

نشانه‌شناسی قرآنی خاستگاه تصوف و عرفان اسلامی

محمد رضا رجیبی^۱؛ محمد نصیری^{۲*}

۱. استادیار، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

۲. استادیار، دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۶/۷/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۲۳)

چکیده

صرف نظر از ادعای عرفا، در میان دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان از گذشته تاکنون بحث‌های متنوعی پیرامون خاستگاه تصوف و عرفان اسلامی مطرح بوده و کوشش‌هایی چند برای نمایاندن سرچشمه اصلی آن در اسلام در دو قلمرو نفی و اثبات انجام گرفته است. علامه طباطبایی، حسن زاده آملی، جوادی آملی، رضایی، یزدانپناه شهید مطهری و حضرت امام خمینی (ره) و بسیاری دیگر از استوانه‌ها و دانش‌آموختگان حوزوی و نیز همایی، زرین‌کوب، پورجوادی، پازوکی، اعوانی و ده‌ها شخصیت بزرگ دیگر از دانشگاهیان در دوره معاصر، سرچشمه عرفان اسلامی را خوان گسترده قرآن و میراث حدیثی اسلام می‌دانند. چنانکه ماسینیون، نیکلسون، گرین، شیمل، پل نوبیا، چیتیک و ده‌ها دانشمند دیگر از حوزه شرق‌شناسی به جد معتقدند که چشمه‌سار اصلی عرفان اسلامی، قرآن و سیره و سنت پیامبر اکرم (ص) بوده است. در پژوهش پیش‌رو، نشانه‌شناسی قرآنی خاستگاه عرفان و تصوف به نحو تحلیلی در کوشش‌های زیر سامان یافته است: الف) نقل نمونه‌هایی از سخنان برخی از شخصیت‌های فوق‌الذکر در تأیید مدعا؛ ب) گزارش صریح و بیان آشکار برخی مشایخ بزرگ و عرفای متقدم در این زمینه؛ ج) تبیین نسبت قرآن با تعریف، موضوع، مسائل و غایت تصوف و عرفان؛ د) واژه‌گزینی عرفا برای عناوین کتاب‌های خود و نیز اصطلاح‌گزینی‌های فنی آنان در دو قلمرو اصطلاحات عرفان نظری و سلوک عملی و تصوف با عنایت به کلمات قرآن؛ ه) گزارش بیش از پنجاه دسته آیات قرآن که هر یک به نحوی به آموزه‌های مهم عرفان اشاره یا تصریح داشته‌اند و سرمنشأ اصلی شکل‌گیری عرفان اسلامی را بر ساخته است.

واژه‌های کلیدی

خاستگاه تصوف، خاستگاه قرآنی عرفان، قرآن و تصوف، قرآن و عرفان، منشأ عرفان.

مقدمه

قبل از ورود به بحث اصلی لازم است به دفع دخل مقدر و سؤالی که ممکن است در ذهن خواننده کنجکاو در مواجهه با عنوان مقاله پدید آید (یعنی بحث نسبت میان تصوف و عرفان) اشاره شود. این بحث یکی از مباحث جدیدی است که مورد توجه عرفان پژوهان معاصر و بیشتر از همه، نویسندگان ایرانی قرار گرفته است (صدوقی سها، ۱۳۸۳: ۲۱۹-۲۲۳).

درباره نسبت میان عرفان و تصوف به عدد نسبت‌های منطقی، دیدگاه‌هایی وجود دارد؛ ولی به نظر می‌رسد با عنایت به کاربرد اولیه تصوف، به‌ویژه تا زمان شکل‌گیری و انسجام عرفان نظری - که بدون هیچ تمایزی به‌عنوان عرفان و عارف اصطلاحی امروزی فهم می‌شد - نسبت میان آن دو مساوی است، مگر اینکه گفته شود، بعد از دستگاه‌مند شدن عرفان نظری توسط ابن‌عربی، از عرفان عمدتاً جنبه نظری و از تصوف، جنبه عملی مراد می‌شود. چرا که اصطلاح تصوف و صوفی در کاربرد اولیه‌اش، به‌ویژه تا زمان شکل‌گیری و انسجام عرفان نظری، بدون هیچ تمایزی به‌عنوان عرفان و عارف، فهم می‌شده است. به‌گونه‌ای که عرفان و تصوف به‌عنوان دو نام برای یک اندیشه و مکتب به‌حساب می‌آمدند (گوهرین، ۱۳۸۰، ج ۷: ۱۲-۱۴).

در آثار قدیمی عارفان و ادبیات نظم و نثر صوفیان نیز، جز موارد اندکی، تفاوت چندانی میان این کلمه و کاربرد آنها نمی‌یابیم. چنانکه نویسندگان غربی نیز عمدتاً اصطلاح تصوف را به‌مثابه عرفان اسلامی به‌کار می‌برند. با وجود این عده‌ای از نویسندگان معاصر، با به‌کارگیری این دو اصطلاح به‌جای یکدیگر مخالفت کرده‌اند (سجادی، ۱۳۸۰: ۸).

آنچه می‌تواند مورد تأکید نگارنده قرار گیرد، تنها قبول این امر است که بعد از دستگاه‌مند شدن عرفان نظری توسط ابن‌عربی و به‌ویژه امروزه، از عرفان، عمدتاً جنبه نظری و از تصوف، جنبه عملی اراده می‌شود. چنانکه در تعریف قیصری از عرفان آمده است که بسیاری دیگر از بزرگان قوم نیز چنین نظری دارند. به‌عنوان نمونه فناری در مصباح الانس می‌نویسد:

«علوم باطن پس از محکم کردن احکام ظاهر تحقق می‌یابد؛ ولی بر طریقه و روش پیشینیان صالح و شایستگان. آن را با اینکه بیشترش بخشایشی و موهوبی است، باید از

کاملان دریافت کرد نه از راه اکتساب (مانند علوم ظاهری). و این اگر تعلق به مرمت و آباد کردن باطن به واسطه معاملات قلبی داشته باشد؛ یعنی خالی کردن قلب از اموری که موجب نجات و رهایی اش می‌شوند، علم تصوف و سلوک است و اگر تعلق به کیفیت ارتباط حق متعال به عالم، و جهت پدید آمدن کثرت از وحدت حقیقی - با آن تفاوت که بینشان هست - داشته باشد و این هم، واسطه نسبت‌ها و مراتب آن وحدت حقیقی است، علم حقایق و مکاشفه و مشاهده است و حضرت شیخ (ره) این را علم به خدا نامیده؛ همچنانکه علم پیش از این (تصوف و سلوک) را علم منازل آخرت نامیده است» (فناری، ۱۳۸۴: ۱۶)

بنابراین سالک به اعتبار ممارست در عرفان نظری، «عارف» و به اعتبار مجاهدت، ریاضت و کوشش در پالایش روح برای طی کردن منازل و مقامات، «صوفی» نامیده می‌شود.

