

Sufism in Relation to the Culture and New Civilization in Iran: A Probe into Hajj Mulla Ali Nur Alishah Gunabadi's Views[•]

Mohammad Ali Tavousi^{*}
Mahmoodreza Esfandiar^{}**
Shahram Pazouki^{*}**

Abstract

Sufism in relation to culture and civilization is one of the controversial issues among contemporary researchers. In this paper, after presenting the current controversial ideas on this topic in Iran and the key role of Sufis in the development of thoughts, culture, and Islamic civilization as well as considering the manifestations of the new civilization and concepts in Iran in the Qajar era, the authors of the present paper discussed Sufi masters' approach towards the culture and new civilization, as well as their related issues, which could be helpful in perceiving the relation between Sufism, culture, and civilization. Thus, in the current paper, the socio-cultural viewpoints of Nur Alishah Gunabadi as one of the great Sufi masters of Nimatullahi Sufi Order in Qajar era about the culture and new civilization, along with their related matters, were investigated. The researchers also pointed out some views of Sultan Alishah, who was Nur Alishah Gunabadi's father and Sufi predecessor. Consequently, Nur Alishah as a jurist mystic, who had comprehended the new culture and civilization, adjusted the religious viewpoints and circumstances of the new civilization to the cultural affairs of the new era with fidelity to genuine Islamic teachings.

Introduction

Sufism in relation to culture and civilization and their related issues in the Islamic world is one of the controversial topics among contemporary researchers. There are two different approaches related to the mentioned issue. On the one hand, there is a negative look at Sufism and mysticism considering them as causes of the decline of culture and Islamic civilization. On the other hand, advocates of the second approach believe that culture and civilization are some remarkable issues considered by Sufies, who have been always important characters for the developments of culture, as well as Islamic thoughts and civilization. According to the mentioned issues, as that Qajar era could be claimed to be a period of recognition of Iranian culture and the new civilization for Persian scholars, the discussion on Sufi masters' approach towards culture and the new civilization can be helpful in perceiving the relation between Sufism, culture, and civilization. Moreover, since Nimatollahi Sufi Order, which is one of the

[•] Extracted from Mohammad Ali Tavousi's PhD Thesis

^{*} PhD Student of Sufism and Islamic Mysticism, Faculty of Law, Theology and Political sciences, Science and Research Branch of Islamic Azad University, Tehran, Iran

^{**} Associate Professor, Religions and Mysticism Group, Faculty of Human Sciences, Yadegar-e-Imam Khomeini (Rah), Shahr-e Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran
(Corresponding author) mresfandiar@gmail.com

^{***} Professor, Department of Religions and Mysticism, Research Institute of Iranian Wisdom and Philosophy, Tehran, Iran

important Sufi orders with a strong background, has played an important role in Iran's social circumstances in Qajar era, the researchers, for the first time, investigated the role of culture and new civilization based on the socio-cultural views of Hajj Mulla Ali Gunabadi known as Nur Alishah (A.H.L.1284-1337/A.D.1867-1918), one of the great Sufi masters of Nimatollahi Sufi Order. Since Hajj Mulla Ali Gunabadi was the son and Sufi successor of Hajj Mulla Sultan Mohammad Beidokhti known as Sultan Alishah (A.H.L.1251-1327/A.D.1835-1909), as well as the renewer of Nimatollahi Sufi Order, who was raised in his Sufi order, the researchers mention some of his juridical views as well.

Materials & Methods

The present study is a library research based on the main data in the library resources. Some of Hajj Mulla Ali's manuscripts on socio-cultural issues in Qajar era were used in this regard. The current research used a descriptive-analytical method with reference to historical texts.

Discussion of Results & Conclusion

In the current research, the researchers explained some clues about Hajj Mulla Ali Gunabadi's interest in the culture and new civilization, as well as their related issues, thus showing his true perception of the domination of these issues on social etiquettes. Moreover, some contents of interest for learning the new sciences and technologies, along with Islamic sciences, were presented. The last part of the article dealt with Hajj Mulla Ali Gunabadi's juridical views. He, like his father, avoided to issue juridical views as much as possible, but as a jurist mystic, he inevitably issued some of such views on some questions. The researchers mentioned three of these views of Nur Alishah on bigamy, narcotics, and slaveholding, which were related to the cultural changes and social issues in the new era. During this investigation, the researchers pointed out some of Sultan Alishah's views on the prohibition of bigamy and opium as well. By referring to Islamic texts, such as Quranic verses and narrations, and due to the domination of cultural requirements in the society in the new era, it was found that Nur Alishah had had to issue these views exactly like his father and prohibit slaveholding. The result of the present study revealed that the new civilization and its different manifestations, such as development of science in the world, were some issues of Hajj Mulla Ali Gunabadi's interest. He, like his father and other Sufi ancestors, believed that paying attention to culture and social progress was inevitable. Consequently, he tried to adjust the religious viewpoints and circumstances of the new civilization to the cultural affairs of the new era with fidelity to genuine Islamic teachings. Hence, this was a confirmation for some scholars' views, who believed that not only Sufism and Sufis' mystical teachings were not the reasons for the decline of civilization and an impediment to progress in the Islamic world, but also real Sufis made development of Islamic culture and progress of intellectual sciences in the Islamic world.

Keywords:

Sufism, new civilization, Nur Alishah Gunabadi, Sultan Alishah, Qajar era

References

A: Books

1. *Qur'an-e Majid*.
2. Bertls, Evgenii Eduardovich (2003), *Tasavv of Va Adabiat-eTasavv of*, Translated by Sirous Ezadi, Tehran: Amirkabir.

3. Birou, Alain, *Farhangh-e Oloum-e Ejtemaei*, Translated by Bagher Saroukhani, Tehran: Keyhan.
4. Brown, Edward Granville (1893), *A Year amongst the Persians: impressions as to the life, character, and thought of the people of persia, received during twelve months' residence in that country in the years 1887-8*, London: Adam and Charles Black.
5. Brown, Edward Ghranvil (2020), *Yek Sal Dar Mian-eIranian*, Translated by Mani Salehi Allame, Tehran: Mah Riz.
6. Esfandiar, Mahmoudreza (2019), *Tarikh-e Tasavv of Va Erfan-eIslami: Az Aghaz-e Asr-e Safavi Ta Avakher-e Dorey-e Qajareye*, Supervised by Sharam Pazouki, Tehran: samt.
7. Eslami Nodoushan, Mohammad Ali (1975), *Farhangh Va Shebh-e Farhangh*, Tehran: Tous.
8. Gustave Le Bon, Charles (1939), *Tamaddon-e Islam Va Arab*, Translated by Seyyed Mohammad Taghi Fakhr Daee Gilani, Tehran: Elmi.
9. Hoseini Tabatabaei, Mostafa (1993), *Bardgi Az Didgah-e Islam*, Tehran: The Encyclopedia Islamica Foundation.
10. Jazbi, Seyyed Alireza, *Majmouey-e Dastourolamalha Va Tezkariyehay-e Bozorgan-e Selseley-e Nematollahi-e Soltanalishahi*, Tehran.
11. Kadivar, Mohsen (2008), *Haqq-o Nas: Islam Va Hoqouq-e Bashari*, Tehran: Kavir.
12. Kaji, Hosein (1999), *Kisti-e Ma Az Negah-e Roshanfekran-e Irani: Barresi-e 'Ara Va Afkar-e Ali-e Shariati, Daryush-e Shayegan, Reza Davari, Seyyed Mohammad-e Khatami, Abdolkarim-e Soroush, Seyyed Javad-e Tabatabaei, sadeq-e Zibakalam*, Tehran: Rozane.
13. Korban, Hanri (2019), *Islam Dar Sarzamin-eIran: Cheshm Andazha-e Manavi Va Falsafi-e Tashayo-e Davazdah Emami*, Translated by Reza Kouhkan, Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy.
14. Korban, Hanri (1994), *Tarikh-e Falsafe-e Islami*, Translated by Javad Tabatabaei, Tehran: Kavir & French Iranian Studies Association.
15. Motahhari, Morteza (2001), *Nezam-e Hoqouq-e Zan Dar Islam*, Tehran: Sadra.
16. Al-Mottaqi-al Hendi, Ali (1981), *Kanz-olOmma' Fi Sonan-el Aqval-e Vala'fa'l*, Al-Mohaqq Bakri Hayyani Va Safvat Ssaq'a, BeirutT: Rresala.
17. Nasr, Seyyed Hosein (2018), *Iran Pol-e Firouze: Jelvehaye Az Hoviat-e Farhangi-e Iran Va Estemrar-e An Dar Teyy-e Tarikh*, Tehran: haqiqat.
18. Nasr, Saeyyed Hosein (2004), *Sonnat-e a'qlani-e Islami Dar Iran*, Translated by Saeed Dehqani, Tehran: Qasidesara.
19. Nasr, Seyyed Hossein (2013), *The Islamic Intellectual tradition In Persia*, Edited by Mehdi Amin Razavi, New York: Routledge.
20. Nour Alishah-e Gonabadi, Mulla Ali (2008), *Do Resale Dar Zendegi Va Shahadat-e Jenab-e Soltan Alishah: Rojoun-o Shayatin*, Edited by Shahram Pazouki, Tehran: haqiqat.
21. Nour Alishah-e Gonabadi, Mulla Ali (1928), *Khoubi Name*, Elmi.
22. Nour Alishah-e Gonabadi, Mulla Ali, *Najd-ol Hedaye Ela Ekhtelaf-e Ddraye*, Manuscript belongs to Dr. Nour Ali Tabande.
23. Nour Alishah-e Gonabadi, Mulla Ali (1918), *Resale-e Amalie-e Mohammadie*.
24. Nour Alishah-e Gonabadi, Mulla Ali (1967), *Salehie*, Tehran: Univcity of Tehran Press.
25. Nour Alishah-e Gonabadi, Mulla Ali (2006), *Zolfaqa'r: Dar Hormat-e Keshidan-e Tariak*, Tehran: haqiqat.
26. Pazouki, Shahram (2004), *Mojadded-e Tariqey-e Nematollahi Dar Dorey-e Jadid: Hazrat-e Soltanalishah-e Gonabadi, Majmouey-e Maqalat Darbarey-e Shah Nematollah-e Vali*, Tehran: haqiqat.

