایش به طریقت و عرفان که از چارچوب شریعت عبور کند را انحراف می‌دانست. از دیدگاه او، پیروی از احادیث و روایات معصومین (ع) اصل مهمی در دین بود و هیچ حقیقتی فراتر از شریعت وجود ندارد (قمی، سلم‌السعادة: ۹۰-۹۴). او تأکید می‌کند که عرفان و طریقت تنها در چارچوب شریعت معتبر است و هرگونه گرایش به باطن‌گرایی بدون پیروی از شریعت را انحراف می‌داند. محمدتقی مجلسی با رویکرد عرفانی خود، معتقد بود که طریقت راهی برای عبور از ظاهر شریعت و دستیابی به حقیقت است. از نظر او، شریعت مرحله ابتدایی و لازم برای سلوک است، اما تنها از طریق طریقت و ریاضت‌های معنوی می‌توان به باطن و حقیقت دست یافت (مجلسی، ۱۳۷۵: ۱۱۹-۱۲۱). به تفصیل از جایگاه طریقت و عرفان برای رسیدن به حقیقت سخن می‌گوید و از دیدگاهی دفاع می‌کند که شریعت را به عنوان پوخته‌ای می‌داند که باید از آن عبور کرد.

تضاد در مفهوم حقیقت

ملا محمد طاهر قمی بر این باور بود که حقیقت تنها از طریق پیروی از شریعت به دست می‌آید. او تأکید داشت که حقیقت در چارچوب شریعت و پیروی از نصوص و احادیث معصومین نهفته است و هیچ حقیقت باطنی که از شریعت عبور کند، معتبر نیست (قمی، سلم‌السعادة: ۹۵-۹۷). در مقابل، محمدتقی مجلسی معتقد بود که حقیقت فراتر از شریعت است و از طریق طریقت و ریاضت‌های معنوی می‌توان به آن دست یافت. او حقیقت را به عنوان هدف نهایی سلوک عرفانی معرفی می‌کرد که در ورای شریعت قرار دارد (مجلسی، ۱۳۷۵: ۲۱۴-۲۱۶). با این حال، او به شدت از این ایده که می‌توان بدون پیروی از شریعت به حقیقت رسید، انتقاد می‌کرد و در آثارش به تفصیل درباره رابطه شریعت و طریقت بحث کرده است.

نتایج مقاله

محمدتقی مجلسی، عالم اخباری و متمایل به تصوف و شاگرد شیخ بهایی، از جمله کسانی بود که برخی از صوفیان قادری نزد او شاگردی کرده‌اند. او اعتقاد داشت انتساب به تصوف منافاتی با اشتغال به فقه، کلام و اخبار ندارد و پس از آغاز خصومت شاه‌عباس با صوفیان، در اواسط سال ۱۰۰۰ قمری،

در پاسخ به اعتراضات شدید ملا محمدطاهر قمی، به دفاع از تصوف پرداخت. در مقابل، ملا محمدطاهر قمی، فقیه و متکلم متعصب شیعی، یکی از مهم‌ترین مخالفان تصوف در دوره صفویه به شمار می‌رفت. او جریان ستیز با تصوف را در زمان شاه سلیمان (۱۰۵۵-۱۰۷۷ق) و شاه سلطان حسین (۱۱۰۵-۱۱۳۵ق) شدت بخشید و آثاری بر ضد تصوف نوشت. دلایل صوفی‌ستیزی در این دوران متعدد بود؛ از جمله کاهش نفوذ و قدرت صوفیان قزلباش و مقابله با برخی رفتارهای اباحه‌گرا که در میان بعضی فرق صوفیه رواج داشت.