حضرت امام خمینی (ره) نیز از جمله کسانی است که تفاوت تصوف، عرفان، صوفی و عارف را به جنبه‌های نظری و عملی بازمی‌گرداند و واژه عرفان را بر عرفان نظری منطبق می‌کند. با وجود این ایشان برخلاف برخی عرفان‌پژوهان، مقام صوفی را بسی بالاتر از مقام عارف به حساب آورده است و می‌نویسد:

«تصوف و عرفان که کثیراً زبانزد ماست، بسا فرق بین موارد استعمال آنها رعایت نمی‌شود، با اینکه تفاوت هست؛ چون عرفان به علمی گفته می‌شود که به مراتب احدیت و واحدیت و تجلیات به گونه‌ای که ذوق عرفانی مقتضی آن است پرداخته و از اینکه عالم و نظام سلسله موجودات، جمال جمیل مطلق و ذات باری است، بحث می‌نماید و هر کسی که این علم را عملی نموده و آن را از مرتبه عقل به مرتبه قلب آورده و در قلب داخل نموده است، به او صوفی گویند. مانند علم اخلاق و اخلاق عملی که ممکن است کسی علم اخلاق را کاملاً بداند و مفاسد و مصالح اخلاقی را تشریح نموده، ولی خودش تمام اخلاق فاسده را دارا باشد؛ به خلاف کسی که اخلاق علمی را در خود عملی کرده باشد» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۱۵۶).

بدیهی است که مراد ایشان از صوفی، صوفیان واقعی است و نه «جهله صوفیه»^۱

۱. جهله صوفیه از عباراتی است که ملاصدرا از آن بسیار استفاده می‌کند و پس از ایشان برای اشاره به صوفیان بازاری و

(صدرالمآلهین شیرازی، ۱۴۰۵: ۱۴) که به تعبیر وی، نه صفایی دارند و نه وفایی، چنانکه در میان همه جریان‌های فکری ممکن است نمونه داشته باشد.

حاصل آنکه: هرچند واژه عرفان در برخی اطلاقات خود، به هر دو جنبه عملی و معرفتی اشاره دارد و حتی در ذهنیت امروزی به‌ویژه در ایران، لفظ عرفان بر مطلق میراث عارفان اطلاق می‌شود، در آثار محققان، از عرفان غلبه جنبه معرفتی استفاده می‌شود بر خلاف واژه تصوف که هرچند در ابتدا و در ادبیات جهانی به معنای مطلق میراث عرفانی کاربرد داشته، اما کم‌کم در غلبه جنبه سلوک عملی به‌کار رفته و قابل دفاع است.

بیان مسئله

چنانکه بر محققان پوشیده نیست، صرف‌نظر از ادعای عرفا، در میان دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان از گذشته تا کنون بحث‌های متنوعی پیرامون خاستگاه تصوف و عرفان اسلامی مطرح بوده و کوشش‌هایی چند برای نمایاندن سرچشمه اصلی آن در دو قلمرو نفی و اثبات، انجام گرفته است. کسانی با دلایلی چند کوشیده‌اند سرمایه اصلی عرفان و تصوف را اسلام، قرآن و احادیث مکتب اهل‌بیت (ع) بدانند (نصیری، ۱۳۹۵: ۱۳۴ - ۴۱۳) و کسانی نیز در صدد نفی برآمده و خاستگاه خارج از اسلام-یعنی ادیان و مکاتب دیگر را نشانه رفته‌اند (فاخوری، ۱۳۷۷: ۲۴۵ - ۲۵۸).

علامه سید محمد حسین طباطبایی، حسن حسن‌زاده آملی، عبدالله جوادی آملی، حسن رضائی، سید یدالله یزدانپناه، شهید مرتضی مطهری و حضرت امام خمینی (ره) و بسیاری دیگر از استوانه‌ها و دانش‌آموختگان حوزوی و نیز جلال‌الدین همایی، عبدالحسین زرین‌کوب، نصرالله پورجوادی، شهرام پازوکی، غلامرضا اعوانی و ده‌ها شخصیت بزرگ دیگر از دانشگاهیان دوره معاصر، سرچشمه عرفان اسلامی را نعمت اسلام و برکت خوان گسترده قرآن و میراث حدیثی آن می‌دانند. چنانکه لویی ماسینیون، رونالد نیکلسون، هانری گُربن، آنه ماری شیمل، ویلیام چیتیک و ده‌ها دانشمند دیگر از حوزه شرق‌شناسی به جد

معتقدند که چشمه‌سار اصلی عرفان اسلامی، قرآن و سیره و سنت پیامبر اکرم (ص) بوده است (عرب، ۱۳۸۸).

اثبات این ادعا از طرقتی چند از جمله ارائه دلایل و شواهد از سخنان عارفان و دانشمندان معاصر، عرفای متقدم و نخستین و نیز با عنایت به تعاریف و اهداف و غایتی که برای عرفان و تصوف وجود دارد و نیز نشانه‌شناسی آیاتی از قرآن (بیش از پنجاه دسته از آیات) میسر خواهد بود. کوششی که به نظر می‌رسد بتواند شواهد بسیار روشنی بر عجز بودن عرفان اسلامی با قرآن و مأنوس بودن صوفیان با میراث نورانی و معنوی قرآن باشد.

نشانه‌شناسی قرآنی راه در سخنان برخی دانشمندان و عارفان معاصر

چنانکه اشاره شد یکی از طرق و موضوعاتی که نشانگر توجه خاص صوفیه و عرفا به قرآن خواهد بود، توجه به دیدگاه دانشمندان و محققان در این قلمرو است و از آنجا که جریان شرق‌شناسی متهم می‌شود که عرفان و تصوف اسلامی را خارج از اسلام و برگرفته از دیگر ادیان و مکاتب دانسته، توجه به نمونه‌هایی از سخنان آنان حائز اهمیت است.