27. Saadati (Fakhr al-Atebba), Hosein Ali (2017), *Name-e Zohour-e Nour, Yadname-e Nour: Sharh-e Ahval Va Ara-e Hajj Mulla Ali Nour Alishah-e Gonabadi*, Tehran: Haqiqat, Pp.11-95.
28. Soltan Alishah, Mulla Soltan Mohammad (1988), *Baya'n-o Saadat Fi Maqamat-ol Ebadat*, Beirut: Aalami.
29. Soltan Alishah, Mulla Soltan Mohammad (2017), *Majma-ol Sa'ad'at*, Tehran: haqiqat.
30. Tabandeh-e Gonabadi, Soltanhosein, *Nabighey-e Ilm Va Erfan: Sharh-e Hal-e Hajj Mulla Soltan Mohammad-e Soltan Alishah-e Gonabadi*, Tehran: Haqiqat.
31. Tabandeh, Nour Ali (2011), *Sharh-e Farm'ayesh'at-e Hazrat-e Saji'ad (A.S.) Dar Resaley-eHoqouq*, Jozvey 80, Bahar, ehran.
32. Tabatabaei, Javad (1994), *Zaval-e Andish-ye Siasi Dar Iran*, Tehran: Kavir.
33. Tabrasi, Amin-ol Eslam (2006), *Majma-ol Baya'n Fi Tafsir-el Qora'n*, Beirut: Dar-ol Mortaza.
34. Tavousi, Mohammad Ali (2007), *Molavi Dar Erfan-e Iran*, Tehran: haqiqat.
35. Zare, Hamed (2014), *Afaq-e Hekmat Dar Sepehr-e Sonnat: Goftegouy-e Hamed-e Zare Ba Sayyed Hosein-e Nasr*, Tehran: Qoqnous.
36. Zarrinkoub, Abdolhosein (2001), *Donbaley-e Jostejou Dar Tasavvof-e Iran*, Tehran: Amirkabir.

B: Articles

37. Erajpour, Mohammad Ebrahim (2010), *Khoubi Name, Andarznameie Qadimi Va Nashenakhte*, Children's literature Studies, 12(1), Vol. 1, Pp. 11-30.
38. Pazouki, Shahram, *Moarefi-e Salehie, Erfan-e Iran*, Vol. 42, Tehran: Haqiqat, Pp. 131-135.
39. Tabande, Nour Ali (2004), *Bardedari Dar Islam, Erfan-e Iran*, Vol. 19, Tehran: Haqiqat, Pp. 10-18.

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و هفتم، دوره جدید، سال سیزدهم

شماره چهارم (پیاپی ۵۲)، زمستان ۱۴۰۰، ص ۷۶ - ۶۱

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۸/۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۲۳

Doi: <http://dx.doi.org/10.22108/jhr.2021.131208.2269>

نسبت تصوف با فرهنگ و تمدن جدید در ایران: بررسی آراء حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی^۱

محمدعلی طاوسی* - محمودرضا اسفندیار** - شهرام پازوکی***

چکیده

نسبت تصوف با فرهنگ و تمدن در عالم اسلام، یکی از موضوعاتی است که پژوهشگران دوره جدید در ایران درباره آن بحث می‌کنند. در این مقاله، ابتدا آراء اصلی مربوط به این موضوع و سهم مهم صوفیه در رشد تفکر و فرهنگ و تمدن اسلامی به صورت اجمالی واکاوی می‌شود؛ سپس از آنجا که عصر قاجار دوره پیدایش مظاهر تمدن نوین و مفاهیم جدید بی‌سابقه‌ای در سپهر سیاسی و فرهنگی و اجتماعی ایران بود، بررسی شیوه مواجهه مشایخ بزرگ صوفیه آن زمان با مسئله فرهنگ و تمدن جدید، در فهم نسبت تصوف با فرهنگ و تمدن راهگشا خواهد بود. طریقه نعمت‌اللهیه از مهم‌ترین طریقت‌های عرفانی تأثیرگذار در حیات فکری و مدنی ایران دوره قاجار بود؛ بنابراین در این جستار برای نخستین بار، برخی آراء دینی و فرهنگی و اجتماعی نورعلیشاه گنابادی، از مشایخ آن عصر و از بزرگان صاحب‌نظر این طریقه درباره مسئله فرهنگ و تمدن جدید و مقولاتی از آنها در نسبت با آموزه‌های عرفانی او بررسی می‌شود. از طرفی چون نورعلیشاه فرزند و جانشین طریقتی سلطان‌علیشاه است و در مکتب عرفانی او تربیت یافته است، در خلال مباحث به تناسب موضوع، به بعضی نظریه‌های سلطان‌علیشاه نیز اشاره می‌شود. آشنایی حاج ملاعلی گنابادی با دستاوردهای نوین فرهنگی و درک صحیح او از مقتضیات تمدن جدید، فرضیه این پژوهش است. نتیجه مقاله آن است که او توجه به مقولات مذکور و اقتضائات و تحولات زمانه را امری اجتناب‌ناپذیر دانسته است؛ پس در مقام عارفی فقیه، در عین پایبندی به آموزه‌های اصیل اسلامی، توفیق می‌یابد بین دیدگاه‌های دینی و مظاهر فرهنگ و مدنیت جدید، ایجاد وفاق کند. این مقاله با رویکردی تاریخی و با استفاده از روش کتابخانه‌ای و تحلیل یافته‌های مبتنی بر منابع دست اول تدوین شده است.

واژه‌های کلیدی: تصوف، تمدن جدید، نورعلیشاه گنابادی، سلطان‌علیشاه، قاجاریه.

^۱ برگرفته از پایان‌نامه دکتری تخصصی محمدعلی طاوسی.

* دانشجوی دکتری رشته تصوف و عرفان اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

Tavousiali1396@gmail.com

** دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

mresfandiar@gmail.com

*** استاد گروه ادیان و عرفان، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران shpazouki@hotmail.com



مقدمه

مقولات فرهنگ و تمدن از موضوعات درازدامنی است که حوزه‌های مختلفی از قبیل آداب، رسوم، هنرها، علوم و پیشرفت‌های بشری در عرصه فنون و صنایع و حتی تحولات اجتماعی را دربرمی‌گیرند. بر همین اساس نیز در طول تاریخ با زندگی انسان عجین شده‌اند و با اندیشه بشر پیوند ناگسستنی دارند. درباره فرهنگ و تمدن، بنا به دیدگاه‌های مختلف، تعاریف گوناگونی ارائه شده است؛ البته میان این دو مقوله، در عین به هم پیوستگی و تشابهات بسیار، تمایزاتی نیز وجود دارد؛ از جمله اینکه فرهنگ، بیشتر واجد جنبه‌های فردی و ذهنی و معنوی است؛ اما تمدن از جنبه اجتماعی و عملی و عینی بیشتری برخوردار است (بیرو، ۱۳۷۰: ۷۶ و ۷۷؛ اسلامی‌ندوشن، ۱۳۵۴: ۷۹ و ۸۰).

نسبت میان تصوف و عرفان با دو مقوله فرهنگ و تمدن و مسائل مرتبط با آنها در عالم اسلام، یکی از مطالبی است که در کانون بحث و جدل پژوهشگران دوره جدید ایران قرار دارد. درباره این موضوع به‌طور کلی با دو رویکرد و نگاه متفاوت و گاه متضاد به مسئله، مواجه می‌شویم:

یک رویکرد، سلبی است به این معنا که در این دیدگاه به کل موضوع تصوف و عرفان با نگاهی منفی نگریسته شده است؛ بنابراین در مسئله ارتباط آن با مقوله تمدن و فرهنگ نیز آن را یکی از عوامل افول فرهنگ و تمدن اسلامی و مانع پیشرفت ملل مسلمان می‌داند. از مشهورترین صاحبان این نظر باید به سیدجواد طباطبایی اشاره کرد که در تحلیل آراء او در باب تصوف گفته‌اند از نظر او: «تصوف، هم علت و هم معلول زوال اندیشه و امتناع تفکری است که ایران‌زمین و جهان اسلام را در برگرفته است» (کاجی، ۱۳۷۸: ۲۰۱). خود او نیز در اظهارنظری شگفت و

خلاف نظر شایع، تصوف و شعر فارسی را دو شالوده ناستوار برای تداوم مؤثر فرهنگ و تمدن ایران‌زمین به شمار می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۲۸۲ و ۲۸۳).

اما رویکرد دوم به طور مطلق با رویکرد پیشین مخالف است؛ همچنین تأکید می‌کند فرهنگ و تمدن از مقولاتی است که عارفان و صوفیان اصیل به آن توجه کرده‌اند و عرفان و تصوف از عوامل مؤثر بالندگی عقلانی و معنوی در عالم اسلام و بسترساز فرهنگ و تمدن اسلامی است. سیدحسین نصر که قائل به این دیدگاه است، تصریح می‌کند معتقدان به این نظریه، نقش و سهم تصوف را در اعتلای تفکر فلسفی و رشد سایر علوم عقلی در عالم اسلام، بسیار مهم می‌دانند. او در همین راستا عبارتی را از ابن‌سینا نقل کرده است که در پاسخ به مسئله‌ای می‌گوید: «الهیات، تحت اقدام صوفیه است» (زارع، ۱۳۹۳: ۶۶).^۱

طرفداران نظریه دوم، افزون‌بر ذکر دلایل علمی و نظری در اثبات مدعای خویش، به شواهد تاریخی از دخیل بودن اهل تصوف و عرفان در بسط فرهنگ غنی اسلامی و شکل‌گیری تمدن‌های اصیل در جهان اسلام استناد جسته‌اند؛ برای مثال باید از تأثیر شگرف آثار منظوم و منثور متصوفه در رشد و تعالی زبان و ادب پارسی نام برد؛ به طوری که ادبیات فارسی با آثار کلاسیکی از عرفای صاحب‌نام، این قابلیت را پیدا کرد که حتی در ادبیات جهان نیز رسوخ کند و آن را پرمایه‌تر سازد (برتلس، ۱۳۸۲: ۶۷). علاوه بر اینکه: «مسیر ادبیات تعداد زیادی از ملل را به کلی تغییر داد» و موفق شد «حیات معنوی بسیاری از اقوام را از بُن دگرگون» کند (نصر، ۱۳۷۹: ۳۵).

