

در کتاب حاضر که چکیده مطالب بیش از ۲۵۰ کتاب و مجله و یادداشت و نکته چینی و نکته‌گیری از آنهاست، «پدیده تصوف و موضوع پیچیده و ادبیات وسیع آن از قابل مطالعه‌ترین آثار فرهنگ و تمدن اسلام و ایران» انگاشته شده، رده‌های نویسندگان مذهبی بر آن، جانبداری افراطی گروه‌های متصوفه از عقاید خویش و نیز ارزش‌های مثبت این گرایش باطنی مورد بررسی قرار گرفته است. می‌توان گفت خواننده با مطالعه کتاب بازشناسی و نقد تصوف و دریافت نکته‌های فراوان موجود در آن، ضمن شناخت نسبی و فهم بینش عرفانی در زمان گذشته، به نوعی از عرفان و تصوف پی می‌برد که نه تنها حاصل یأس و شکست نیست و کج‌فهمی‌های برخی متصوفه از معارف اسلامی و یا سخنان نظری برخی عرفای صاحب‌نام را به عنوان تنها «اصل» عرفان ندارد، بلکه راهنمایی برای رسیدن به دوستی است که نازپرورد تنعم را به عشق اوراهی نیست و زندان بلاکش را می‌طلبد (رک: صص ۳۴۶ و ۶۴۸).

اما در این گزارش عبارات و عناوین و هم‌گزیده کوتاهی از مطالب برخی مقالات بازشناسی و... برای معرفی آن ارائه شده که از آن جمله مقاله «پدیده تصوف» (ص ۱۹-۲۴) است. مؤلف محترم در این مقاله نظرات معاصرانه گوناگونی درباره تصوف و زمینه‌های پیدایش آن با تحلیل خاص خود بیان نموده، نهایتاً چنین گفته است: «آنچه در آثار صوفیانه از نظریات قضا و قدری و توجه به تغییرات سریع و زیروبالا شدن موقعیت‌ها و ثروت‌ها و به اصطلاح بی‌وفایی دنیا می‌بینیم، بیش از آنچه انعکاس مباحث کلامی و فلسفی باشد، بازتاب واقعیت عینی موجود است. این گونه نظریات هم برای فرودستان تسلی بخش بوده و هم برای فرادستان آرامش دهنده؛ چرا که از تیزی و تندگی درگیری میان توانگری و درویشی می‌کاست. همچنین تلطیف جزئیات و ظواهر و شعائر مذهبی بیش از آنکه مستضعفان را به کارآید، مستکبران را خوشایند می‌افتاد؛ چرا که هم آسوده‌تر می‌زیستند و هم در برابر مبارزان مذهبی تندرو، خویش را در پوشش عرفان مصون می‌داشتند و بی‌دلیل نیست که این همه خانقاه و اوقاف برای مصارف سازمان‌ها و نهادهای صوفیانه از سوی صاحبان قدرت و ثروت بنیاد شده است و شاید یکی از عوامل پیشگیری از مقاومت‌های تا آخرین نفرو نفس، همین افکار تسلیم‌طلبانه تصوف بوده؛ اما بین همان جریان‌ها که به واسطه نامشخص بودن خطوط، همواره در ابهام و ابهام غوطه‌ور بوده، حرکت‌های انقلابی و آزادی‌بخش همچون سرداران نیز پیدا می‌شد» (ص ۲۳).