لوئی ماسینیون که عمری را به مطالعه شرق و به‌ویژه ابعاد معنوی آن و شخصیت‌های بزرگ و نام‌آور عرفان سپری کرده است، در این زمینه می‌نویسد:

«هر محیط دینی که در مورد "تقوا"، "تأمل" و "اخلاص" به پیروان خود تأکید کرده باشد، صلاحیت آن را دارد که روح تصوف در آن ظهور کند و تصوف اسلامی از قرآن که مسلمان آیاتش را تلاوت می‌کند و در آن آیات تأمل می‌نماید و به انجام واجباتش قیام می‌کند، سرچشمه گرفته و نمو یافته و تطور پذیرفته است» (غنی، ۱۳۷۵: ۲۷). وی معتقد است بذر حقیقی عرفان و تصوف در قرآن است و این بذرها آن قدر کافی و وافی هستند که نیازی به آن نیست که بر سفره اجنبی نشست (فاخوری، ۱۳۷۷: ۲۴۲).

نیکلسون نیز می‌نویسد:

«محققاً ریشه و تخم تصوف در آیات قرآن است و برای صوفیان نخستین قرآن، نه فقط کلمات خدا، بلکه وسیله تقرب او هم محسوب می‌شد. به‌وسیله عبادت و

تعمق در سوره‌های مختلف قرآن، مخصوصاً آیات مرموزی که مربوط به عروج - معراج - است. متصوفه سعی می‌کنند حالت صوفیانه پیغمبر (ص) را در خود ایجاد نمایند» (یثربی، ۱۳۷۴: ۸۴، به نقل از میراث اسلام، مجموعه‌ای از مقالات مستشرقان درباره اسلام).

شهید مطهری در بحثی ضمن مقایسه عرفان اسلامی با فقه، تفسیر و حدیث می‌فرماید: «مسئله‌ای که اینجا لازم است مطرح شود این است که آیا عرفان اسلامی از قبیل فقه و اصول و تفسیر و حدیث است، یعنی از علومی است که مسلمین مایه‌ها و ماده‌های اصلی را از اسلام گرفته‌اند و برای آن قواعد و ضوابط و اصول کشف کرده‌اند، و یا از قبیل طب و ریاضیات است که از خارج جهان اسلام به جهان اسلام راه یافته است و در دامن تمدن و فرهنگ اسلامی، به وسیله مسلمین رشد و تکامل یافته است و یا شق سوم در کار است؟ عرفا خود شق اول را اختیار می‌کنند و آنچه مسلم است این است که عرفان اسلامی سرمایه اصلی خود را از اسلام گرفته است و بس» (مطهری، ۱۳۶۲: ۵۴۷).

شهید مطهری در ادامه، پس از نقد دیدگاه‌هایی که برای عرفان و تصوف اسلامی منشأ اجنبی از اسلام جسته‌اند، با استناد به برخی آیات سوره حدید (۵۵) و سوره شمس (۹۱) می‌فرماید: «این‌ها و غیر این‌ها کافی بوده که الهام‌بخش معنوی عظیم و گسترده در مورد خدا و جهان و انسان و بالأخص در مورد روابط انسان و خدا بشود». استاد شهید مطهری، تمثیل شیرینی در این زمینه دارد و می‌گوید:

«شما انسانی را تصور کنید که کاسه‌آبی در دست داشته و در کنار دریا یا رودخانه‌ای ایستاده است و ما می‌خواهیم بدانیم این شخص کاسه‌آب را از کجا آورده است. آیا می‌توان به تأمل نشست و این احتمال را در ذهن پروراند که کاسه‌آب را از چشمه‌ای که در ده کیلومتری آنجا قرار دارد، آورده است؟ و یا فکر کرد که از برکه‌ای که در پشت تپه‌هاست، فراهم نموده است و از دریا و رودخانه‌ای که در کنار این مرد قرار دارد، غافل شویم؟»

به نظر شهید مطهری وقتی ما از خاستگاه عرفان اسلامی بحث می‌کنیم، اگر به عرفان‌های دیگری که در چین، هند یا در مسیحیت وجود دارد بپردازیم، مانند آن است که

بگوییم آن شخص کاسه آب را از فلان چشمه یا برکه تهیه کرده است، در حالی که دریای عظیم اسلام در کنار مسلمین و عرفای مسلمان وجود دارد. طبیعی است که شخص مسلمان در درجه اول از دین و آیین خود متأثر می‌شود و از الگوهای مذهبی خویش رنگ می‌پذیرد و چه معنا دارد که با وجود مفاهیم فراوان معرفتی و عملی که در کتاب و سنت وجود دارد، به عرفان‌های دیگر روی آورد (مطهری، ۱۳۶۲: ۵۴۹ - ۵۵۷).

امام خمینی (قدس سره) در این زمینه می‌فرماید:

«از امور مهمه‌ای که تنبّه به آن لازم است و اخوان مؤمنین و خصوصاً اهل علم کثر الله امثالهم باید در نظر داشته باشند، آن است که اگر کلامی از بعضی علمای نفس و اهل معرفت دیدند یا شنیدند، به مجرد آنکه به گوش آنها آشنا نیست یا مبنی بر اصطلاحی است که آنها را از آن حظی نیست، بدون حجت شرعیه رمی به فساد و بطلان نکنند و از اهل آن توهین و تحقیر ننمایند ... اننی اقسام بروح الحیب ان کلماتهم - نوعیاً - هی شرح لما بینہ القرآن و الحدیث؛ به جان دوست قسم کلمات نوع آنها شرح بیانات قرآن و حدیث است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۳۸ - ۳۹ و ۱۳۷۲: ۳۶).

استاد پورجوادی در این موضوع می‌نویسد:

«بدون اینکه بخواهیم منکر آشنایی بعضی صوفیان با کتاب‌های نوافلاطونیان و حتی تماس مستقیم با معلمان این مکتب باشیم، باید یک نکته مهم را یادآور شویم و آن استغنا و استقلال تصوف و عرفان اسلامی از همه مکاتب فلسفی و نحله‌های یونانی و به‌طور کلی غیراسلامی است. برخی مستشرقین همین قدر که در کتاب‌های بعضی از صوفیه به الفاظ و معانی‌ای از قبیل فیض و فیضان واحد و عقل و مسائلی چون وجود نفس یا روح پیش از تعلق آن به بدن و پس از آن برخورده‌اند، بی‌درنگ حکم کرده‌اند که نحله نوافلاطونی در تصوف و عرفان اسلامی تأثیر گذاشته است. این نوع ادعاها یا از روی عناد است یا جهل و شتابزدگی، چه، همه این اصطلاحات و معانی و نظایر آن مبتنی بر کتاب و سنت است (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۱۲۱).