مثال دیگری که در این باره می‌آورند، تمدن ایرانی در دوره صفوی است. تمدنی که در عرصه‌های مختلف علمی و فرهنگی و اجتماعی از خود میراث گران‌بهایی برجای گذاشت و ظهور و مانایی فرهنگی

آن تا حد بسیاری، مرهون تلاش‌های صوفیان صفوت‌نشان و اهل معرفت است.

به این ترتیب در این نگرش، فرهنگ و تمدن و مقولات مرتبط با آنها از موضوعاتی است که عارفان و صوفیان اصیل به آن التفات داشته‌اند و در میان گروه‌های مختلف فکری تأثیرگذار در تفکر و فرهنگ و تمدن اسلامی، صوفیه همواره سهم مهمی، اگر نگوییم بیشترین سهم را، داشته‌اند.

باتوجه به مطالب مزبور و اینکه عصر قاجار دوره آشنایی جدی و گسترده ایرانیان با مظاهر تمدن نوین بود و ورود مفاهیم بی‌سابقه‌ای را در عرصه‌های فرهنگی اجتماعی آن دوره شاهدیم، غور و تأمل در دیدگاه‌های مشایخ تصوف آن عصر درباره مسئله فرهنگ و مدنیت جدید و تحولات و رخدادهای مربوط به آنها در فهم نسبت تصوف با فرهنگ و تمدن راهگشاست و اهمیت بسزایی دارد.

از سوی دیگر چون سلسله نعمت‌اللهیه در حیات فکری اجتماعی ایران عصر قاجار اثرگذار بود و از طریقت‌های اصیل و مهم تصوف به شمار می‌رود؛ چنانکه اسلام‌شناس شهیر، هانری کربن (Henry Corbin)، بزرگان این طریقه را دراصل، احیاکننده تصوف در اواخر زندیه و اوایل دوره قاجار در ایران، پس از رخنه‌ای طولانی مدت، می‌داند (کربن، ۱۳۷۳).

۴۴۴ و ۴۴۵؛ از این رو در این جستار برای نخستین بار جایگاه فرهنگ و تمدن جدید و مقولات مربوط به آنها را در آراء فرهنگی اجتماعی حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی، از پیران نامدار طریقه نعمت‌اللهیه گنابادی در عصر قاجار، و شیوه مواجهه او با تحولات فکری اجتماعی آن دوره بررسی می‌کنیم.

نورعلیشاه فرزند حاج ملاسلطان محمد گنابادی ملقب به سلطان‌علیشاه (۱۲۵۱ تا ۱۳۲۷ ق/ ۱۸۳۵ تا ۱۹۰۹ م) و در طریقت جانشین او و در مکتب فکری

و معنوی‌اش تربیت یافته بود؛^۲ به این مناسبت، برای درک دقیق‌تر نظریه‌های نورعلیشاه، در خلال برخی مباحث، به تناسب موضوع به بعضی آرای سلطان‌علیشاه که صاحب‌نظرانی همچون هانری کربن او را از مشایخ «عالی‌مقام تصوف شیعی ایرانی» دانسته‌اند (کربن، ۱۳۹۸: ۴۹۲/۱)، اشاره می‌کنیم. البته افزون بر نقش مهم والد نورعلیشاه در تربیت او، چون سلطان‌علیشاه به موازات ارشاد سالکان رشته نعمت‌اللهیه، با تألیف آثاری از قبیل تفسیر مهم عرفانی شیعی بیان‌السعادة فی مقامات العباد، مجمع‌السعادات، ولایت‌نامه و بشاره‌المؤمنین^۳ به تبیین مباحث عمیق عرفانی و ترویج امور معنوی اشتغال داشته است، مجدد طریقه نعمت‌اللهیه در دوره جدید محسوب می‌شود (پازوکی، ۱۳۸۳: ۱۲۴)؛ پس از این حیث نیز اشاره به آراء او امری مغتنم است.

نورعلیشاه و تمدن نوین عصر قاجار

عصر قاجار یکی از برهه‌های مهم تاریخی در ایران محسوب می‌شود؛ زیرا جامعه سنتی ایران آن روزگار، رخدادها و تحولات بی‌سابقه‌ای را در سپهر دینی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی این مرزوبوم شاهد بود. در این دوره که با انقلاب صنعتی در اروپا مصادف شد، ایرانیان ضمن مشاهده دستاوردها و پیشرفت‌های صنعتی اروپا و مواجهه با فرهنگ و تمدن نوین غربی، با مفاهیم جدید و نویافته‌ای در گستره‌های مختلف، از جمله در حوزه حقوق فردی و اجتماعی، آشنا شدند.

طبقات مختلف اجتماعی آن عصر نیز در قبال این مواجهه، مواضع متفاوتی در پذیرفتن یا رد فرهنگ و تمدن جدید در پیش گرفتند؛ چنانکه در این بین، عده‌ای بنا به دلایل مختلفی از جمله آگاهی نداشتن از وضعیت نوین حاکم بر ممالک غربی، با بی‌توجهی به

تغییرات و رخدادهایی که در بستر جامعه جریان داشت، آراء خود را که در بیشتر مواقع منفی بود، درباره مسائل فرهنگی و اجتماعی بیان می‌کردند.

حاج‌ملاعلی گنابادی همچون پدر و مرشدش، جزء آن دسته عالمانی قلمداد می‌شود که در آثار خود به مسئله فرهنگ و تمدن جدید و لوازم و مظاهر آنها التفات جدی داشت و با در نظر گرفتن مختصات جدید جامعه آن روز و سیر تحولاتش، نظریه‌های خود را ابراز کرده است. پیش از بررسی آراء او در این زمینه، ابتدا مطالبی درباره شرح حال و برخی آثار او بیان می‌کنیم.

حاج‌ملاعلی گنابادی در طریقت ملقب به نورعلیشاه به سال ۱۲۸۴ق/۱۸۶۷م در بیدخت گناباد تولد یافت. او همچون پدر خویش، حاج‌ملاسلطان محمد بیدختی، سلطان‌علیشاه، از مشایخ مهم تصوف در عصر قاجار به شمار می‌رود. حاج‌ملاعلی گنابادی تحصیلات علمی‌اش را نزد استادانی از جمله والد خود که از او در مقام مهم‌ترین استاد خویش حتی در علوم رسمی و صوری یاد کرده است (نورعلیشاه، ۱۳۸۷: ۲۱)، تکمیل کرد؛ سپس در عنفوان جوانی به منظور پژوهش در افکار و عقاید ملل و نحل و به شوق آشنایی با وضعیت عالم جدید، رنج سفر به ممالک بسیاری را متحمل شد. او پس از بازگشت به موطن خود، تحت تربیت عرفانی پدر به مجاهده و سلوک الی الله پرداخت و پس از سلطان‌علیشاه، بنا به وصیت او، وظیفه ارشاد معنوی در سلسله نعمت‌اللهیه گنابادی را عهده‌دار شد. در نهایت، در سال ۱۳۳۷ق/۱۹۱۸م یکی از مخالفانش او را مسموم کرد و این‌گونه درگذشت.

نورعلیشاه در مدت عمر کوتاه خویش، بالغ‌بر چهل اثر در زمینه‌های مختلف عرفانی، تاریخی، فلسفی و علمی نگاشت و از این رو پس از شاه

نعمت‌الله ولی در میان مشایخ نعمت‌اللهیه، از حیث کثرت تألیفات، کم‌نظیر و شاید بی‌نظیر بوده است (اسفندیار، ۱۳۹۸: ۱۷۰).

بیشتر مصنفات او نظیر *تهذیب‌المنطق* (شرحی مزجی بر *تهذیب‌المنطق و الکلام* تفتازانی)، *مقلب‌القلوب* (درباره حقیقت اسلام و تشیع و تصوف)، *اختیار* (در هیئت و نجوم) و *سلطان فلک سعادت* (در موضوع عرفان و حکمت و کلام) به‌صورت نسخه‌های خطی باقی‌مانده است؛ اما همان تعداد اندکی که از تألیفات او انتشار یافته است، واجد اعتبار و ارزش علمی است.^۴

برخی آثار انتشاریافته او عبارت‌اند از: *صالحیه* که مطالبش را اهل پژوهش تمجید کرده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۳۴۷؛ پازوکی، ۱۳۹۵: ۱۳۲) و دوره‌ای کامل و موجز از مباحث عرفان نظری و عملی را شامل می‌شود؛ البته در خلال مطالب آن موضوعات حکمی و کلامی و فقهی نیز مطرح شده است. رساله عملیه محمدیه دیگر اثر اوست که آن را به درخواست ارادتمندان خود نگاشته است (نورعلیشاه، ۱۳۳۶: ۲). این رساله، برخلاف رساله‌های عملیه مراجع تقلید، جنبه عمومی و تکلیف برای عامه مکلفان ندارد و نویسنده با هدف آگاهی‌پیرانش از آراء فقهی خود، به تحریر آن مبادرت ورزیده است. یکی از وجوه بارز محمدیه، نگرش توأمان فقهی و عرفانی مؤلف به احکام فقهی است.