یکی دیگر از انگیزه‌های مخالفت متکلمان و علمای شیعه، رقابت‌های داخلی میان آنان بود؛ مانند جدال میان محمدطاهر قمی و محمدتقی مجلسی و نیز نزاع میرلوحی با فیض کاشانی. حتی میرلوحی و محمدباقر مجلسی که -هر دو مخالف تصوف بودند- در برخی مسائل با یکدیگر اختلاف داشتند، که نشان می‌دهد نقد و مواجهه با تصوف در دوره صفوی، هم از منظر دینی و فقهی و هم از منظر رقابت‌های اجتماعی و سیاسی، شکل می‌گرفت. با بررسی و نقد مهم‌ترین و بیشترین انتقادات ملا محمدطاهر قمی به تصوف، مشخص شد که نقد وی مبتنی بر درک و برداشت ظاهری از مبانی و مفاهیم دین است. این نوع تلقی و برداشت از مفاهیم و آموزه‌های دینی کاملاً برگرفته از مشرب کلامی و فکری قمی یعنی اخباری‌گری وی می‌باشد. در نقطه مقابل، مجلسی اول همچون دیگر متفکران عرصه دین که مبنای درکشان از مفاهیم دینی توجه به مباحث باطنی و تأویلی است، از جایگاهی کاملاً متفاوت را در مباحث معرفت‌شناسی دینی برخوردار است.

تفاوت این دو دیدگاه با همه اختلافشان در مبانی و مبادی درک دینی فاصله عمیقی بین طرفداران دو جریان عقیدتی و مذهبی در قرن یازدهم هجری قمری ایجاد کرد. این فاصله تا زمانه حاضر و مطمئناً بعدها نیز همچنان باقی خواهد ماند.

اتهام تصوف در این زمان، گویی با الحاد و کفر یکسان بود و در مقابله با آن هرگونه رفتاری توجیه می‌شد. بدون شک نقش محمدطاهر قمی در جریان تصوف‌ستیزی در دوران بعد تأثیر فراوان داشته است. از آفات این منازعات، برکنار از عدم درک متقابل و دوری از مراودات و مناظرات سازنده علمی، کشیده شدن بحث‌ها و فتواها به مسائلی همچون صدور حکم تکفیر طرفی از سوی طرف دیگر می‌باشد. در پایان و در نگاهی کلی و به عنوان جمع‌بندی می‌توان تفاوت روش و عدم

۴۸ /// دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال بیست و دوم، بهار و تابستان ۱۴۰۳ شماره پنجاه و ششم

درک دو نگاه کلامی و ظاهرگرایی اخباریون و باطنگرایی صوفیان را مهم‌ترین علت این گونه
منازعات دانست.

کتابشناسی

قرآن کریم

آملی، سید حیدر بن علی. (۱۳۶۲). **اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه**. تصحیح محمد خواجوی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۹۵). **فتوحات المکیه**. مترجم محمد خواجوی. جلد ۲. چاپ پنجم. تهران: انتشارات مولی.

امینی، ایمان. (۱۴۰۱). **صوفی ستیزی از صفویه تا قاجاریه**. تهران: انتشارات کویر.

افندی اصفهانی، میرزا عبدالله. (۱۴۰۱). **ریاض العلماء و حیاض الفضلاء**. قم: انتشارات خیام.

العالمی، محمد بن حسن الحر. (۱۳۶۲ ق). **أمل الامل**، تحقیق سید احمد حسینی. قم: دارالکتاب الاسلامی.

بهبهانی، احمد. (۱۳۷۳). **مرآت الاحوال**. قم: انتشارات انصاریان.

تهرانی، آقا بزرگ. (۱۴۰۳). **الذریعة الی تصانیف الشیعة**. الطبعة الثانية. بیروت: دارالاضواء.

تمیم داری، احمد. (۱۳۷۲). **عرفان و ادب در عصر صفوی**. تهران: حکمت.

تنکابنی، محمد بن اسماعیل. (۱۳۸۰). **زندگی دانشمندان: قصص العلماء**. تلخیص، تحقیق و ویرایش

محمد رضا حاج شریفی خوانساری. قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی حضور.

تهامی، غلامرضا. (۱۳۸۵). **فرهنگ اعلام تاریخ اسلام**. تهران: شرکت سهامی انتشار.