نشانه‌های راه در سخنان عرفای متقدم و صوفیان نخستین

عارفان و متصوفه مسلمان نه تنها شریعت، طریقت و حقیقت را مراتب طولی و کمالی و لازمه سلوک صحیح می‌دانند؛ بلکه همواره به همخوانی تام آموزه‌ها و تعالیم عرفانی، حتی مستنبطات و مستحبات خود با کتاب و سنت تأکید می‌کنند و چیزی خارج از کتاب و سنت را نمی‌پذیرند (سراج طوسی، بی تا: ۱۴۷).

چنانکه در موهوبات و عطیات و فیوضاتی که در نتیجه سیر و سلوک و تجربه‌های عرفانی عاید آنها می‌شود نیز شرع مقدس، آموزه‌های دینی و کشفیات معصومین (ع) را ملاک سنجش و حقانیت قرار می‌دهند. سهل بن عبدالله، یکی از صوفیان مشهور، بر آن است که: «اصول تصوف، تمسک به کتاب و سنت، خوردن حلال، دوری از مناهی و تعجیل در ادای حقوق و ... است» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۳۱۴). ابن عطا می‌گوید: «هیچ مقامی برتر از موافقت فرمان کتاب و سنت نیست» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۴۹۱). بایزید بسطامی، با آنکه از جمله عرفایی است که به شطح‌گویی و چه بسا به بی‌اعتنایی به شرع متهم شده است، در گزارشی از معراج روحانی خویش می‌گوید که به من خطاب شد: «خلاص تو از تویی تو، در متابعت دوست ماست (یعنی) محمد عربی، صلوات الرحمن علیه؛ دیده را بر خاک او اکتحال کن» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۳۹۱). رودباری در کلام خود صوفی واقعی را سالک بر طریق مصطفی (ص) می‌داند (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۷۵۶) و در جای دیگری از او نقل شده است که هر چند کراماتی بزرگ از صوفیان دیدید، گول آن را نخورید تا اینکه او را در تمسک به امر و نهی الهی آزمایش کنید. قشیری، یکی از عوامل مهم ضعف و سستی در طریقت را بی‌اعتنایی برخی صوفیان به شریعت و عدم تمییز بین حلال و حرام دانسته و از مشایخ تصوف سخنان بسیاری در تعلیم و ترویج التزام به شریعت می‌آورد (هجویری، ۱۳۵۸: ۳۹۲).

خرقانی معتقد است که وارث پیامبر (ص) آن کسی است که به او اقتدا کند. محمدبن فضل بلخی نیز در تأیید و تأکید بر این مطلب می‌گوید: «آشناترین شخص به خدا کسی است که در راه اوامر و پیروی سنت پیامبر (ص) تلاش کند» (جامی، ۱۳۷۵: ۱۱۸؛ عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۳۱۴).

خواجه عبدالله انصاری در آغاز منازل السائرین، می‌گوید که عموم علما و مشایخ صوفیه معتقدند که نهایت و رسیدن به مراحل سیر و سلوک و طی طریقت حاصل نیست، مگر به تصحیح بدایات و این بدایات و پایه‌ها عبارتند از: «امتثال امر الهی، پیروی از سنت پیامبر، بزرگ داشتن نهی و اجتناب از نواهی و رعایت محارم الهی». غزالی نیز تعالیم تصوف را متخذ از تابش نور نبوت دانسته است. نصرآبادی می‌گوید: «اصل تصوف ایستادن است به کتاب و سنت و ...» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۳۱۶).

از نگاه، عین‌القضات همدانی، سالک هنگامی می‌تواند به خدا برسد که سلوک خود را بر پایه پیروی از راه انبیا و اولیا استوار کند (همدانی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۲۷۲). ابن عربی نیز اگرچه به عدم پایبندی به شریعت متهم شده است، در کتاب‌ها و رساله‌هایش، اهمیت شریعت را متذکر می‌شود و هشدار می‌دهد که شریعت محمدی هرگز نباید کنار گذاشته شود (ابن عربی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۲۰ و ج ۴: ۹۴).

چنانکه اشاره شد از نظر عرفا و متصوفه، نه تنها اصل سیر و سلوک باید بر اساس دستورات کتاب و سنت باشد که وجدانیات و دستاورد آن نیز با عرضه بر میزان شریعت پذیرفتنی است (آقا نوری، ۱۳۸۷: ۱۲۵ - ۱۸۹).

از نگاه عارفان، صحت و بطلان و ارزش کشف و شهود را در مرحله نخست باید با میزان تعالیم کتاب و سنت و شریعت محمدی سنجید (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: سراسر کتاب و از جمله در ذکر حالات و سخنان سهل تستری و جنید بغدادی؛ ابن عربی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۸ و ۵۵).

. از ابوحنیف حداد نقل شده است: «هر که در هر وقتی افعال و اقوال و احوال خود را به میزان کتاب و سنت نسجد و خواطر خود را متهم ندارد، وی را از جمله مردان نمی‌شماریم» (جامی، ۱۳۷۵: ۵۵). ابوسلیمان دارانی می‌گوید: «گاهی حقیقت، چهل روز درب قلبم را می‌کوبد، اما من اجازه ورود نمی‌دهم، مگر اینکه دو شاهد از قرآن و سنت بیاورد» (سراج طوسی، بی تا: ۱۴۶). سهل نیز گوید: «کل وجد لایشهد له الکتاب و السنه فباطل» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۱۱۶ - ۱۱۷).

ابوالحسن شاذلی از صوفیان مشهور نیز گفته است: «اذا عارض كشفك الكتاب و السنه، فتمسك بالكتاب و السنه، و دع الكشف و قل لنفسك ان الله تعالى، قد ضمن لى العصمه فى الكتاب و السنه و لم يضمنها فى جانب الكشف و لا الالهام و لا المشاهده؛ مع أنهم أجمعوا على أنه لا ينبغي العمل بالكشف و لا الالهام، الا بعد عرضه على الكتاب و السنه» (فرحات، ۲۰۰۳: ۱۰۹).

کلاآبادی، در کتاب التعرف نوشته است: «اجمعوا أن جميع ما فرض الله تعالى على العباد فى كتابه و أوجبه رسول الله فرض واجب و حتم لازم على العقلاء البالغين، لا يجوز التخلف عنه و لا يسع التفريط فيه بوجه من الوجوه لأحد من الناس من صديق و لى و عارف؛ و ان بلغ أعلى المراتب و أعلى الدرجات و أشرف المقامات و أرفع المنازل» (کلاآبادی، ۱۴۱۳: ۶۵).

