

چگونگی پیوند شریعت با طریقت و حقیقت از طریق آیات و روایات

عبدالرضا مظاهری*

استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۶/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۷/۲۲)

چکیده

دین اسلام غیر از صورت ظاهری، احکام باطنی هم دارد و شریعت با آنکه علم به ظاهر است، مانع تحصیل علم باطنی همچون طریقت و حقیقت نمی‌شود؛ زیرا رابطه ظاهر و باطن، رابطه‌ای حقیقی است نه تصنعی و ساختگی و باطن، اعمال ظاهری را هدایت و تغذیه می‌کند، چنان‌که «ایمان» مستلزم اعمال باطنی قلب است و «نیت» اصل و روح همه اعمال است و سید حیدر آملی شریعت و فروع خمسۀ آن مانند نماز، روزه، حج، زکات و جهاد را در مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت اثبات می‌کند و مانند عرفای دیگری همچون رشیدالدین میبیدی در کشف‌الأسرار و ابوسعید ابی‌الخیر برای اثبات این پیوند به این حدیث رسول‌الله استناد می‌نماید: «الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي وَ الطَّرِيقَةُ أَفْعَالِي وَ الْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي...». به همین دلیل، عرفا هماهنگی سلوک عارف با قرآن و احادیث را از اصول اساسی سلوک می‌دانند.

واژگان کلیدی: قرآن، شریعت، طریقت، حقیقت، ظاهر، باطن، احوال.

فصلنامه علمی - ترویجی سراج منیر
سال ۴، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۹۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* E-mail: Mazaheri44@yahoo.com

مقدمه

از آنجایی که قلب انسان دارای هفت بطن، مانند سر، خفی، آخفی، فؤاد، سویدا و ... است، در برخورد با ظاهر و باطن متون دینی و با توجه به مقام و احوال خود، مرتبه‌ای از آن بطون را درک می‌کند. به همین دلیل، عرفا انسان‌های سالک را به عوام، خواص و خاص‌الخاص تقسیم کرده‌اند و ذو بطون بودن متون دینی مخصوصاً قرآن کریم در طول تاریخ باعث ایجاد مباحث و اختلاف‌های بزرگی در رشته‌های مختلف دینی گردیده است و از سویی، منجر به بحث تفسیر، تأویل و هرمنوتیک با انواع مختلف آنها در رشته‌های علوم قرآنی و کلام گردیده است و از سوی دیگر، بحث بسیار مهم شریعت، طریقت و بطلان شریعت و اسقاط تکلیف در عرفان مطرح شده است و هر یک از مفسران و عرفا با توجه به مقام و احوال و نوع مطالعات فلسفی، کلامی و عرفانی خود به این مسأله پرداخته‌اند و دیدگاه خاص خود را بیان کرده‌اند، چنان‌که برخی از فرقه‌های عرفانی، نظریه اسقاط تکلیف و بطلان شریعت را مطرح کرده، یکی از ارکان اساسی دین را نادیده گرفته‌اند و برخی نیز هر یک از شریعت، طریقت و حقیقت را بطون یکدیگر دانسته‌اند و تأویل و بطون متون دینی را بدون ارتباط با ظاهر آیات نپذیرفته، هر یک از آنها را در راستای یکدیگر آورده‌اند و همین اختلاف دیدگاه‌ها منجر به صدور فتوهای کفر و ارتداد برخی از عرفا از سوی فقها گردیده است و باعث از دست دادن دانشمندان بزرگی چون حلاج، عین‌القضاة و شهاب‌الدین سهروردی و ... گردیده است. لذا بررسی ابعاد مختلف این موضوع از نگاه واقعی عرفان اصیل اسلامی از اهمیت و ضرورت خاصی برخوردار است تا جامعه علمی و دینی ما را با نگاه واقعی در این موضوع آشنا نماید و صلح و آرامش دینی و علمی را برای جامعه به ارمغان آورد و از انکار برخی از ابعاد مهم اسلام، مانند عرفان از سوی برخی همچون اخباریون و سلفیون و پیروان مکتب تفکیک‌جولوگیری نماید. پس روشن کردن دیدگاه صحیح با انجام تحقیق دقیق و عمیق و شاهد مثال‌هایی از متون عرفانی لازم است که به قول مولانا: «از نظرگاه گفتنشان شد مختلف» و گرنه حقیقت دین یکی است و ذو مراتب بودن متون دینی و معرفت انسانی باعث ایجاد نگاه مختلف به این متون گردیده که برخی از متصوفه که آگاهی عمیق از متون عرفانی ندارند، نظریه اسقاط تکلیف و بطلان شریعت را مطرح می‌نمایند که با ارائه نظر صحیح بزرگان عرفان این نظریه مورد نقد و تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد و کج‌فهمی‌های آنها اصلاح می‌گردد.