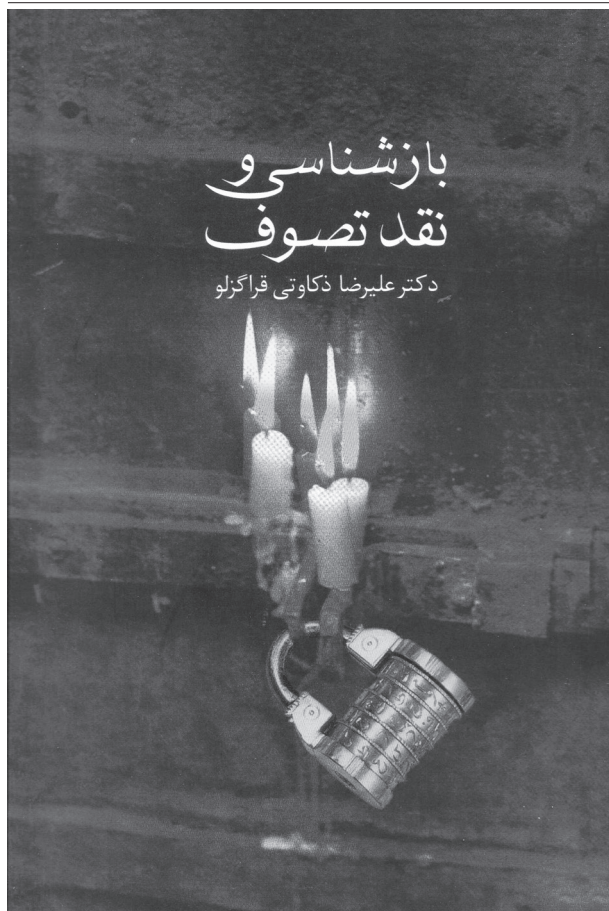
در «مصاحبه درباره تصوف» (ص ۲۵-۳۴) که نظرهایی درباره خاستگاه تاریخی عرفان ایرانی - اسلامی (ص ۲۵)، اصطلاح «خانقاه»

تصوف و نقد آن

چکیده: کتاب «بازشناسی و نقد تصوف»، حاوی ۳۹ مقاله و متن یک مصاحبه و یک سخنرانی در قالب سه بخش «مقاله‌ها»، «معرفی کتاب»، و «ضمیمه» است که توسط علیرضا ذکاوتی قراگزلو و انتشارات سخن در سال ۱۳۹۰ منتشر شده است. در کتاب حاضر که چکیده مطالب بیش از ۲۵۰ کتاب و مجله و یادداشت است، پدیده تصوف و ادبیات وسیع آن از قابل مطالعه‌ترین آثار فرهنگ و تمدن اسلام و ایران انگاشته شده، رده‌های نویسندگان مذهبی بر آن، جانبداری افراطی گروه‌های متصوفه از عقاید خویش و نیز ارزش‌های مثبت این گرایش باطنی، مورد بررسی قرار گرفته است. نویسنده در نوشتار حاضر، به معرفی اجمالی برخی مقاله‌های مندرج در کتاب مذکور و ارائه‌گزیده کوتاهی از مطالب برخی از آن‌ها، همت گماشته است.

کلیدواژه: کتاب بازشناسی و نقد تصوف، نقد عقاید متصوفه، نقد تصوف، معرفی کتاب.

کتاب بازشناسی و نقد تصوف دربرگیرنده ۳۹ مقاله و متن یک مصاحبه و یک سخنرانی در قالب سه بخش «مقاله‌ها» (ص ۱۹-۵۸۵) «معرفی چند کتاب» (ص ۵۸۹-۶۵۲) و «ضمیمه» (ص ۶۵۵-۶۶۲) و پیش از این سه بخش، «ابیاتی از یک مثنوی بلند» مؤلف محترم (سروده ۱۳۴۳ ش) با عنوان «به جای پیشگفتار» (ص ۱۱-۱۸) است. هر چند بیشتر مقالات آن (۳۱ مقاله) بیشتر در مجلات و مجموعه‌های تخصصی به چاپ رسیده، اما به لحاظ ارتباط مطالب و تنوع و تازگی موضوعات عام زیرمجموعه موضوع اصلی (عرفان و تصوف)، از جمله: ناتمام بودن مطالعه علمی تصوف (تا امروز)، تأثیر ادبیات عرفانی در تعدیل روحیه ایرانیان (در مقایسه با سایر ملل)، ظهور تصوف بر اثر بروز اختلافات داخلی مسلمانان، در هم تنیدگی عقاید صوفیه و متشیعه، صوفیه از دید علمای شیعه،... و به خصوص مطالبی راجع به پیشینه برخی شعائر عزاداری (حسینی) در عقاید صوفیه و نیز نکاتی درباره «عرفان عملی» رزمندگان (پیشگام در دفاع مقدس)، خواندنی و به نوعی پاسخ سؤالات احتمالی بسیاری از خوانندگان آشنا و ناآشنا با مباحث عرفانی و نسل جدید می‌باشد.