جنید بغدادی که از آن به طاووس العرفا و سیدالطائفه نام برده می شود و گفته اند از نخستین کسانی است که در بغداد درباره علم توحید سخن رانده، گفته است: روش ما با کتاب خدا و سنت کاملاً منطبق است، هر کس قرآن را حفظ نداشته باشد و سنت را فرانگیرد، شایسته اقتدا نیست. از همو نقل شده است که گوید:

«این راه (تصوف) را کسی باید، که کتاب خدای بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی بر دست چپ و روشنائی این دو شمع می رود؛ تا نه در مغاک شبهت افتد و نه در ظلمت بدعت» (جامی، ۱۳۷۵: ۳۹۲). وی حتی استحسانات صوفیه را نیز برگرفته از خصوصیات هر یک از انبیا می داند (انصاری، ۱۳۷۹: ۱۴).

پراکندگی آیات قرآن در کتب صوفیه و عرفا

یکی دیگر از طرفی که هرچند به اجمال اهتمام عرفا به قرآن را اثبات می کند و خواستگاه قرآنی حیات معنوی عرفان را نشان می دهد، پی جویی موضوع کلی تعداد آیاتی است که در کتاب های اصلی آنان مورد استناد قرار گرفته است. اگر بتوان منابع ذیل الذکر را از متون اصلی و مهم تصوف برشمرد، اجزای آماری آیاتی که در این کتب به چشم می خورد، بسیار زیاد است و به جز

کتاب‌های تفسیری حوزه اندیشه اسلامی، در کمتر منابعی از علوم اسلامی می‌توان در این حد بهره‌گیری از آیات را نشان داد. واضح است ما به دنبال قضاوت درباره صحت استناد و عدم صحت آن یا قبول توجیه استناد و عدم آن نیستیم، چرا که ممکن است در موردی عارفی به آیه‌ای استناد کرده باشد و حداقل برای خواننده معمولی چندان فهم شدنی نباشد و قرین به صحت تلقی نشود، ولی عموماً این سطح از آیات شاید قرینه‌ای بر اثبات نظریه این پژوهش قرار گیرد.

۱. در کشف‌المحجوب هجویری، به ۷۱ سوره از ۱۱۴ سوره و به ۲۳۸ آیه استناد شده است.

۲. قشیری در الرسالة القشریه به ۶۵ سوره استناد کرده و در ۲۵۵ مورد ۲۱۹ آیه را مورد استناد و استشهاد خود قرار داده است.

۳. مولوی در کتاب مقالات شمس تبریزی به ۲۱۸ آیه استناد دارد.

۴. خواجه عبدالله در کتاب مجموع رسائل فارسی به ۲۴۱ آیه و در کتاب منازل السائرین به ۲۸۰ آیه استناد کرده است.

۵. سید حیدر آملی در کتاب اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه به ۳۶۰ آیه استناد می‌کند.

۶. مستملی بخاری در کتاب شرح التعرف لمذهب التصوف به ۱۱۲۰ آیه استناد کرده است.

۷. سمعانی در کتاب روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتح به ۷۸۵ آیه استناد دارد.

۸. فناری در مصباح الانس به ۲۴۰ آیه استناد کرده است

۹. مهیمنی در اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید به ۱۵۵ آیه استناد دارد.

۱۰. غزالی در کیمیای سعادت به ۳۳۰ آیه استناد کرده است

۱۱. قاضی سعید در شرح الاربعین به ۶۵ سوره و ۱۸۰ آیه استناد می‌کند.

۱۲. عبدالرزاق کاشانی در مجموعه رسائل و مصنفات به ۸۸ سوره در ۴۰۰ مورد و به ۳۶۰ آیه استناد کرده است.

به راستی آیا دیگر علوم مسلم اسلامی که هیچ کس در خاستگاه اسلامی آنان تردیدی روانمی دارد، در این سطح به آیات شریفه نورانی قرآن توجه کرده اند؟ آیا این مسئله به روشنی نشانگر سرچشمه قرآنی عرفان و تصوف اسلامی نیست؟

خاستگاه قرآنی عرفان اسلامی در نسبت قرآن با " تعریف، موضوع، مسائل و غایت تصوف و عرفان

یکی از روش ها در شناخت خاستگاه یک پدیده، نظریه، مکتب و علم، موضوع شناسی و تعیین موضوع یا موضوعات و مسائل اصلی و اساسی آن و در نتیجه تعیین هدف، غایت و مقصد آن است در واقع موضوع هر علم که محور تمامی مباحث قابل طرح در آن علم محسوب می شود، وحدت بخش و جامع مشترک بین مسائل آن هم هست. اگر بپذیریم که در بین دیدگاه های موجود درباره چگونگی تمایز علوم، دیدگاهی که تمایز علوم را به تمایز موضوعات آنها می داند، از استواری بهتری بهره برده است چون به تبع تفاوت موضوعات، مسائل هر علم و همچنین شیوه و روش تحقیق نیز متفاوت می شود، تعیین موضوعات عرفان و تصوف و نشان دادن اهمیت این موضوعات در منابع اصلی اسلام به ویژه قرآن، می تواند جایگاه، خاستگاه و منزلت و موقعیت و مرتبه این علم و چگونگی گسترش موضوعات آن را نیز بنمایاند. بر این اساس از این زاویه اشاره به تعریف، موضوع، مسائل مبادی و در نهایت غایت و هدف عرفان پسندیده است

کلمه عرفان که اسم فاعل آن را «عارف» می گویند، در اصل مصدری است بر وزن فعلان از عرف، یعرف و هم خانواده با معرفت مرادف با علم و مطلق آگاهی (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹: ۲۳۶). شناختن یا بازشناختن^۱ و شناخت دقیق است. در قرآن کریم برخی

۱. استاد همایی برای معادل واژه عرفان «بازشناسی» را پیشنهاد کرده اند و قائل بودند که کار عارف، شناسایی بی سابقه و ابتدایی نیست. انسان به حکم فطرت جبلی و نظر به عهدی که از ازل از بنی آدم گرفته شده، فی حال نیازمند نوعی یادآوری و بازشناخت است و عرفان تلاشی روحانی و معنوی برای بازگشت به مأوای پیش از هبوط است (رک: فرهنگ دیوان امام خمینی (قدس سره) ذیل واژه عارف و عرفان و نیز مضامین مشترک عرفانی دیوان امام خمینی و حافظ: ۲۶ - ۲۷).