پیوند شریعت و معرفت

سرچشمه حقیقی علوم متصوّفه، باطن پیغمبر و روح نبوت و قلب ولایت است؛ زیرا این مطلب مسلّم است که قصد از تشریح دین و وضع احکام، صورت ظاهر آنها نیست، بلکه همه وسیله هستند برای مقصد مهم‌تری که معرفت می‌باشد و آن روح و باطن عبادات و احکام است و اینکه ابن عباس «لِیَعْبُدُونَ» را در آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» به «لِیَعْرِفُونَ» تفسیر کرده، برای همین بوده که می‌دانسته وضع عبادات غرض غایی شارع نیست، بلکه غرض نهایی، معرفت است که از راه عبادت می‌توان به آن رسید و از همین تفسیری که او از آیه شریفه کرده است و بین علما و حکما و متکلمان شهرت یافته، همه آن را به حسن قبول پذیرفته‌اند، معلوم می‌شود که کافه مسلمانان می‌دانند که دین اسلام غیر از صورت ظاهر، احکام باطنی هم دارد (ر.ک؛ لاهیجی، ۱۳۷۴: ۶۷) که با تکیه بر سنت به آن معرفت باطنی دست پیدا می‌کند، چنان‌که جنید بغدادی گفت: «این راه کسی رود که کتاب خدای - عزّ و جَلّ - بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی - علیه‌السلام - بر دست چپ گرفته و به روشنایی این دو شمع می‌رود تا نه در مگاک شبهت افتد و نه در ظلمت بدعت» (عطّار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۴۲). نیز باز می‌گوید: «اگر من هزار سال بزیم، از اعمال یک ذره کم نکنم، مگر که مرا از آن بازدارند» (همان: ۴۲۱). ابن عطا گفت: «هر که خود را به ادب سنت آراسته دارد، حق - تعالی - او را به نور معرفت آراسته و منور گرداند» (همان: ۴۹۱) و ابوعلی ثقفی از قول ابوحفص حدّاد گوید: «هر که افعال و احوال خود به هر وقتی به میزان کتاب و سنت، نسنجد و خاطر خود را متهم ندارد، او را از جمله مردان مشمر» (همان: ۳۹۷).

مشاهده می‌شود که نور معرفت را از طریق ادب سنت می‌دانند و چگونه می‌شود که چنین فکری، سنت را به‌طور کلی نفی کند. پس برای اثبات این ادعا اینک باز هم به چند نمونه از سخنان عرفا برای پیوند شریعت و طریقت و پایبندی عرفا به شریعت اشاره می‌شود.

نمونه‌هایی از سخنان عرفا در پایبندی بر شریعت

۱- عطار نیشابوری

عطار نیشابوری از جمله عرفایی است که بر شریعت پایبند است و هماهنگی سلوک عارف با قرآن را از اصول اساسی سلوک می‌داند و کتاب منطق‌الطییر او مجموعه‌ای از لطایف حکمی و نکات قرآنی و اشارات نبوی است که با هدف تمییز راه سلوک روحانی و وصول به حق با استفاده از سرچشمه معرفت انبیا و شریعت رحمانی نوشته شده است. لذا به جرأت می‌توان ادعا کرد که تصوف عطار، تصوف شریعت‌ستیز و شریعت‌گریز نیست، بلکه تصوف شریعت‌مدار است که توانست طریقت و شریعت و حقیقت را در اشعار خود با یکدیگر ترکیب کند، چنان‌که از همان مقدمه منطق‌الطییر با آیات و روایات فراوانی شروع می‌نماید:

«آفرین جان آفرین پاک را آنکه جان بخشید و ایمان خاک را»

اشاره است به آیه شریفه «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ: و ما انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم» (المؤمنون / ۱۱).