خوبی‌نامه نیز از جمله مصنفات چاپ‌شده نورعلیشاه است که رساله‌ای مستقل و پیشگام در آموزش و پرورش کودکان به سبک جدید است و از حیث مطالعات ادبیات کودک حائز اهمیت است. این اثر بنا بر اقتضای مخاطبانش که به طور معمول کودکان‌اند، از نثری ساده و روان برخوردار است و همین امر، یکی از نکات مهم و درخور توجه این رساله است که تحسین شده است

(ایرج پور، ۱۳۸۹: ۶ تا ۱۵)؛ زیرا نورعلیشاه در سایر تألیفات خود از جمله *صالحیه*، نثری بسیار فنی و غامض دارد و همین امر بر خبرگی او در نگارش متون به سبک‌های مختلف دلالت دارد.

رساله *ذوالفقار*: در حرمت کشیدن تریاک، از دیگر آثار مهم منتشره حاج ملاعلی گنابادی است که از لحاظ فقهی و اجتماعی درخور التفات و دقت نظر است که در بخش‌های آتی، آن را بررسی می‌کنیم. نورعلیشاه علاوه بر معضل اجتماعی تریاک، درباره دیگر مسائل و موضوعات فرهنگی اجتماعی عصر قاجار نیز اظهار نظر کرده است.

التفات به مقوله فرهنگ و تمدن و آداب و رسوم

فرهنگ و تمدن و برخی شاخصه‌های این دو مقوله، از موضوعاتی است که حاج ملاعلی گنابادی در بعضی تألیفات خود به آنها اشاره کرده است؛ البته به دلیل اهمیت موضوع، حتی در مباحث مربوط به امور شریعت و معرفی قلمروها و احکام آن از توجه به مسئله فرهنگ و تمدن و آداب مرتبط با این دو مقوله غفلت نکرده است؛ چنانکه با دقت در رساله *عملیه محمدیه*، التفات او به مقوله فرهنگ و تمدن و آداب و رسوم آن به طور واضح مشخص می‌شود.

نویسنده *محمدیه* در رساله مزبور، بخشی از دستورات شریعتی را به آداب تمدنی مربوط دانسته است و در توصیف آنها بیان می‌کند این دسته از احکام شرعیه به عرف و سنن عقلانی جوامع بشری مربوط است که حسن و قبح آنها بر همگان آشکار است؛ به طوری که حتی «با قطع نظر از امر نبی» بر انجام این قسم از امور شرعیه، مبادرت به آنها از نظر عقلاء امری مستحسن شمرده می‌شود (نورعلیشاه، ۱۳۳۶: ۴، ۵، ۴۹). او آداب فرهنگی و تمدنی و قواعد زندگانی و معاشرت را در زمره این قسم از احکام

می‌دانست. دستور شرعی رعایت نظافت و پاکیزگی تن و جامه از جمله مثال‌هایی است که درباره این دسته از احکام بیان کرده است که اگر به تأیید شارع مقدس هم نرسیده بود، حُسنش بر همگان معلوم است و عقلاء آن را مستحسن می‌دانند و در شمار آداب تمدنی می‌آورند (همان: ۴۹).

همچنین او در مقام عارفی فقیه، در عین انتقاد از برخی امور در فرهنگ و تمدن جدید اروپایی، برخلاف گروهی از فقهای آن زمان، به تضاد کلی میان مقولات مربوط به فرهنگ و تمدن با مبانی اصیل دینی قائل نبود؛ به علاوه، حصول فرهنگ و تمدن و انتظام کلی و رفع هرگونه تشتت و اختلاف میان افراد جامعه بشری را یکی از مقاصد مهم تشریع برخی از احکام از قبیل حدود، قضاء، عقود و ایقاعات می‌دانست و از آنها در حکم قوانین تمدنی اسلام یا سیاست المَدَن یاد می‌کرد؛ چنانکه در رساله دیگر خود موسوم به *صالحیه*، در بخش پنجم آن که «حضره الانسان الکامل» نام دارد، عقد نکاح و سایر لواحق مربوط به آن را مانع هرج و مرج و اختلاط انساب و دیگر ناهنجاری‌ها می‌شمارد و به همین دلیل، التزامداشتن به آن را خلاف تمدن می‌داند (نورعلیشاه، ۱۳۴۶: ۳۰۲). او در همین راستا، جلوگیری از «حبس مدت عمر و اطمینان شریر به بقاء و وقوع حرام برای طرفین و زیادتی نفرت و اختلاط انساب» را نیز یکی از مقاصد وضع احکام طلاق و لازمه مدنیت معرفی کرده است (همان: ۳۰۳).

حاج ملاعلی گنابادی در ادامه مباحث مزبور، موضوع تشریع احکام قصاص و دیات و ارتباطشان با مسئله تمدن را بررسی می‌کند. مصنف *صالحیه* «حفظ نفوس کثیره، بعد از وقوع شرارت» را از مقاصد شارع مقدس در وضع قوانین قصاص معرفی می‌کند و احکام مزبور را سدی بزرگ برای گسترش نزاع میان قبایل مختلف و سبب تربیت افراد و «کسر

سورت عداوت طایفه مقتول» و مایه تسکین و آرامش آنها می‌داند (همانجا)؛ همان طور که از رعایت مساوات میان مردمان و «قلع ماده شرارت» در حکم یکی از اهداف دستورات شرعی مربوط به دیات نام می‌برد و متذکر می‌شود منظور از تشریع این احکام، ایجاد «تمدن مملکتی» بوده است (همان: ۳۰۳ و ۳۰۴).

مقایسه مجازات قصاص و کارکرد آن با مجازات حبس متداول در اروپا، از مطالب تأمل‌برانگیزی است که در ادامه نکات مربوط به قصاص در صالحیه ذکر شده است. این مقایسه بر آشنایی مؤلف با مسئله مدنیت و مظاهر آن در سایر ملل غیراسلامی، از جمله اروپایی، دلالت دارد. به این ترتیب که با ارائه دلیل و مصداق، ناکارآمدی مجازات حبس را نسبت به مجازات قصاص در جلوگیری از جرائمی همچون قتل نفوس نشان می‌دهد و می‌نویسد: «و از حبس که قانون فرنگیان است، بسیار نفوس طوائف، آرام نشوند و بعضی از حبس راحت یابند، چنانچه ایرانیان در فرنگستان مخصوصاً کاری که موجب حبس باشد به‌جا آورند تا مسکن و مأوی گیرند در زمستان» (همان: ۳۰۳).

همچنین او در بحث از برخی منهیات شرعی از قبیل قمار و استعمال چرس و بنگ و به طور کلی مواد مخدر و سایر موارد لهو و لعب، علاوه بر مضرات معنوی، به تأثیرات سوء فردی و اجتماعی آنها هم توجه کرده است. او متذکر می‌شود مبادرت به این امور، باعث اتلاف وقت و ضرر رساندن به «عمر، مال و بدن» می‌شود و «ویرانی قری و شهرها و مملکت‌ها» را در پی دارد؛ بنابراین از موانع فرهنگ و تمدن نیز محسوب می‌شود و از این منظر هم منع آنها لازم است (همان: ۳۰۵).

نورعلیشاه افزون‌بر آشنایی با مسئله فرهنگ و تمدن و لوازم آنها، به قدرت و سیطره نفوذ این مقولات

بر آداب اجتماعی نیز آگاهی داشت و همانند پدر خود، رعایت آداب فرهنگی و تمدنی جدید را تا جایی که با دستورات شرع انور مخالفتی نداشته باشند، امری لازم و نیک می‌شمرد و تخلف از آنها را جایز نمی‌دانست. بر همین اساس و برپایه آنچه در مقدمه محمدیه آمده است، او بنا داشت در شریعت چهارم رساله مزبور با نام «آداب و سنن» علاوه بر دیگر مطالب این بخش، آدابی را شرح دهد که از مظاهر فرهنگ و مدنیت جدید محسوب شده و «حسن آنها معلوم است»؛ هرچند جزء مستحسانات شرعی قلمداد نشده‌اند (نورعلیشاه، ۱۳۳۶: ۵)؛ اما مجال نگارش آن را نیافت. با وجود این، در خلال مباحث طرح‌شده در دو فصل نخست محمدیه و برخی آثار دیگر خود، این موضوع را بررسی کرده است و از همین مطالب پراکنده، روشن می‌شود او نیز بمانند پدر، گستره نفوذ فرهنگ و تمدن را به‌درستی درک کرده بود که حتی این امر بر ابتدایی‌ترین موضوعات، همچون نحوه پوشیدن لباس یا طرز غذاخوردن تأثیرگذار است. در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

حاج‌ملاعلی گنابادی در باب آداب پوشیدن عمامه که در آن زمان لباس عموم طبقات بود، در رساله محمدیه ذیل مبحث شرایط نمازگزار، به مسئله فرهنگ و تمدن و رعایت آداب آن نیز اشاره می‌کند و درباره عمامه چنین می‌نویسد: «عمامه بی‌گوشه، نیک نیست، مثل عمامه‌های دوخته یزدی...، بلکه بهتر عمامه‌ها، آن است که سله گویند و گوشه دارد». او رعایت این موضوع را از آداب فرهنگی و تمدنی دانسته است (نورعلیشاه، ۱۳۴۶: ۴۸).

حاج‌ملاسلطان‌محمد گنابادی نیز در باب آداب جامه پوشیدن که یک بخش مجمع‌السعادات^۵ به آن اختصاص یافته است، پس از بیان احکام شرعی درباره این مسئله که از جمله آنها تهیه پوشاک از ممر حلال است (سلطان‌علیشاه، ۱۳۹۶: ۴۶۴)، به تبعیت از رسوم

رایج جامعه، در این مقوله تأکید می‌کند. او می‌گوید جامعه را باید براساس فرهنگ و عرف محل زندگی و به زی‌اهل وقت پوشید. او در ادامه به مریدان خود این نکته را متذکر می‌شود که پوشش متفاوت با رسم جامعه از قبیل خرقة وصله دار و تاج نمد که لباس خاص برخی قلندریه بوده است، از طریقه فقر و سلوک الی‌الله خارج است (همان: ۴۶۶ و ۴۶۷).