ترکیبات از این واژه به همان معنای شناخت و بازشناختن دقیق و ژرف آمده است.
و اذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع ممّا عرفوا من الحق
(مائده: ۸۳۲).

فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به (بقره: ۸۹).

يعرفونه كما يعرفون ابناءهم (انعام: ۲۰).

تعاریفی که در کتب عرفا، برای اصطلاح عرفان بیان شده، بسیار متفاوت است و نمی‌توان آنها را در یک عبارت منسجم ذکر کرد؛ زیرا هر عارفی، در پاسخ به این پرسش که حقیقت عرفان چیست، پاسخی مناسب با حالات مخاطب و پرسشگر و نیز حال و رتبه خود داده است؛ اما وجود قدر مشترک در تعاریف انکارناشدنی است.

قیصری در شرح خود بر فصوص الحکم، تعریفی علمی و فنی از عرفان ارائه کرده است: «عرفان عبارت است از علم به حضرت حق سبحان از حیث اسما و صفات و مظاهرش، و علم به مبدأ و معاد و به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آنها به حقیقت واحدی که همان ذات احدی حق تعالی است؛ و معرفت طریقت سلوک و مجاهده برای رها ساختن نفس از تنگناهای قیدوبند جزئیت و پیوستن آن به مبدأ خویش و اتصافش به نعت کلیت» (قیصری، ۱۴۱۶: ۱۰).

چنانکه از تعریف قیصری برمی‌آید، عرفان در یک تقسیم‌بندی که دارای پیشینه طولانی است به دو بخش عملی (تصوف) و نظری تقسیم می‌شود؛ یکی از این دو بخش، بیشتر به سیر و سلوک و عمل تأکید دارد و دیگری بر معارف توحیدی ناظر است. نخستین آن را «عرفان عملی» یا علم‌التصوف و السلوک نام نهاده‌اند و دومین را با نام «عرفان نظری» یا علم الحقائق و المشاهده و المکاشفه می‌شناسند: «مسائلی که در عرفان عملی مطرح می‌شود، بیشتر به سیر و سلوک طریق عرفانی و چگونگی وصول انسان به کمال نهایی ناظر است؛ به بیان دیگر، در عرفان عملی از این بحث می‌شود که گام نهادن در کدام راه و انجام دادن چه اعمالی است که می‌تواند انسان را از قیود جزئی امکانی و مادی رها سازد و موجب قرب وی به حق تعالی و دستیابی به وصال او شود... به هر حال، در عرفان عملی

کانون توجه انسان بر اعمال قلبی و باطنی است ... از این روی، هدف اصلی عرفان عملی، هدایت این فعل و انفعال ها و پاکسازی قلب از اموری است که "مهلکات" آن شمرده می‌شود و نیز آراستن آن به حالات و کمالاتی است که "منجیات" قلب است و به وصول انسان به کمال نهایی می‌انجامد (یزدانیان، ۱۳۸۸: ۶۲ - ۶۳).

قیصری در شرح تائیه ابن‌فارض موضوع و مسائل و مبادی علم تصوف را این‌طور بیان کرده است:

موضوع این علم ذات احدیت و نعوت ازلیه و صفات سرمدیه حق است. مسائل این علم عبارت است از کیفیت صدور کثرت از ذات حق و رجوع کثرات به آن ذات و بیان مظاهر اسمای الهیه و نعوت ربانیه و بیان کیفیت رجوع اهل الله و کیفیت سلوک و مجاهدات و ریاضات و بیان نتیجه افعال سلاک الی الحق بر وجهی ثابت درواقع و نفس الامر است.

بنابراین موضوع علم تصوف و عرفان، اصل حقیقت وجود حق جلت عظمته (قیصری، ۱۴۱۶: ۱۰۱) و چگونگی درک و دریافت حقیقت وجود و ترجمه و تعبیر از آن است.

عرفان عبارتست از علم به حضرت حق تعالی از حیث اسما و صفات و مظاهرش و علم به احوال مبدأ و معاد و به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آن حقایق به حقیقت واحدی که همان ذات احدی حق تعالی است و معرفت طریق سلوک و مجاهده برای رها ساختن نفس از تنگناهای قیدوبند جزئیت و پیوستن به مبدأ خویش و اتصاف وی به نعت اطلاق (فناری، ۱۴۲۶: ۲۷).

به نظر امام خمینی، علم عرفان، علم به مبدأ وجود و مراتب آن و بسط و قبض و رجوع آن است. و پس از انبیا و اولیا (ع)، فلاسفه و اعاظم از حکما و اصحاب معرفت و عرفان متکفل آنند (موسوی خمینی، ۱۳۶۸: ۳۸۶).

به صورت خلاصه می‌توان عرفان عملی را مجموعه دستورها و قواعد معطوف به اعمال و احوال قلبی در منازل و مقامات دانست که به حصول کمال نهایی انسان، یعنی مقام توحید می‌انجامد.

عرفان نظری را نیز چنین تعریف کرده اند: «ترجمه و تعبیر حقایق و معارف توحیدی ... که عارف از راه شهود، در نهایی‌ترین مرحله آن، به دست آورده باشد؛ شهودی که معمولاً در پی ریاضت و عشق حاصل می‌شود».

حاصل آنکه: بر اساس آنچه گفته آمد، موضوع عرفان، حقیقت موجود در سراسر هستی یعنی حق تعالی و روش سلوک است و مسائل آن عبارتند از معرفت ارتباط جهان با خدا و رابطه خدا با جهان و به تعبیری، بحث از قوس نزول و صعود و هدف آن خداگونه شدن انسان و پیوستن او به مبدأ خویش است (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۷۲).

و این‌ها هدف همه پیامبران از آدم تا خاتم بوده و اصولاً آفرینش و نظام هستی برای توحید، شناخت و درک و شهود آن بوده و سرعنوان کتب مقدس و آغاز و انجام رسالت و دعوت انبیا، درک حقیقت هستی و راه بردن به منزل مقصود بوده است

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (آل عمران: ۱۸).

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (حشر: ۲۳ - ۲۴).