بازشناسی و نقد تصوف

دکتر علیرضا ذکاوتی قراگزلو

و شعوبی‌گری پذیرفت و گنجایش و مایه بیشتر یافت و عده بیشتری را جلب کرد و به تدریج رنگ اجتماعی تری به خود گرفت؛ تا آنجا که در قرن سوم و چهارم بیشترین گروندگان به این مکتب از پیشه‌وران شهری بودند؛ صوفیان مردم نواز و انسان‌گرا و الفت‌پرست بیشتر شدند و زندگی طبقات پایین و متوسط جامعه منبع الهام تصوف اجتماعی آزادمنشانه گردید که در قرن چهارم ظاهر شد. مکتب زهد با فردگرایی غلیظ و افراطی و خودبینی و عبوس و خشک مقدسی آغاز شد. زاهدان نخستین از دیگر مردم نفرت داشتند و حتی گاهی از همفکران خود نیز کناره می‌گرفتند و بی‌همسر و فرزند، و بی‌سامان و آواره از نشوئهٔ «اعراض از خلق و توجه به خالق» و «روگردانی از دنیا برای آخرت» سرمست بودند» (ص ۷۳).

اما از چند مقاله، مانند «نکته نکته از شرح شطحیات روزبهان بقلی» (ص ۹۳ - ۱۰۴)، «عقلاء المجانین» (ص ۱۸۵ - ۲۱۴) و ... که بگذریم، به چهارمقاله دربارهٔ ابن عربی برمی‌خوریم که در آنها مقایسه‌ای بین شروح فصوص الحکم (ابن عربی) و نیز مصححان نسخ خطی آن در روزگار ما با نکته‌گیری هریک برد دیگری و نیز نظرهای مؤلف بازشناسی و ... (صص ۲۱۵ - ۲۶ - ۲۲۹ - ۲۳۲)، سخنانی دربارهٔ تلخیص و تنظیم فتوحات مکیه (کتاب دیگر ابن عربی) با ذکر فقراتی از آن، از عبدالوهاب شعرانی در کتابی به نام کبریت احمر (ص

ص ۲۷)، علل پیدایش تصوف (ص ۲۷ - ۲۸)، فرق اخلاق و عرفان (ص ۲۹) و ... را در بردارد، مؤلف محترم در پاسخ به سؤال‌های «نسبت دین و عرفان در تاریخ ایران چگونه بوده است؟» و «جایگاه عرفان میان انواع تفکر کجاست؟»، به ترتیب می‌گوید:

«عرفان خود را در تعارض با دین نمی‌بیند، بلکه عرفا حرف‌های خود را مغز و لب دین می‌انگارند و دیگران را قشری می‌شمارند؛ اما اینکه بعضی‌ها عرفان و تصوف را نوعی پوشش لادینی پنداشته‌اند، اشتباه است. اکثر عرفا و صوفیه عمیقاً متدین، بلکه متشرع بوده‌اند. بحث در تعبیرهای مختلف از نصوص دینی است» (ص ۲۸) و «عارف دریافت‌های خود را به زبان دین بازگو می‌نماید. زاهد و عابد می‌خواهند به بهشت بروند، عارف می‌خواهد بهشت را همین‌جا ببیند، بلکه خودش بهشت بشود» (ص ۴۳).

«از زهد تا صوفی‌گری» (ص ۳۵ - ۷۳)، مقاله دیگری است که در آن، نخست این نکته جالب است که «... از لحاظ تطبیقی و علمی استناد و انتساب صوفیان به نصوص و سنن اولیه اسلامی به طور درست و مطلق درست نیست» (ص ۳۷) و آن‌گاه ذیل عنوان «بروز اختلافات داخلی و نخستین تظاهر تصوف» (ص ۳۸ - ۴۲) ضمن بیان اختلافات صحابه و بیعت نکردن برخی از آنان با علی (ع) می‌خوانیم: «گروهی به نام «رجال الحق» به عنوان عبادت در مسجد کوفه منزل کرده از طریق کمک مردم ارتزاق می‌کردند و اگر کمکی به آنها نمی‌رسید، «صبر» می‌ورزیدند. علی ابن ابی طالب در ورود به کوفه آنان را از مسجد راند... استنباط غلط از مفهوم «صبر» که در قرآن به معنی استقامت در برابر مشکلات و پافشاری در مجاهده بوده، نمونه‌ای است از برداشت منفی و اخوردگان جامعه در آن عصر از مفاهیم زنده و پرتحرک اسلام» (ص ۴۱ - ۴۲).