تهانوی، محمد. (۱۳۶۷). **کشاف اصطلاحات الفنون**. تهران: خیام.

جعفریان، رسول. (۱۳۷۹). **صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست**. قم: پژوهشکده حوزه دانشگاه.

جناب، علی. (۱۳۸۵). **رجال و مشاهیر اصفهان**. تدوین و تصحیح رضوان پورعصار. اصفهان: سازمان و

فرهنگ و تفریحی شهرداری.

حاج سید جواد، کمال. (۱۳۸۰). **اثر آفرینان: زندگینامه نام آوران فرهنگی ایران** (از آغاز تا سال ۱۳۰۰

هجری قمری). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

خوانساری، میرزا محمد باقر. (۱۳۹۰). **روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات**. قم: اسماعیلیان.

دوانی، علی. (۱۳۷۵). **مفاخر اسلام**. جلد ۸. چاپ سوم. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

راز شیرازی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳). **منهاج انوار المعرفه فی شرح مصباح الشریعه**. جلد ۲. چاپ دوم. تهران:

خانقاه احمدی فقراء ذبیة تهران.

۵۰ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال بیست و دوم، بهار و تابستان ۱۴۰۳ شماره پنجاه و ششم

ریاضی، حشمت‌الله. (۱۳۸۶). «شریعت، طریقت، حقیقت، ولایت». نشریه آفتاب اسرار. سال اول. پاییز ۱۳۸۶. شماره ۳. صص ۶-۱۶.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۲). **دنباله جستجو در تصوف ایران**. تهران: امیرکبیر.

همو. (۱۳۶۹). **دنباله جستجو در تصوف ایران**. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.

سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۰). **فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. تهران: انتشارات طهوری.

سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۲). **اللمع فی التصوف**. مترجم مهدی محبتی. تهران: اساطیر.

شبهستری، محمود. (۱۳۷۷). **شرح گلشن راز**. محقق پرویز عباسی دکانی. جلد ۱. تهران: نشر الهام.

صفت گل، منصور. (۱۳۸۱). **ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی**. تهران: رسا.

عصام، محمدبن محمد. نسخه. (۱۷۴۳). **رساله اعتقادیه**. کتابخانه مجلس شورای اسلامی

قاسمی، رحیم. (۱۳۹۳). **محقق مجلسی**. قم: مجمع ذخائر اسلامی.

قمی، ملا محمدطاهر. **تحفة الاخیار**. نسخه ۲۲۰۴ کتابخانه ملی.

کرمانشاهی، احمد. (۱۳۷۳). **مرآت الاحوال جهان نما**. جلد ۱. قم: انتشارات انصاریان.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۸). **بحار الانوار**. قم: موسسه آل البيت (ع).

مجلسی، محمدتقی. (۱۳۷۵). **تشویق السالکین**، تصحیح عبدالمجید عدل. چاپ سوم. قم: انتشارات نور فاطمه.

مدرس تبریزی، محمدعلی. (۱۳۷۴). **ریحانه الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه و الالقاب**. تهران: نشر

خیام.

معروف‌الحسینی، هاشم. (۱۳۶۱). **تاریخ فقه جعفری**، جلد ۱. تهران: انتشارات بدر.

مظاهری، عبدالرضا. (۱۳۷۹). **شریعت گریزی یا ولایت پذیری در عرفان اسلامی با تکیه بر شریعت**،

طریقت و حقیقت. تهران: انتشارات نفحات.

منشاری، هلیا و مخبر دزفولی، فهیمه. (۱۳۹۹). «نقد صوفیه در روزگار صفویه: مقایسه آراء ملا

محمدطاهر قمی و علامه مجلسی». تاریخ و تمدن اسلامی. دوره ۱۶. شماره ۱. شماره پیاپی ۳۱. صص ۲۸۹-

۳۰۳.

مهدوی، مصلح‌الدین. (بی تا). **زندگینامه علامه مجلسی**. اصفهان: انتشارات عمادزاده.