اندکی از هزار: نشانه‌شناسی سرچشمه تصوف و عرفان اسلامی در قرآن

چنانکه اشاره شد در اینجا فقط به بخشی از آیات قرآن اشاره می‌شود و گزارش تفصیلی این دسته از آیات و شرح و تبیین آنها، وقت بیشتر و پژوهش‌های جدی‌تری را می‌طلبد که عمری کوشش مستمر لازم دارد.

۱. آیاتی که از توصیف خداوند به اول و آخر و نیز ظاهر و باطن (وحدت مطلقه الهی) سخن می‌گویند (حدید: ۳).
۲. آیه یا آیاتی که خداوند را به نور سماوات و ارض توصیف می‌کند (نور: ۳۵).
۳. آیاتی که از تجلی خداوند سخن می‌گویند (اعراف: ۱۴۳).

۴. آیاتی که از قرب و معیت حق نسبت به انسان سخن می‌گویند (ق: ۱۶).
۵. آیاتی که بر هلاکت بالفعل همه اشیا و بقای حقیقت هستی دلالت دارد (رحمان: ۲۶).
۶. آیاتی که از فرق ذاتی همه اشیا و غنی مطلق بودن خداوند سخن می‌گویند (فاطر: ۱۵).
۷. آیاتی که احاطه خداوند به همه جا و همه چیز را نشان می‌دهند (بقره: ۱۱۵).
۸. آیاتی که به نحوی بر جمع بین تنزیه و تشبیه دلالت دارد (شوری: ۱۱).
۹. آیاتی که از رؤیت قلبی انسان در رابطه‌اش با خداوند و حقایق هستی می‌گویند (نجم: ۱۱).
۱۰. آیاتی که از لقای الهی و ملاقات با او سخن می‌گویند (کهف: ۱۱۰).
۱۱. آیاتی که بر افضلیت آدم بر ملائکه سخن دلالت دارد (بقره: ۳۱).
۱۲. آیاتی که درباره توحید افعالی خداوند است (انفال: ۱۷).
۱۳. آیاتی که بر باطل بودن دنیا نسبت به آخرت دلالت دارد (روم: ۷).
۱۴. آیاتی که از مراتب علم انسان سخن می‌گویند (تکواثر: ۵ و ۶).
۱۵. آیاتی که از علم لدنی انسان می‌گویند (کهف: ۶۵).
۱۶. آیاتی که درباره ملکوت خداوند هستند (انعام: ۷۵).
۱۷. آیاتی که از نقش تقوا در کسب معرفت در انسان سخن می‌گویند (بقره: ۲۸۲).
۱۸. آیاتی که درجات ظاهری و باطنی اهل ایمان را مطرح می‌کنند (آل عمران: ۱۶۳).
۱۹. آیاتی که از معراج قرب و افق قدس و محفل انس رسول خدا به عنوان عبد الهی سخن می‌گویند (اسراء: ۱).
۲۰. آیاتی که سخن از تسبیح آسمان‌ها و زمین نسبت به خدای تبارک و تعالی دارند (جمعه: ۱).
۲۱. آیاتی که حقیقت قرآن را در لوح محفوظ و نیز در ام‌الکتاب می‌دانند (زخرف: ۳).
۲۲. آیاتی که شهادت و گواهی من عنده علم من الکتاب را مساوی گواهی خداوند می‌دانند (رعد: ۴۳).
۲۳. آیاتی که سخن از کتاب ابرار می‌کند (مطففین: ۱۸ تا ۲۱).

۲۴. آیاتی که از رابطه و پیوند کتاب خدا و کتاب نفس انسان سخن می‌گوید (اسراء: ۱۴).

۲۵. آیاتی که از ناظر اعمال بودن خدا، رسول و مؤمنان سخن دارد (توبه: ۱۰۵).

۲۶. آیاتی که از لزوم شستن نامه گناه به آب توبه و در نتیجه سفیدروی انسان سخن می‌گوید (آل عمران: ۲۹).

۲۷. آیاتی که از مقامات معلوم فرشتگان و مقامات نامعلوم و نامحدود انسان سخن می‌گوید (صافات: ۱۰۴).

۲۸. آیاتی که درباره پرسش از خداوند و پرسشگران زمینی و آسمانی هستند (رحمان: ۲۹).

۲۹. آیاتی که از شئون مختلف خدا و اینکه هر روز و هر لحظه در شأن و مقامی است سخن می‌گوید (رحمن: ۲۲).

۳۰. آیاتی که سخن از اجابت و اعتنای کل خواسته‌های درخواست‌کنندگان و سؤال‌های سائلان دارد (ابراهیم: ۳۴).

۳۱. آیاتی که از اولوالالباب و اینکه آنها متذکر حقیقت خدای یکتایند، سخن می‌گوید (رعد: ۱۹).

۳۲. آیاتی که درباره درجات صابریں در باسأء و الضراء هستند (بقره: ۱۷۷).

۳۳. آیاتی که بر ادراک قوی و درک صحیح انسان از فاصله‌های بسیار دور نسبت به پدیده‌ها و حقایق دلالت دارند (یونس: ۹۴).

۳۴. آیاتی که از رجوع نفس و پرواز نفس مطمئنه سخن می‌گوید (فجر: ۲۷ _ ۳۰).

۳۵. آیاتی که از مراتب رضوان الهی سخن می‌گوید (توبه: ۷۲).

۳۶. آیاتی که درباره سبیل الهی و صراط مستقیم هستند (مائده: ۱۶).

۳۷. آیاتی که از لزوم القای متلق انیت و انانیت و ترک خودی و خودپرستی سخن می‌گوید (انعام: ۱۷۹).

۳۹. آیاتی که بر تقدم عفو و گذشت بر مجازات و قصاص دلالت دارند (بقره: ۱۷۸).