درباب نحوه غذاخوردن نیز، توجه این دو عارف به رفتارهای متمدّانه و فرهنگ و عرف رایج زمانه در این باره مشهود است؛ به طوری که حاج ملاعلی گنابادی در خوبی‌نامه که نفس نگارش چنین رساله‌ای در یکصدویست سال پیش^۶ از فرهیختگی و تمدن مؤلف آن نشان دارد، با ملحوظ نظر قراردادن آداب فرهنگی و تمدنی، به تألیف فصول مختلف آن از جمله بخش‌های مربوط به آموزش خوردن و آشامیدن به کودکان مبادرت ورزیده است؛^۷ برای مثال در بخشی از فصل دهم که درباره «آداب خوردن» است، مصنف به زبانی عامیانه، کودکان را خطاب قرار می‌دهد و می‌نویسد: «وقت چیز خوردن، لقمه را که به دهان گذاشتی، دهان را به هم گذار و ابداً باز نکن که دهان صدا کند.» (نورعلیشاه، ۱۳۴۷: ۳۱).

صاحب مجمع‌السعادات نیز درباره طرز صحیح نشستن بر سر سفره و خوردن طعام می‌نویسد: «در روی سفره، هر غذا که در پیش انسان بُود، از همان بخورد، مگر اینکه... غذای پیش شخص ناسازگار باشد... و لقمه را کوچک بردارد و نرم بجاید و دهن برهم داشته باشد و تا دهن خالی نشود، دست به کاسه نبرد» (سلطان‌علیشاه، ۱۳۹۶: ۴۵۵).

توجه به علوم و فنون جدید

علوم و فنون جدید یکی از مظاهر اصلی فرهنگ

و تمدن نوین است که بیش از همه مظاهرش، توجه اقوام و ملل مختلف را به خود جلب کرده است. بر این اساس، دانش و فراگیری علوم و فنون مرسوم زمانه نیز از موضوعات مهم در زندگی نورعلیشاه بود. تربیت فکری حاج ملاعلی گنابادی به عهده پدری بود که خود او در ایام جوانی ضمن تبحر در علوم منقول، بر دانش‌های دیگر از جمله علوم عقلی نیز احاطه کامل داشت؛ به طوری که افزون بر صلاحیت علمی شرکت در درس حکمت حاج ملاهادی سبزواری که آن هم شرایط ویژه‌ای داشت،^۸ از دروس خاص او نیز بهره برد و اهل پژوهش او را در زمره خواص شاگردان حاجی سبزواری برشمرده‌اند.^۹

نورعلیشاه نیز با تشویق پدر، به موازات تحصیل علوم اسلامی، از یادگیری سایر دانش‌ها و فنون رایج آن روزگار غفلت نورزید. تنوع و تکرر تألیفات او در زمینه‌های متعددی از قبیل فقه، کلام، حکمت، عرفان، منطق، تاریخ، جغرافیا، هیئت و حتی علوم جدید از کمالات و تضلعش در دانش‌های بسیاری، از جمله علوم و فنون نوین آن دوره، حکایت می‌کند.

اشراف حاج ملاعلی گنابادی بر دانش‌های گوناگون زمانه در حدی بود که در ایام جوانی به نگارش دانشنامه‌ای موسوم به *نجدالهدایه الی اختلاف اولی الدرایه* مبادرت کرد.^{۱۰} او بنا داشت اثر مزبور را در چندین مجلد بنگارد؛ اما به علت موانع و گرفتاری‌های عدیده، تنها به نوشتن دو کتابچه از آن موفق شد؛ البته همین دو کتابچه مفصل هم، مطالب ارزشمندی از علوم و فنون گوناگون را در بردارد. در این دانشنامه، مؤلف تنها به شرح مباحثی از علوم اسلامی یا طرح آراء و عقاید ملل و مذاهب مختلف اکتفا نکرده و به موضوعات دیگری همچون اسطوره‌شناسی، تاریخ، جغرافیا، طب، نجوم و حتی فیزیک و کیهان‌شناسی توجه کرده است.

توجه به رخدادها و تحولات فکری و اجتماعی جدید

حاج‌ملاعلی گنابادی با داشتن مقام اجتهاد، همچون پدر^{۱۴} و برخی اسلاف معنوی‌اش که از مجتهدان طراز اول بودند، به دلایلی همچون شدت احتیاط شرعی، تا جایی که امکان داشت از دخالت در امور شرعی و اظهارنظر عمومی در این باره پرهیز می‌کرد؛ چون آن را از شئون فقها می‌دانست. اما با توجه به اینکه ایام حیات نورعلیشاه با تحولات جدید فکری و فرهنگی و اجتماعی عصر قاجار مقارن بود، او همانند سلطان‌علیشاه با درک دقیق از وضعیت نوین حاکم بر جامعه و تغییرات آن، در مقام عارفی مجتهد و عالم به زمانه خویش، به منظور ایجاد وفاق میان احکام شریعت با مسائل مهم مطرح‌شده در فرهنگ و تمدن جدید، درباره برخی موضوعات و پدیده‌های مستحدث اجتماعی، بنا به ضرورت، اظهارنظر فقاهتی کرده است. این مسئله، برخلاف رویه برخی فقهای دیگر بود که با تکیه بر مواضع فقه سنتی خویش، به طور کلی به فرهنگ و تمدن نوین و اقتضائات جدید جامعه و عنصر مهم زمان التفاتی نداشتند و حتی در مواقعی آنها را امری ناموجه تلقی می‌کردند. البته همین امر بر وسعت نظر و درک عمیق حاج‌ملاعلی گنابادی و والد او از مسائل مختلف دلالت دارد که در اینجا سه نمونه از آرای فقهی اجتماعی نورعلیشاه را بررسی می‌کنیم؛ از آنجا که در دو نمونه از این آراء، سلطان‌علیشاه هم اظهارنظر فقهی کرده و حتی پیشگام بوده است، به آراء او نیز اشاره می‌کنیم.

الف. تعدد زوجات

بحث تعدد زوجات از مسائل جدید مربوط به حوزه حقوق فردی است که با حقوق زنان مرتبط است؛ از این رو در فرهنگ و تمدن نوین بشری به این مسئله توجه شده است. تعدد زوجات از رسوم کهن مشرق‌زمین

با مطالعه نجد/لهدا/یه معلوم می‌شود نویسنده آن حتی از اکتشافات و اختراعات آن دوره در اروپا و از فنون جدید نیز مطلع بوده است؛ چنانکه در کتابچه نخست علاوه بر بیان نکاتی درباره احتساب سرعت نور،^{۱۱} در بحث کیهان‌شناسی نیز به اطلاعات جدید درباره کرات و سیارات دیگر از قبیل نپتون و اورانوس^{۱۲} اشاره کرده است؛ به علاوه ضمن مباحث مندرج در کتابچه دوم، مطالبی درباره دوربین عکاسی نگاشته است. این مسئله از آن حیث اهمیت دارد که در آن دوران، در ایران فن عکاسی هنوز هنری نوپا بود؛ تا جایی که برخی علما هم به علت آشنانیدن با این پدیده و ابهام در ماهیت آن، چندان استقبالی از آن نکردند؛ ولی نگارنده نجد/لهدا/یه هم از تاریخچه پیدایش و نحوه استفاده از دوربین عکاسی و حتی ظهور فیلم اطلاع کامل داشته و درباره‌اش توضیح داده و هم از کارکرد این وسیله برای بیان برخی نظریه‌های خود درباره نور بهره برده است.^{۱۳} همه این مصادیق از عمق علاقه‌مندی حاج‌ملاعلی گنابادی به دانستن و فهم فرهنگ‌ها و علوم مختلف و حتی فنون جدید نشان دارد.

از دیگر نکات شایان‌ذکر درباره نویسنده نجد/لهدا/یه این است که او در موقعیت دشواری به نگارش دانشنامه‌ای با این وسعت و تنوع موضوعات مبادرت ورزید؛ چون در آن دوران، او به مصائب گوناگونی همچون فوت فرزند خردسال و ستیزه‌جویی دشمنان تصوف و فشار حکومت‌های محلی گرفتار بود؛ به علاوه، بدون آنکه دستیاری داشته باشد یا از هرگونه حمایت حکومتی و دولتی برخوردار باشد که به طور معمول از این‌گونه اقدامات فرهنگی می‌شود، این اثر را پدید آورد. تأمل در همه این مسائل مبین آن است که در دیدگاه نورعلیشاه، روشنگری و ترویج امور فرهنگی و اشاعه علم و دستاوردهای نوین بشری و گسترش آنها، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است.

به‌شمار می‌رود که حتی پیش از ظهور اسلام در جزیره‌العرب، در نظام اجتماعی شرق و در میان قوم یهود، ایرانیان، اعراب و سایر اقوام شرقی، بنا به دلایل مختلفی، امری مقبول و رایج بوده است (گوستاولوبون، ۱۳۱۸: ۵۲۵). برخلاف اظهارات برخی که از قواعد اسلامی و بستر وضع آن شناخت کافی ندارند، پیامبر (ص) پایه‌گذار و مروج رسم تعدد زوجات نبود و حتی ایشان در زمینه امر زناشویی که در جوامع و اقوام مختلف آن زمان اقسامی داشت، اصلاحاتی انجام داد؛ چنانکه با وضع احکام شرعی، برخی از انواع آن را به طور مطلق ممنوع و بعضی دیگر را محدود کرد؛ به همین منظور در قالب قواعد شرعی، مسئله تعدد زوجات را قانونمند و مقید کرد و برای آن حداکثری را قائل شد (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۸۹ و ۲۹۲).

حاج ملاعلی گنابادی نیز با در نظر داشتن اهمیت مسئله در دوره جدید و بنابه ضرورت‌های فرهنگی اجتماعی، درباره این موضوع اظهار نظر فقهاتی کرده است. او براساس اخبار و روایات، نکاح را «حافظ نصف ایمان»^{۱۵} و به طور کلی سبب تخلیه نفس از بعضی شرور و وساوس نفسانی معرفی می‌کند و در امر ازدواج، تحمل ناملايمات طرف مقابل را از اسباب کمال معنوی می‌داند؛ اما با توجه به مبانی قرآنی و همچنین اوضاع و احوال نوین حاکم بر جوامع بشری، تعدد ازواج را جز به ضرورت جایز نمی‌داند و حتی تعدد زوجات را سبب فساد و تباهی می‌داند و بر همین اساس، درباره آن می‌نویسد: «با عدم ضرورت و حاجت، تعدد آن مہیج تعفن است» (نورعلیشاه، ۱۳۴۶: ۳۰۱).