در همین مقاله و در ادامهٔ تحلیل‌های دقیق تاریخی از وقایع دوران اموی، از اولین تجلیات زهد و تصوف با ذکر مثال‌های مناسب (از همان دوران) (ص ۵۱ - ۵۴)، مؤلف بازشناسی و ... جنبهٔ منفی تعلیمات برخی صوفیان را ناشی از وابستگی به حکومت‌های اموی و عباسی و جنبه‌های مثبت را «به موازات غلبه جریان مردم‌گرایانه تصوف در آن عصر» می‌داند (ص ۶۱). مقاله مزبور با یک نتیجه‌گیری با عنوان «ارزیابی و میراث این مکتب (تصوف)» و نیز با توضیح دو عبارت «تصوف خشک» و «تصوف خندان» پایان می‌یابد:

«بر روی هم، این مکتب - که نخستین نمایندگان از طبقات متوسط و پایین جامعه بودند - عصیان‌ی منفی و فردگرایانه بود در برابر اوضاع زمانه، و جاذبه و کشش خاصی برای اشخاص حساس و ضعیف و محروم از هر طبقه داشت؛ به خصوص پس از آنکه طی رشد و تکامل خود تأثراتی از نهضت‌های اجتماعی نیرومند آن عصر همچون تشیع

هم مال خودش نیست، از آن طرف است» (ص ۲۷۱). او (ابن فارض) حتی خوشبین و زیباپرست است: «اما عشق انسانی (ظاهراً ابن فارض تجاربی هم در این باب داشته است و شارح دیوانش هم تصریح می‌کند که بعضی اشعارش را جز به ظاهر حمل نتوان کرد). آری این عشق انسانی، نمونه‌ای است از همان، «اکل شجره»؛ زیرا هر محبوب و محبوبه‌ای جاذبه‌اش انعکاسی است و پرتوی است و عاریتی است از زیبایی مطلق الهی، و ما را عاقبت به سوی او رهبر است:

فکل ملیح حسنهما من جمالها معارِله بل حسن کل ملیحة
آری هموست که به «صورت حسن» در «حسن صورت» تجلی می‌کند و بدین گونه ما که ذاتاً و ازلاً عاشق پیشه‌ایم، در اینجا از مظهری به مظهر دیگر شیفته می‌شویم و در واقع حواله ما از آینه‌ای به آینه‌ای است» (ص ۲۷۲).

و باز از محتویات مقاله «ابن فارض» می‌توان به رد تناسخ از سوی همو (ص ۲۷۳)، انواع فنا در عرفان (ص ۲۷۴)، چگونگی مقبولیت ابن فارض و ابن عربی در ایران (ص ۲۷۸ - ۲۷۹)، تأثیر پذیری دو عارف مذکور از هم (ص ۲۷۹) و جزاینها اشاره نمود.

عنوان یکی از مقالات بازشناسی و... «در مسلخ عشق» (غزا و جهاد نزد صوفیه) (ص ۲۴۵ - ۳۵۴) است که در آن موضوعاتی همچون جهاد صوفیه به عنوان آداب آنان (ص ۳۴۵ - ۳۴۶)، زیباترین حماسه صوفیان (ص ۳۴۷ - ۳۴۸) و جنگ‌ها و محاربات صوفیان (ص ۳۵۱ - ۳۵۴) مورد بحث قرار گرفته و با مطالبی از کتاب‌های کلاسیک عرفانی توضیح و بسط داده شده است: «از آداب صوفیه یکی آن بوده که بعضی سالکان بر خود الزام کرده بودند سالی به حج بروند و سالی به غزا و غالباً به مرز طوس می‌رفتند. بعضی هم از لحاظ آنکه مواظب نوامیس مسلمین باشند، در لشکر بودند و به هر حال نسبت به جنگ حساسیت و کوشش داشتند و عاطفه‌شان به سوی جهاد گرایش داشت؛ هم جهاد باطنی و هم جهاد ظاهری» (ص ۳۴۵).