۴۰. آیاتی که اهل ایمان را به ابرار مقربان، اهل صراط مستقیم، اهل علم و ... طبقه بندی می کند (مطففین: ۲۲).
۴۱. آیاتی که بر لزوم پرهیز از شرک و بت پرستی سخن می گوید (حج: ۳۱).
۴۲. آیاتی که از ظرفیت های متنوع و متفاوت انسان ها سخن می گویند (اسرا: ۷۵ و نساء: ۲۸).
۴۳. آیاتی که از لزوم تشویق و ترغیب به رسیدگی فقرا سخن می گوید (بلد: ۱۱ _ ۱۲).
۴۴. آیاتی که علت خاری انسان ها را عدم تشویق به رسیدگی نیازمندان می داند، نه صرف عدم اطعام آنان (فجر: ۱۷ و ۱۸).
۴۵. آیاتی که از مراتب قلب سخن می گوید (شعرا: ۸۹).
۴۶. آیاتی که از خلق عظیم پیامبران الهی و پیامبر اعظم سخن دارند (قلم: ۴).
۴۷. آیاتی که از جوانمردی جوانمردان و ویژگی های آنها سخن می گوید (کهف: ۸۳).
۴۸. آیاتی که از مفهوم انبساط (فرح و شادمانی دل) در مقابل قبض و انقباض -گرفتگی دل و جان- سخن می گوید (اعراف: ۱۵۵).
۴۹. آیاتی که بر تواضع و ضرورت افتادگی دائمی انسان اختصاص یافته اند (فرقان: ۱۶۳).
۵۰. آیاتی که از اهمیت و ضرورت ایثار سخن می گوید (حشر: ۱۹).
۵۱. آیاتی که از سیر الی الله و الی الله بودن مصیر (قوس صعود) انسان سخن می گوید (تغابن: ۳).
۵۲. آیاتی که از لزوم حیا سخن گفته اند و خداوند را ناظر مستقیم همه رفتار پیدا و پنهان انسان معرفی می کنند (علق: ۱۴).
۵۳. آیاتی که از مراتب علم و قدرت خداوند سخن می گوید (بقره: ۲۳۱).
۵۴. آیاتی که درباره فنا و عبودیت هستند (بینه: ۴).
۵۵. آیاتی که از قرب و ولایت سخن می گوید (سبا: ۵۰).
۵۶. آیاتی که از برگزیدگی و فضیلت انسان سخن می گوید (بقره: ۳۱).

۵۷. آیاتی که به امامت و خلافت انسان اختصاص یافته‌اند (احزاب: ۷۲).

۵۸. آیاتی که از جامعیت انسان سخن می‌گویند (بقره: ۳۰ و ۳۷).

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

در تحقیق پیش‌رو تلاش شد تا برخی نشانه‌ها درباره‌ی خاستگاه قرآنی عرفان و تصوف اسلامی بازخوانی شود.

۱. نشانه‌شناسی قرآنی در سخنان برخی دانشمندان و عارفان معاصر،
۲. نشانه‌های راه در سخنان عرفای متقدم و صوفیان نخستین.
۳. پراکندگی آیات قرآن در کتب صوفیه و عرفا.
۴. خاستگاه قرآنی عرفان اسلامی در نسبت قرآن با تعریف و غایت تصوف و عرفان.
۵. نشانه‌شناسی موضوع و مسائل تصوف و عرفان اسلامی در آیات قرآن از آن جمله بود. به نظر می‌رسد بتوان دامنه‌ی موضوع را در:
 ۱. بررسی خاستگاه قرآنی منازل سیر و سلوک و طبقه‌بندی حالات و مقامات عرفانی.
 ۲. خاستگاه قرآنی اسامی کتب و رسایل عرفانی.
 ۳. خاستگاه قرآنی عرفان و تصوف از ناحیه‌ی موازین سنجش واردات و معیارهای طی مراتب و کمالات و ده‌ها مسئله‌ی دیگر پی‌گرفت. چنانکه هر یک از موضوعات مذکور در نتیجه، خود موضوع مستقلی برای پژوهش‌های جدید محسوب می‌شود.

منابع

- قرآن.

۱. آقائوری، علی (۱۳۸۷). *عارفان مسلمان و شریعت اسلام*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲. ابن ترکیه، صدرالدین محمد (۱۳۶۰). *تمهید القواعد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳. ابن عربی، محی‌الدین (۱۴۱۸ ق.). *الفتوحات المکیه* (۴ جلدی)، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۴. انصاری، قاسم (۱۳۷۹). *مبانی عرفان و تصوف*، ویرایش دوم، تهران: طهوری.
۵. پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸). *درآمدی بر فلسفه افلوطین*، تهران: انجمن فلسفه ایران.
۶. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۵). *نفحات الانس من حضرات القدس*، تهران: انتشارات اعلمی.
۷. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵). *دنباله جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۸. سراج طوسی، محمد (بی تا). *اللمع فی التصوف*، با تحقیق و مقدمه عبدالحکیم محمود و طه عبدالباقی سرور: دارالکتب الحدیثه بمصر و مکتبه المثنی بی‌غداد.
۹. سجادی، سید ضیاء‌الدین (۱۳۸۰). *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*، تهران: سازمان سمت.
۱۰. صدرالمتألهین شیرازی، صدرالدین محمد (۱۴۰۵ ق.). *کسر اصنام الجاهلیه*، ترجمه محسن بیدارفر، تهران: الزهراء.
۱۱. صدوقی سها، منوچهر (۱۳۸۳). *فوائد در عرفان و فلسفه و تصوف*، تهران: آفرینش.
۱۲. عرب، علیرضا (۱۳۸۸). *تصوف و عرفان از دیدگاه علمای متأخر شیعه*، تهران: ضامن آهو.
۱۳. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۶). *تذکره الاولیاء*، تهران: بهزاد.
۱۴. غنی، قاسم (۱۳۷۵). *تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ*، تهران: زوار.

۱۶. فرحات، عبدالوهاب (۲۰۰۳). ابوالحسن الشاذلی: حیاته و مدرسته فی التصوف، قاهره: مکتبه مدبولی.
۱۶. فناری، حمزه (۱۴۲۶ ق). مصباح الانس، مقدمه و ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
۱۷. قیصری، داوود (۱۴۱۶ ق). مقدمه شرح قیصری بر فصوص الحکم، تهران: انتشارات انوارالهدی.
۱۸. کلابادی، محمدبن اسحاق (۱۴۱۳ ق). التعرف لمذهب التصوف، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۹. گوهرین، سید صادق (۱۳۸۰). شرح اصطلاحات تصوف، ایران: زوار.
۲۰. لفاخوری، حنا خلیل الجر (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: انتشارات صدرا.
۲۲. موسوی خمینی (امام)، سید روح الله (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی: شرح منظومه، سید عبدالغنی اردبیلی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۳. هجویری، علی بن عثمان الجلابی (۱۳۵۸). کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: کتابخانه طهوری.
۲۴. همدانی، عین القضاة (۱۳۶۲). نامه‌های عین القضاة، به اهتمام علی نقی منزوی: کتابخانه منوچهری.
۲۵. یزدانپناه، یدالله (۱۳۸۸). مبانی عرفان نظری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).