همچنین او در دوره جدید، چندهمسری برای مردان را جز در مواقع ضروری، مصداق عیاشی می‌داند؛ چنانکه متعاقب یکی از اعلانات خود به شخص شاه قاجار، توصیه‌ای به این مضمون دارد که

شخص اول مملکت می‌بایست برای اداره مملکت کار کند؛ نه اینکه در حرمسرا به عیاشی مشغول باشد (سعادت، ۱۳۹۶: ۸۷).

نویسنده صالحیه، نظریه فقهی خود در باب تعدد زوجات را همانند پدر، با التفات به وضعیت نوین فرهنگی و تمدنی حاکم بر جامعه و بر مبنای مفهوم محتوای دو آیه مندرج در سوره نساء بیان کرده است. آیات مذکور، یکی عبارت شرطیه *إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً* (آیه ۳) است که در ادامه آیه *فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ* آمده و دیگری نیز آیه *لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمُتَلَقِّهِ* (آیه ۱۲۹) است. سلطان‌علیشاه نیز در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة با استناد به مفاد آیات مزبور در سوره نساء، از عدالت در حکم شرطی مهم و اساسی در موضوع تعدد زوجات یاد می‌کند و در این باره به روایاتی از معصوم (ع) استشهد می‌جوید. او در تفسیر آیه *فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ*... اظهار می‌کند اگر مرد نگران آن است که نتواند به عدالت در میان همسران خود رفتار کند، باید برپایه صریح آیه به یک زن اکتفا کند (السلطان‌علیشاه، ۱۴۰۸: ۲/۲). در تفسیر آیه *وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ*... نیز می‌نویسد در لسان عرب، لفظ *لَنْ* برای نفی ابد است؛ بنابر این عبارت *لَنْ تَسْتَطِيعُوا* دلالت می‌کند بر اینکه رعایت عدالت در میان زوجات، در حکم محال خواهد بود.

او در شرح و توضیح این مسئله بیان می‌کند اجرای عدالت از حیث حقوق زوجیت از قبیل نفقه و مصاحبت و سایر مسائل آن که از اقسام امور ظاهری است، امری ممکن می‌باشد؛ اما اجرای مساوات از حیث میل و علاقه قلبی در میان آنان، مقدور نیست؛ به این ترتیب اجرای عدالت کامل در بین زوجات

ممکن نیست. در این مبحث، او به خبری درباره علی(ع) اشاره می‌کند^{۱۶} که آن حضرت چگونه عدالت را در میان همسران خود رعایت می‌کرد؛ پس از نقل حدیث مزبور می‌نویسد اگر عدل این است، پس واحسرتا بر عادل‌های زمان ما که عدالتشان در میان همسرانشان هم بمانند عدلشان در سایر زمینه‌هاست (همان: ۵۷/۲).

نکته مهم دیگری که در این مبحث باید ذکر کنیم این است که برخی فقها نیز از حیث اجرانشدن عدالت، تعدد زوجات را جایز ندانسته‌اند؛ ولی این دو عارف فقیه در صدور رأی مزبور، علاوه بر مسئله عدالت، به مقتضیات دوره جدید و عنصر مهم زمان هم توجه کرده‌اند؛ چنانکه سلطان‌علیشاه در مجمع‌السعادات پس از ذکر آیات مزبور، اظهار می‌کند: «در این زمان کسی که تواند چنانکه از شارع رسیده است، عدالت کند میانه زن‌ها، گمان ندارم». او بر این اساس تجاوز از یک زن را برای کسی که خوف در رعایت عدالت داشته باشد، جایز نمی‌داند (سلطان‌علیشاه، ۱۳۹۶: ۴۳۲).

او در همین راستا به پیروان خود توصیه می‌کند اگر کسی اراده بندگی و سلوک در راه خدا داشته باشد، باید از تعدد ازواج دوری کند؛ مگر آن کس که به حسب مال و حال، استعداد رفتار به عدالت را داشته باشد؛ البته در ادامه این مطلب، متذکر می‌شود چنین کسی «بعد از پیشوایان راه دین کمیاب است» (همانجا).

ب. تریاک و مواد مخدر

فتوا به حرام‌بودن کشیدن تریاک و مشتقات آن یکی دیگر از آرای مشترک فقهی اجتماعی، میان سلطان‌علیشاه و نورعلیشاه گنابادی است که از منظر عرفانی نیز شایستگی تأمل دارد. در صدور این حکم،

حاج‌ملاسلطان محمد بیدختی بر فرزند و دیگر فقه‌های آن دوره مقدم بود؛ بنابراین بررسی رأی اجتهادی او در این باره در فهم مبانی فتوای حاج‌ملاعلی گنابادی نیز راهگشا خواهد بود؛ از این رو ابتدا نظریه او را در این باره تحلیل می‌کنیم.

استعمال تریاک و چرس و بنگ از معضلات شوم اجتماعی است که مقارن دوره قاجار در ایران، بمانند برخی کشورهای دیگر و بیش از گذشته، شیوع و رواج یافت. در آن دوران کمتر کسی بر مضرات فردی و اجتماعی این ماده زیان‌بار اشراف و آگاهی داشت و حتی عده‌ای برخلاف آثار ویران‌کننده اعتیاد آن را مضر نمی‌دانستند؛ حتی فوایدی نیز برای آن قائل بودند. در چنین اوضاعی، حاج‌ملاسلطان محمد بیدختی، در مقام فقیه و عالمی که وقایع و پدیده‌های اجتماعی زمانه خویش را به درستی رصد می‌کند، استعمال تریاک و به طور کلی مواد مخدر را به هر نحو و مقدار از عوامل ایجاد اختلال در انجام وظایف فردی و اجتماعی و از مصادیق فعل حرام شرعی دانسته است. او در تفسیر بیان‌السعاده فی مقامات‌العباده نیز ذیل عنوان «بیان حرمه شرب دخان‌الافیون»، به مناسبت تفسیر آیه یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (بقره، ۲۱۹)، به صراحت نظریه فقهی اجتماعی خود را در این باره بیان کرده است (السلطان‌علیشاه، ۱۴۰۸: ۱۹۶/۱)؛ از این رو در تحریم مواد مخدر و تشخیص آثار زیان‌بار فردی و اجتماعی آن، باید او را پیشگام علما و مجتهدان و سایر طبقات اجتماعی آن دوران بدانیم.

او به واسطه احاطه کامل بر علم طب که یکی از اشتغالاتش در بیدخت گناباد، طبابت رایگان بیماران بود، در تفسیر بیان‌السعاده نیز از منظر طبی به تأثیرات مخرب تریاک و مواد مخدر بر ریه و سایر جوارح و

قوة عاقله اشاره کرده و با استناد به دلایل مزبور و ادله نقلی و عقلی، به حرمت استعمال افیون و چرس و بنگ حکم داده است؛ همچنین حاج‌ملاسلطان محمد بیدختی در این مبحث، مضرات افیون و مسکرات را مقایسه کرده و ثابت کرده است ضرر تریاک از مسکرات بیشتر است. از این حیث حرمت آن را شدیدتر از شرب خمر دانسته است.

نکته مهم عرفانی درباره فتوای مزبور این است که از دیگر ضررهای تریاک، تأثیر بر دماغ و ایجاد اوهام و خیالات باطل است؛ پس از این نظر علاوه بر مضرات دیگر، برای سلاک الی الله که همواره مترصد مکاشفات غیبیه و تجلیات الهیه‌اند، امری بسیار مضر است و مانع رشد و کمال معنوی آنهاست؛ چنانکه بعضی پیروان طریقت‌های منتسب به تصوف، به دلیل درک نکردن صحیح معنای کشف و شهود عرفانی، اوهام حاصل از مصرف مواد مخدر را مترادف با فتوحات غیبی و رهایی از تنگنای هستی موهوم دانسته و به این ننگ و بلیه مبتلا شده و حتی برخی از عوام هم، احوال معنوی را از این قسم امور وهمی پنداشته‌اند. بنابراین سلطان‌علیشاه در مقام عارفی که وظیفه ارشاد معنوی سالکان طریقت را داشت، از بُعد عرفانی نیز با هدف جلوگیری از خلط میان توهمات و تسویلات شیطانی با فیوضات الهی در افکار عمومی و اذهان ارادتمندان خود، به صدور فتوای مذکور مبادرت کرد.

حاج‌ملاعلی گنابادی نیز نظر به پیامدهای سوء مصرف افیون در زندگی فردی و اجتماعی افراد، همانند پدر استعمال تریاک و مواد مخدر را عملی شنیع توصیف کرده (نورعلیشاه، ۱۳۸۵: ۲۴) و پیروان را به شدت از کشیدن تریاک منع کرده است.^{۱۷}

او در شریعت دوم رساله محمدیه که به منهیات ملت محمدیه مربوط است، رأی فقهی خود را در

این باب بیان کرده و نوشته است: «کشیدن دود تریاک و جوهر آن، از اشدّ محرّمات بلکه بدتر از شرب خمر و زناست». نورعلیشاه در ادامه حکم مذکور، هرگونه مساعدت به افراد برای کشیدن تریاک و درآمد حاصله از این امور را حرام اعلام کرده است (نورعلیشاه، ۱۳۳۶: ۱۴۳).