نیز مقاله «وقف در عرفان و ادب فارسی» (ص ۳۵۵ - ۳۶۵) که در آن «جذب عامه از طریق وقف» (ص ۳۵۶ - ۳۵۷) با این بیان توضیح داده شده است: «این را باید توجه داشت که از جمله ابواب خیرات و مبرات، تأسیساتی بود که توسط عارفان یا به اشارت آنان و به نام آنان پدید می‌آمد و یکی از طرق جذب عامه به معارف دینی همین مجالس عارفان بود. آنچه از لحاظ اجتماعی و اقتصادی بقای این مؤسسات دینی - عرفانی را تضمین و تأمین می‌نمود، وقف بود؛ چون تکیه‌ها و خانقاه‌ها اگرچه هزینه‌های جاری‌شان از ممر نذر و فتوح به دست می‌آمد، اما ساختمان آنها را وقف کرده بودند و معمولاً املاک و مستغلاتی هم پیرامون آن وجود داشت که درآمدش عاید خانقاه می‌گردید» (ص ۳۵۶)

در مقاله «فلسفه و تصوف» (ص ۳۶۷ - ۳۷۶) نقد عرفا و صوفیان

۲۳۷ - ۲۴۹) آمده و سپس در مقاله بعدی (از اندیشه‌های ابن عربی، ص ۲۵۱ - ۲۶۱) استاد ذکاوتی نخست می‌گوید: «ابن عربی هم قوه ترکیب‌کنندگی و وحدت بخشی داشته و هم از نیروی تشخیص و تمییز و نقد برخوردار بوده است؛ و برای جنبه دوم کمتر تأکید کرده‌اند؛ حال آنکه آن انانیت و خودستایی و خودبینی زنده ابن عربی در اینجا بروز و ظهور یافته، ضمن آنکه قوه ابتکار و نوآوری وی نیز در اینجا خودنمایی می‌کند» (ص ۲۵۱) و گزیده‌هایی از التجلیات الالهیه و رسالات پراکنده ابن عربی و فصوص الحکم همورا می‌آورد.

در سه مقاله مربوط به ابن فارض با عناوین «ابن فارض» (ص ۲۶۳ - ۲۸۰)، «چند بیت از تائیه به ترجمه سعید فرغانی» (ص ۲۸۱ - ۲۹۳)، «عرفان شناسی ابن فارض» (ص ۲۹۵ - ۳۱۵) شرح حال ابن فارض (ص ۲۶۳ - ۲۶۴)، ویژگی‌های جالب ابن فارض (ص ۲۶۵ - ۲۶۶)، افلاطونی بودن همو و عرفا (ص ۲۶۸ - ۲۶۹)، نسبت عالم و آدم (ص ۲۷۵)، مخالفان و موافقان ابن فارض (ص ۲۷۷ - ۲۸۰) و... با شاهد مثال‌های کافی بیان گردیده، ترجمه و تلخیص مقدمه شرح کاشانی (عبدالرزاق) بر تائیه ابن فارض در ده فصل (ص ۲۹۵ - ۳۱۵) هم افزوده شده است. از نکات جالب مقالات پیش گفته، همانا تأثیر پذیری ابن فارض از عرفان ایرانی است؛ چه مؤلف محترم گوید:

«به اعتقاد این جانب ابن فارض و حتی ابن عربی تحت تأثیر عرفان ایرانی بوده‌اند که توسط مهاجران ایرانی به مناطق عربی زبان منتقل شده بوده است. به قول هرمان اته: «تصوف عربی یا عقاید شرعی سنتی کاملاً قابل تألیف بوده و اصول آن را در عقیده رهبانیت و ترک دنیا و تائیه عیسوی باید جست که در همان ابتدا در اسلام نفوذ کرده و به دست مسلمین توسعه یافت و بدون تردید فلسفه عرفان ایرانی در آن مکنون بوده است... این عقاید (یعنی الهیات عرفانی ایرانی) با عقاید رسمی و شرعی تصوف دوره اول اسلام فرق فاحش دارد و اگر اینگونه مطالب بعدها در اشعار عربی، مانند شعر عمر بن الفارض مشاهده می‌شود، مسلماً نتیجه نفوذ ایران در عالم عربی است. این عناصر نوین و بیگانه و تنقیح و تلطیف مسلک اولیه زهد را می‌توان در اولین مرحله به مذهب افلاطونی جدید و بعضی عقاید زردشتی و مانوی و قسمت‌هایی از فلسفه ودایی هندی منتسب دانست» (ص ۲۷۶ - ۲۷۷)؛ البته پیشتر هم در صفحات ۲۲۶ - ۲۲۷ به تأثیر پذیری ابن عربی از اندیشه ایرانی تصریح کرده است.