«عرش را بر آب بنیاد او نهاد خاکیان را عمر بر باد او نهاد»

اشاره است به آیه شریفه «...وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...» و عرش (حکومت) او بر آب قرار داشت؛ (به خاطر این آفرید) تا شما را بیازماید که کدامیک عمل او بهتر است...» (هود / ۷).

«کرد در شش روز هفت انجم پدید وز دو حرف آورد نه طارم پدید»

اشاره است به آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...» او کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز [= شش دوران] آفرید...» (هود/ ۷). نیز اشاره است به آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید: موجود باش، آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود» (یس/ ۸۲).

۲- سرّی سقطی

سرّی سقطی (م. ۲۵۷ ق.) در تعریف تصوّف سه معنی را در نظر می‌گیرد و به‌گونه‌ای سخن می‌گوید که تأکید زیادی بر شریعت است، چنان‌که می‌گوید: «یکی آنکه کسی صوفی است که نور معرفتش نور وَرَعِ او را خاموش نکند و دوم آنکه در باطن به چیزی تکلم نکند که ظاهر کتاب و سنت آن را نقض کند و سوم آنکه کرامات، او را به هتک محارم الهی وادار نکند».

بنابراین، صوفیه بسیاری از اصول مکتبی خود نظیر ذکر، رضا، محبت، قرب و فنا را با استفاده از آیات قرآنی اثبات می‌کنند، چنان‌که در کتاب‌های معتبر آنان مانند *منازل السّائرين* خواجه عبدالله انصاری و *رساله قشیریّه* و *اللمع* از ابونصر سراج برای هر بحث ابتدا به آیات قرآن کریم و آنگاه به احادیث استناد می‌گردد و آنگاه به شرح آن اصطلاح مخصوص پرداخته می‌شود، چنان‌که خواجه عبدالله در اوّلین قسم از بدایات *منازل السّائرين* در باب یقظه به آیه ۴۶ سوره مبارکه سبأ استناد می‌کند: «قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا مَثْنَىٰ وَفِرَادَىٰ...» بگو: شما را تنها به یک چیز اندرز می‌دهم و آن اینکه دو نفر دو نفر یا یک نفر یک نفر برای خدا قیام کنید...» (انصاری، ۱۳۷۲: ۳۴). خواجه قشیری نیز در بحث حال و مراتب احوال به این حدیث رسول‌الله استناد می‌کند: «إِنَّهُ لَيُعَانُ عَلَىٰ قَلْبِي حَتَّىٰ أَسْتَغْفِرَ اللَّهَ تَعَالَىٰ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً» همانا زنگاری قلبم را می‌پوشاند تا اینکه در روز هفتاد مرتبه از خدای بلندمرتبه طلب بخشش می‌کنم» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۲۵). همچنین، ابونصر سراج در باب «فی المقامات و حقائقها» به آیه ۱۴ سوره مبارکه ابراهیم اشاره می‌کند: «... ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ» این

(موفقیت) برای کسی است که از مقام (عدالت) من بترسد و از عذاب (من) بیمناک باشد». نیز آیه ۱۶۴ از سوره صافات که می‌فرماید: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ: و هیچ یک از ما نیست، جز آنکه مقام معلومی دارد...»؛ «و هیچ کس از ما [فرشتگان] نیست، مگر اینکه او را مقامی معلوم است» (سراج، ۱۴۲۱ م: ۴۰).

عرفا حتی در پاره‌ای از موارد مانند وحدت وجود، فنا، وحدت ادیان و ... که مورد قبول علما و فقهای اسلامی نیز نمی‌باشد، به تأویل آیات الهی می‌پردازند، هرچند که ممکن است تأویل آنها هم مورد قبول فقها نباشد، مهم تلاش آنها برای بهره‌گیری از معارف قرآنی و جستجوی مشروعیت خود در متون دینی اسلام است.