البته حاج‌ملاعلی گنابادی سال‌ها پیش از تألیف رساله محمدیه، با مشاهده گسترش اعتیاد «در عموم بلاد» و در میان طبقات مختلف اجتماعی آن روزگار و با توجه به اینکه ازسوی «علمای معروف، کم کس متعرض این فقره گردیده» (نورعلیشاه، ۱۳۸۵: ۲۴)، به قصد ممانعت از «خرابی ابدان و ادیان مردم» و به امید «دفع این فساد و اصلاح عباد و تعمیر بلاد» (همان: ۲۳ و ۲۴) بر آن می‌شود با شرح و بسط بیشتری در مقایسه با آنچه در تفسیر بیان السعاده درباره افیون و مضرات آن آمده است، مباحثی را مطرح کند؛ از این رو به نگارش رساله‌ای موسوم به ذوالفقار: در حرمت کشیدن تریاک مبادرت کرد.

در این رساله، مؤلف با استناد به ادله نقلی و عقلی، حرمت کشیدن تریاک و شرب افیون را ثابت کرده و استعمال همه اقسام آن را «عقلاً و شرعاً و عرفاً و ملتاً و دولتاً و دیناً و دنیویاً» (همان: ۲۸) حرام اعلام کرده است. او افزون بر ذکر آثار سوء فرهنگی و مضرات اجتماعی اعتیاد، چون در علم طب مرسوم آن زمان نیز تبخیر کافی داشت، از منظر طبی هم مستنداتی درباره آثار سوء اعتیاد بر بدن، بیان کرده است. از دیگر نکات حائز اهمیت در رساله ذوالفقار این است که نویسنده به مذمت تریاک و اعتیاد اکتفا نکرده است و حتی امنای دولت و رؤسای مملکت را نیز در پیشگیری و ریشه‌کن کردن این امر حرام که در آن ایام رواج می‌یافت، موظف دانسته است (همان: ۱۱۶ تا ۱۱۸).

ج. برده‌داری

مسئله برده‌داری و مغایرت آن با فرهنگ و تمدن نوین از دیگر مسائل مطرح‌شده در حوزه حقوق فردی است که توجه حاج‌ملاعلی گنابادی را جلب کرده و او درباره آن اظهارنظر فقهی کرده است. برده‌داری از زمره قوانین امضایی اسلامی است که بابت از متون فقهیه، یعنی کتاب العتق، به ذکر احکام و شرایط آن اختصاص یافته است. همین امر موجب شده است مخالفان اسلام، احکام مربوط به عبید و اماء را دست‌مایه اعتراض خود قرار دهند و از آن در حکم یکی از نمونه‌های تعارض اسلام با حقوق بشر نام ببرند؛ در صورتی که با تأمل در دستورات اسلامی مشخص می‌شود شارع مقدس با وضع قواعد و احکامی درباره این سنت کهن جامعه بشری، قصد تثبیت آن را نداشته است؛ حتی تلاش کرده است با ایجاد محدودیت درباره آن، امکان حذف تدریجی‌اش را فراهم کند (حسینی طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۶ و ۱۷ و ۳۶).

البته برای محو کامل برده‌داری، پیامبر و ائمه معصوم (ع) تمهیدات لازم را انجام دادند که در اخبار و احادیث مشهود است؛ اما با وجود این، حتی در دوره معاصر نیز شاهد اختلاف دیدگاه‌های فقها درباره تسری احکام برده‌داری به عصر جدید یا لغو آن هستیم (کدیور، ۱۳۸۷: ۳۵۹). چنانکه «برخی از علمای معاصر اعم از فیلسوف، فقیه، مفسر و محدث» برده‌داری را «اجماعی مطابق حکم عقل» دانسته و از آن دفاع کرده‌اند. آنها برخلاف ضوابط جهانی حقوق بشر، معتقدند برده‌داری از اموری نیست که در عصر مدرن، بساط آن برچیده شده باشد تا لازم آید «که کتاب عتق شسته شود» (همان: ۳۴۱ و ۳۴۲).

اما نورعلیشاه گنابادی برخلاف نظریه‌های مزبور، در یکصدوده سال پیش در جایگاه عالمی عارف که از وضعیت جدید جهان درک درستی داشت، در مقام فقهی که از جریانات و تحولات فرهنگی اجتماعی

زمانه خویش مطلع بود و با التفات به مصالح و مقتضیات نوین جامعه بشری و براساس نصوص اسلامی و وضعیت فرهنگی و تمدنی دوره جدید، درباره موضوع برده‌داری اظهارنظر کرد. او با توجه به وضع نوین حاکم بر جوامع انسانی و مسائلی از قبیل اهمیت اصل حریت انسان‌ها و اینکه در عصر جدید از منظر فقهی «در صحت رقیّت تمام غلامان و کنیزانی که وجود دارند، شک و تردید است» (تابنده، ۱۳۸۳: ۱۶ و ۱۷)، برده‌داری را نه به مثابه حکمی که نسخ شده باشد، در حکم امری معرفی می‌کند که موضوعیت خود را از دست داده است (تابنده، ۱۳۹۰: ۵۶)؛ پس به مسئله‌ای مغایر با دین‌داری و ناسازگار با فرهنگ و مدنیت جدید تبدیل شده است؛ از این رو در بیانیه ۱۳۳۲ ق/ ۱۹۱۴م خویش خطاب به پیروانش درباره برده‌داری می‌نویسد: «خرید و فروش انسان در این زمان، منافی تدین و مخالف تمدن است و عبید و اماء رسمی که هست، تماماً آزاد و چون سایر عباد بلادند» (جذبی، ۴: بند ششم بیانیه مزبور).

مسئله شایان توجه درباره این بیانیه، زمان نگارش آن است؛ به این معنا که ۳۵ سال پس از صدور بیانیه مذکور درباره منع برده‌داری، مجمع عمومی سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۸م/ ۱۳۲۷ش، در بند ۴ اعلامیه جهانی حقوق بشر، برای نخستین بار برده‌داری را ممنوع اعلام کرد. به این ترتیب بیانیه نورعلیشاه در این باره بر اعلامیه جهانی حقوق بشر مقدم است؛ همچنین پانزده سال پس از صدور این بیانیه توسط حاج‌ملاعلی گنابادی، مجلس شورای ملی برای نخستین بار در سال ۱۳۰۷ ش/ ۱۹۲۹م، در لایحه‌ای دو فوریتی، منع خرید و فروش برده و آزادی بردگان هنگام ورود به مملکت ایران را تصویب کرد. این امر به تنهایی بر دوراندیشی نورعلیشاه و توجه او به تحولات نوین جاری جامعه دلالت دارد.

نتیجه

برآیند مطالب مندرج در این جستار، گویای آن است که فرهنگ و تمدن جدید و جنبه‌ها و مظاهر مختلف این دو مقوله، از قبیل علم و پیشرفت‌های بشری، از موضوعاتی است که حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی به آنها التفات داشت. او همانند پدر و سایر اسلاف معنوی خویش، توجه به وضعیت فکری جامعه و درک صحیح تحولات و اقتضائات فرهنگی و اجتماعی زمانه خویش را امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌دانست؛ همچنین او با بساطت نظر و کوششی مجتهدانه، در عین پابندی به قواعد و آموزه‌های اسلامی و با پرهیز از هرگونه جزم‌اندیشی، میان دیدگاه‌های دینی و مظاهر فرهنگ و مدنیت جدید، وفاق ایجاد کرد. همین امر نیز مؤیدی بر مدعای صاحب‌نظرانی است که تعالیم عرفانی متصوفه را از اسباب افول تمدن و از موانع تفکر و پیشرفت در جهان اسلام نمی‌دانند؛ حتی عارفان و صوفیان حقیقی را از بنیان بسط فرهنگ غنی اسلامی و تعالی اندیشه‌ورزی و رشد و بالندگی علوم عقلی در عالم اسلام می‌دانند.

پی‌نوشت

۱. نصر در همین اثر، در مبحث «تصوف و عرفان در تمدن اسلامی»، نقش سازنده تصوف در اعتلای فرهنگ و تمدن اسلامی را اثبات کرده است (زارع، ۱۳۹۳: ۶۳ تا ۸۰).
۲. علاوه بر حاج ملاعلی گنابادی، فقها و حکمای مبرز نظیر حاج شیخ عبداللّه حایری مازندرانی، فرزند شیخ‌زین‌العابدین از مراجع تقلید کربلا، و حاج شیخ اسدالله ایزدگشسب گلپایگانی، از شارحان فصوص‌الحکم در مکتب اصفهان، در سلک گرویدگان سلطان‌علیشاه و جانشینانش قرار داشتند. برای شرح حال این دو فقیه و حکیم عارف (ر.ک: طاوسی، ۱۳۸۶: ۲۹۷ تا ۳۳۹).

۳. درباره شرح آثار او (ر.ک: تابنده گنابادی، ۱۳۸۴: ۲۱۷ تا ۲۴۶).
۴. درباره آثار و تألیفات او (ر.ک: یادنامه نور: شرح حال حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی، ۱۳۹۶: ۲۸۵ تا ۲۸۷).
۵. مؤلف، این اثر را در شرح عرفانی برخی ابواب کافی کلینی، در سال ۱۳۱۵ قمری نگاشته است.
۶. تاریخ تحریر خوبی‌نامه به سال ۱۳۲۳ قمری بوده است (نورعلیشاه، ۱۳۴۷: ۷۳).
۷. (نورعلیشاه، ۱۳۴۷: بخش‌های دهم و یازدهم، ص ۳۱ تا ۳۵).
۸. شرط حضور در درس حکمت حاجی سبزواری، طی مدارج مختلف علمی بوده که ادوارد براون در فصل ششم *A Year amongst the persians* اسامی بعضی از این دروس را نگاشته است (Brown, 1893: 135-136). یک سال در میان ایرانیان، برگردانی به فارسی از این اثر به قلم مانی صالحی علامه است که در صفحات ۱۶۴ و ۱۶۵ آن نام دروس مزبور آمده است.
۹. سیدحسین نصر در پی‌نوشت سوم فصل بیست‌وسوم *The Islamic Intellectual Tradition In Persia*، سلطان‌علیشاه گنابادی را در زمره شاگردان حاج ملاهادی معرفی کرده است (Nasr, 2013: 317). اثر مزبور را سعید دهقانی با نام سنت عقلانی/اسلامی در ایران به فارسی ترجمه کرده است و مطلب مذکور در صفحه ۴۶۰ آن مندرج است.
۱۰. براساس آنچه مؤلف در دیباچه نگاشته است، تاریخ نگارش اثر مزبور «رمضان سنه هزار و سیصد و نوزده (۱۳۱۹ ق) است».
۱۱. ر.ک: نورعلیشاه، نسخه خطی *نجدالهدایه الی اختلاف اولی‌الدرایه*، کتابچه اولی، بیان سوم.
۱۲. ر.ک: نورعلیشاه، نسخه خطی *نجدالهدایه الی اختلاف اولی‌الدرایه*، کتابچه اولی، بیان دوم، در مجملی از هیئت جدید که فرنگیان معمول دارند.
۱۳. ر.ک: نورعلیشاه، نسخه خطی *نجدالهدایه الی اختلاف اولی‌الدرایه*، کتابچه دوم، مقصد یازدهم.