نکته دیگر اینکه: ابن فارض، وحدت شهودی معرفی شده است: «وحدت وجودی غلیظ، وحدت موجودی می‌شود که فقها چنین آدمی را تکفیر می‌کنند. در مورد ابن فارض بیشتر چنین به نظر می‌آید که وحدت شهودی است تا وحدت وجودی. حکایت از حال خودش می‌کند. نمی‌گوید یکی است، می‌گوید من یکی می‌بینم؛ و تازه این دید

کتاب منهج البراعه (میرزا حبیب الله خویی) در شرح نهج البلاغه علی (ع) نوشته شده و در آن عقاید صوفیه، لاف و گزاف‌های صوفیان، نقل گفتارهای علما درباره صوفیه و مطالب دیگر راجع به آنان و اعمالشان مورد بحث و بررسی و نقل قرار گرفته است و در اینجا ما به یک گفتار از آن اکتفا می‌کنیم که آن هم به نقل از کتاب مذکور است:

«اصولاً گشودن باب تأویل، گشودن در الحاد است؛ زیرا با قبول احتمالات سست و بی پایه در تکلم و خطاب، راه انهدام اساس دین بازمی‌شود و امکان تکفیر کافر از میان می‌رود؛ زیرا معتزله به عدم اختیار با ادعای حذف و اضمار - و به کاربردن کلام در غیر معنای معهود - می‌شود. اما بنای علمای اسلام، بلکه دیگر ادیان آسمانی بر عدم تأویل و حمل کلمات بر معانی ظاهری بوده است و روایت معتبر داریم که «ان لنا فی کل خلف عدولاً ینفون عن الدین تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین»؛ یعنی در هر نسل از جانشینان ما اشخاص عادل‌ی هستند که کزروی گزافه‌گویان و دروغ‌پردازان بطلان‌گران و تفسیر به رأی جاهلان را از دین می‌زدایند» (ص ۵۵۸).

باری سخن را با نقل ابیاتی از مؤلف محترم و هم جملاتی از مقاله «شب نشینی کوی سربازان و زندان» به پایان می‌بریم و خواندن بازشناسی و... را به دوستان تاریخ عرفان در ایران و اسلام و نقد آن توصیه می‌نماییم.

«آن‌که مست است گربه هوش نمود
چون که هشیار بود مست نبود
و آن‌که مست است و مست بنماید
عین هشیاری است کی شاید؟!
آن‌که از کفر گفت مؤمن نیست
وان‌که زایمان سرود ایمن نیست
کشش و کوشش و جدال و کلام
آسمان و زمین و نور و ظلام
نام و بی‌نامی و فراز و نشیب
کفر و ایمان و التهاب و شکیب
هرچه زین دست جز ریا نبود
برتر از گفتگوی ما نبود
ای تو در بند آشکار و نهفت
گوش می‌دار تا مسیح چه گفت؟
تا نگردی چو کودک دلپاک
مات و بی‌اختیار در ادراک
راه نیابی به بارگاه عظیم
سیر ما چیست نقطه تسلیم»
(ص ۱۶ - ۱۷)

[جوان رزمنده] «یک کلمه حق شنیده و یقین کرده راه افتاده (علم الیقین). رفته و دیده، گواهی تن‌های پاره‌پاره شده و خروش سهمگین انفجارها و خشونت سنگلاخ‌ها و خاراها و ناگواری خوراک و پوشاک و تشنگی و تنهایی او را به «عین الیقین» رهنمون شده. آن‌گاه که تیر جانسوز در کام جان بیتابش نشست، به «حق الیقین» رسیده است و عبرت‌انگیز اینکه غالباً [رزمندگان] در شب شهادت یا روز شهادت خود، متوجه فرارسیدن آن سعادت بوده‌اند و اهل دید هم در چهره آنان و نگاهشان اعلام پرواز و پایان آغاز و آغاز پایان را دیده‌اند که «النهايات رجوع الی البدايات» (ص ۶۴۸ - ۶۴۹).