میان / ایرانیان، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: ماه‌ریز.

۵. برتلس، یوگنی ادوارد ویچ، (۱۳۸۲)، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، چ ۳، تهران: امیرکبیر.

۶. بیرو، آلن، (۱۳۷۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، چ ۲، تهران: کیهان.

۷. پازوکی، شهرام، (۱۳۸۳)، «مجدد طریقه نعمت‌اللهی در دوره جدید: حضرت سلطان‌علیشاه گنابادی»، مجموعه مقالات درباره شاه نعمت‌الله ولی، تهران: حقیقت.

۸. تابنده، نورعلی، (۱۳۹۰)، شرح فرمایشات حضرت سجاد(ع) در رساله حقوق، جزوه هشتادم، تهران: بهار.

۹. تابنده گنابادی، سلطان‌حسین، (۱۳۸۴)، نابغه علم و عرفان: شرح حال حاج ملاسلطان محمد سلطان‌علیشاه گنابادی، چ ۳، تهران: حقیقت.

۱۰. جذبی، سیدعلیرضا، (بی‌تا)، مجموعه دستورالعمل‌ها و تذکارتیه‌های بزرگان سلسله نعمت‌اللهی سلطان‌علیشاهی، تهران: بی‌نا.

۱۱. حسینی طباطبایی، مصطفی، (۱۳۷۲)، بردگی از دیدگاه اسلام، تهران: بنیاد دائره المعارف اسلامی.

۱۲. زارع، حامد، (۱۳۹۳)، آفاق حکمت در سپهر سنت، گفتگوی حامد زارع با سیدحسین نصر، تهران: ققنوس.

۱۳. زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۰)، دنباله جستجو در تصوف ایران، چ ۵، تهران: امیرکبیر.

۱۴. سعادت (فخرالاطباء)، حسینعلی، (۱۳۹۶)، «نامه ظهور نور»، یادنامه نور: شرح احوال و آراء حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی، تهران: حقیقت، ص ۱۱ تا ۹۵.

۱۵. السلطان‌علیشاه الجنابذی، الحاج سلطان محمد،

۱۴. سلطان‌علیشاه گنابادی علاوه بر تضرع در علوم عقلی، همان طور که عالم شهیر شیخ محمدباقر مسجدشاهی در اجازه «اجتهاد مطلق» او نگاشته است، از عنفوان شباب به تحصیل علوم شرعی و معارف الهیه اشتغال داشته و از احاطه وافیه در این زمینه نیز برخوردار بوده است. میرزای شیرازی از دیگر کسانی است که صلاحیت او را در امر افتاء تصدیق کرده‌اند (تابنده گنابادی، ۱۳۸۴: ۱۰۳ و ۱۰۴).

۱۵. از جمله این اخبار حدیثی است که در کنز العمال از پیامبر(ص) نقل شده است و حضرت می‌فرمایند: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نَصْفَ الْإِيمَانِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النَّصْفِ الْبَاقِي» (المتقی الهندی، ۱۴۰۱: ۲۷۵/۱۶، ح ۴۴۴۳۳).

۱۶. روایتی را که مفسر بیان السعاده به آن استناد کرده، صاحب مجمع‌البیان ذیل تفسیر آیه ۱۲۹ سوره نساء نقل کرده و نوشته است: «و رُوی أَنْ عَلِیاً كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ، فَكَانَ إِذَا كَانَ يَوْمٌ وَاحِدَةً لَا يَتَوَضَّاءُ فِي بَيْتِ الْآخِرَى» (الطبرسی، ۱۴۲۷: ۱۷۳/۳).

۱۷. اخلاف معنوی نورعلیشاه نیز در ادوار بعدی، بر پرهیز از مصرف مواد مخدر تأکید بسیار کرده‌اند؛ چنانکه مهندس حاج سیدعلیرضا جذبی ثابته‌علیشاه، قطب فعلی سلسله در این دوره، در نخستین بیانیه صادره خود خطاب به پیروانش، اعتیاد به مواد مخدر را «از بلاهای بزرگ اجتماعی» دانسته است (ر.ک: جذبی، بند هفتم بیانیه ۱۳۹۸ ش/۳۹۹).

کتابنامه:

الف. کتاب

۱. قرآن مجید.
۲. اسلامی ندوشن، محمدعلی، (۱۳۵۴)، فرهنگ و شبه‌فرهنگ، تهران: توس.
۳. اسفندیار، محمودرضا، (۱۳۹۸)، تاریخ تصوف و عرفان اسلامی: از آغاز عصر صفوی تا اواخر دوره قاجاریه، زیر نظر شهرام پازوکی، تهران: سمت.
۴. براون، ادوارد گرانویل، (۱۳۸۱)، یک سال در

۲۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، *نظام حقوق زن در اسلام*، چ ۳۱، تهران: صدرا.
۲۷. نصر، سیدحسین، (۱۳۹۷)، *ایران پل فیروزه: جلوه‌هایی از هویت فرهنگی ایران و استمرار آن در طی تاریخ*، تهران: حقیقت.
۲۸. _____، (۱۳۸۳)، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، تهران: قصیده‌سرا.
۲۹. نورعلیشاه گنابادی، ملاعلی، (۱۳۴۷ ق)، *خوبی‌نامه*، مطبوعه علمی، چاپ سنگی.
۳۰. _____، (۱۳۸۷)، *دو رساله در زندگی و شهادت جناب سلطان‌علیشاه: رجوم‌الشیاطین، مقدمه و تصحیح شهرام پازوکی*، تهران: حقیقت.
۳۱. _____، (۱۳۸۵)، *ذوالفقار: در حرمت کشیدن تریاک*، چ ۶، تهران: حقیقت.
۳۲. _____، (۱۳۳۶ ق)، *رساله عملیه محمدیه*، چاپ سنگی.
۳۳. _____، (۱۳۴۶)، *صالحیه*، چ ۲، تهران: چاپخانه دانشگاه تهران.
۳۴. _____، *نجدالهدایه الی اختلاف اولی‌الدرایه*، نسخه خطی متعلق به کتابخانه دکتر نورعلی تابنده.
- ب. مقاله**
۳۵. ایرج‌پور، محمدابراهیم (۱۳۸۹)، «*خوبی‌نامه*، اندرزنامه‌ای قدیمی و ناشناخته»، *مطالعات ادبیات کودک*، س ۱، ش ۱، بهار و تابستان، ص ۱۱-۳۰.
۳۶. پازوکی، شهرام، (۱۳۹۵)، «*معرفی صالحیه*»، *عرفان ایران*، ش ۴۲، زمستان، تهران: حقیقت، ص ۱۳۱-۱۳۵.
۳۷. تابنده، نورعلی (۱۳۸۳)، «*برده‌داری در اسلام*»، *عرفان ایران*، ش ۱۹، بهار، تهران: حقیقت، ص ۱۰-۱۸.
- (۱۹۸۸/۱۴۰۸ م)، *بیان‌السعادة، فی مقامات‌العباده*، چ ۲، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۶. _____، (۱۳۹۶)، *مجمع‌السعادات*، چ ۴، تهران: حقیقت.
۱۷. طاوسی، محمدعلی، (۱۳۸۶)، *مولوی در عرفان ایران*، تهران: حقیقت.
۱۸. طباطبایی، سیدجواد، (۱۳۷۳)، *زوال اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر.
۱۹. الطبرسی، امین‌الاسلام ابی‌علی‌الفضل بن‌الحسن، (۱۴۲۷ ق/۲۰۰۶ م)، *مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن*، بیروت: دارالمرتضی.
۲۰. کاجی، حسین، (۱۳۷۸)، *کیستی ما از نگاه روشنفکران ایرانی: بررسی آراء و افکار علی‌شریعتی، داریوش شایگان، رضا داوری اردکانی، سیدمحمد خاتمی، عبدالکریم سروش، سیدجواد طباطبایی*، صادق زیباکلام، تهران: روزنه.
۲۱. کدیور، محسن، (۱۳۸۷)، *حق‌الناس: اسلام و حقوق بشر*، تهران: کویر.
۲۲. کربن، هانری، (۱۳۹۸)، *اسلام در سرزمین ایران: چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی تشیع دوازده‌مامی*، ترجمه رضا کوهکن، چ ۲، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۳. _____، (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
۲۴. گوستاولوبون، چارلز، (۱۳۱۸)، *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه سیدمحمدتقی فخر داعی‌گیلانی، چ ۳، تهران: کتابفروشی و چاپخانه علمی.
۲۵. المتقی‌الهندی، علی‌بن‌حسام‌الدین، (۱۹۸۱/۱۴۰۱ م)، *کنز‌العمال فی سنن‌الاقوال و الافعال*، المحقق بکری حیانی و صفوه‌السقا، چ ۵، بیروت: الرساله.

ج. لاتین

38. Brown, Edward Granville(1893), *A Year amongst the Persians: impressions as to the life, character, and thought of the people of persia, received during twelve months' residence in that country in the years 1887-8*, London: Adam and Charles Black.

39. Nasr, Seyyed Hossein(2013), *The Islamic Intellectual tradition In Persia*, ed. Mehdi Amin Razavi, New York: Routledge.