بر فلسفه و فیلسوفان (با ذکر مصادیق) (ص ۳۶۷ - ۳۷۵)، پاسخ فیلسوفان به صورت عرفان نظری و اشراقی‌گری (ص ۳۷۵ - ۳۷۶) مورد بحث قرار گرفته است. «نقد صوفیه بر صوفیه» (ص ۳۷۷ - ۳۹۶) هم مقالاتی از کتاب حاضر است که در آن نقل قول‌های راجع به انتقادات صوفیان از هم (ص ۳۸۴)، ترجمه فقراتی از کتاب اللمع (ابونصر سراج طوسی) (ص ۳۸۵ - ۳۸۶) و چند نکته از شرح التعریف لمذهب التصوف (کلاباذی) نوشته مستملی بخاری (ص ۳۸۸ - ۳۹۲)، فقراتی از رساله القدس (روزبهان بقلی) (ص ۳۹۲ - ۳۹۴) و هم مطالبی از کتاب مجمع البحرین (ابرقوهی) (ص ۳۹۴ - ۳۹۶) آمده که در بیان خصوصیات راه عرفانی و سیر و سلوک در قالب حکایات و سخنان عارفانه است.

مقاله «میان شیعی‌گری و صوفی‌گری» (ص ۴۴۹ - ۴۶۶) که در آن سعی بر ارائه نوسانات نزدیکی این دو گرایش به هم و دوری هر دو از یکدیگر شده که «بر روی هم می‌توان گفت از تنافر به بی‌طرفی و همزیستی و سپس همگرایی و گاهی انطباق پیش رفته‌اند و به هر حال تأثیر و تأثر متقابل داشته‌اند» (ص ۴۴۹). باری در مقاله مزبور به موضوعاتی همچون بهانه صفویه برای جذب علمای شیعه جبل عامل (لبنان) (ص ۴۵۱)، سیر تاریخی گرایش صوفیه به تشیع و برعکس (ص ۴۴۹ - ۴۵۲)، مکان‌های رهروان راه خدا «عابد در مسجد، ناسک در ریاط، زاهد در صومعه، قلندر در لنگر، درویش شیعی در تکیه و شیعه عزادار در حسینیه» (ص ۴۵۲)، درهم تنیدگی عقاید صوفیه و متشیعه (مثل تفسیر عرفانی قرآن و ادعیه) (ص ۴۵۲ - ۴۵۷)، شعب متفرقه صوفیه (ص ۴۵۷)، ردیه بر صوفیه (ص ۴۵۶ - ۴۵۷)، معانی برخی اصطلاحات صوفیه (ص ۴۵۹ - ۴۶۲ و ۴۶۳ - ۴۶۶)، ارتباط مهدی‌گری با تصوف (ص ۴۶۲ - ۴۶۳) برمی‌خوریم؛ از این میان و برای نمونه مؤلف محترم بازشناسی و... در توضیح موضوع اخیر (مهدی‌گری و تصوف) می‌گوید:

«اما ارتباط مهدی‌گری و تصوف و پیدایش مدعیان به همین عنوان از صوفیه باز شروع و بهتر بگوییم شیوعش از ابن عربی است... همو به شیوه کتب شیعی اصطلاح «خرج التوقیع» را در نقل از مهدی به کار می‌برد و این نشان می‌دهد بیش از آنکه متأثر از اسماعیلیه باشد، متأثر از امامیه است... جالب اینکه اندیشه رجعت نیز از تشیع در تصوف اثر گذاشته، چنانکه عبدالکریم جیلی قیامت را به صغری و کبری تقسیم می‌کند که قیامت صغری همان رجعت است. در تفسیر منسوب به ابن عربی هم تعبیر قیامت صغری ذیل سوره حاقه آمده است» (ص ۴۶۲ - ۴۶۳).

اما مفصل‌ترین مقاله بازشناسی و نقد تصوف، «صوفیه از دید علمای شیعه در قرن گذشته» (ص ۵۱۳ - ۵۸۵) است که بر اساس مطالب