۳- عزالدین محمود کاشانی

یکی از عارفانی که می‌توان او را در مکتب عرفان زاهدانه قرار داد، عزالدین محمود کاشانی است که یک صوفی عارف متشرع و زاهد و عابد است که کتاب مصباح/الهدیه او گاهی به کتاب فقه و ادعیه شبیه‌تر است تا به کتاب تصوف و عرفان. عزالدین محمود شرط اساسی تصوف و حقیقت عشق را، وجوب طاعت و عبادت و ملازمت شریعت می‌داند و بر کسانی که عبادت و طاعت را وظیفه عباد و نساک می‌شمارند و می‌گویند که صوفیان صاحب‌دل و ارباب منازل و مواصلات چندان احتیاج به آداب شریعت ندارند، سرزنش می‌کند و این اعتقاد را ناشی از جهل و کوتاه‌نظری و بی‌بصیرتی می‌شمارد (ر.ک؛ کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۷) و می‌گوید: «و اقوال و افعال صوفی همه موزون بود به میزان شرع» (همان: ۳۵۶). چنان‌که سهل بن عبدالله تستری گفت: «هر وجدی که کتاب و سنت گواه آن نبود، باطل بود» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۳۱۴).

پیوند شریعت، طریقت و حقیقت با ظاهر و باطن دین

شریعت با آنکه علم به ظاهر است، مانع تحصیل علم باطنی نمی‌شود و علم باطنی را نیز با غفلت از علوم ظاهری و بی‌توجهی به آن نمی‌توان به صورتی سالم و عمیق آموخت؛ زیرا طریقت «باطن» از مسیر «ظاهر» می‌گذرد و کسی که ظاهر را به درستی سازمان نداده و نیاموخته است، در طریقت باطن به وادی ضلالت گرفتار می‌شود. عارفی که در سلوک می‌کوشد تا به

«سالک مجذوب» بودن برسد، این راه را از طریق رعایت شریعت و ظاهر می‌پیمایند و پس از وصول نیز که دوباره به خلق برمی‌گردد و در عالم کثرت حضور پیدا می‌کند، باید ادب ظاهر را نیز رعایت کند و این ادب ظاهر، ادبی حقیقی و تکوینی است. نه اینکه ادبی تصنعی و ساختگی باشد؛ زیرا رابطه ظاهر و باطن عالم، رابطه‌ای حقیقی و تکوینی است، چنان‌که نجم‌الدین کبری گفته است: «ظاهر به آداب نیکو باید داشت تا باطن به الوان حقیقت آراسته گردد که ظاهر را از باطن اثر است و باطن را از ظاهر خیر. چنان‌که گفته‌اند: «مَنْ كَانَ لَهُ ظَاهِرٌ مَلِيحٌ كَانَ لَهُ بَاطِنٌ صَحِيحٌ» (خیوقی، ۱۳۶۳: ۲۷). خواجه عبدالله انصاری گفته است: «دود از آتش خبر دهد و گرد از باد، و ظاهر از باطن حکایت کند و شاگرد از استاد روایت کند» (همان: ۲۷).

در اسلام اعمال باطنی مهم‌تر از اعمال ظاهری به حساب می‌آیند؛ زیرا اعمال باطنی منجی شمرده می‌شوند که اعمال ظاهری را تغذیه و هدایت می‌کنند و معیار سودمندی اعمال ظاهری به حساب می‌آیند و از نظر اسلام «ایمان» اساساً مستلزم این اعمال باطنی قلب است، «نیت» اصل و روح همه اعمال است و منطبق نبودن اعمال ظاهر با اعمال باطن «نفاق» محسوب می‌شود و در حکم شرک و بازگشت به پرستش دیگری در کنار خداوند است (لویزن، بی‌تا، جلد ۱: ۶۰).

چنان‌که حکیم ترمذی گفته است: «بر هیچ گم‌کرده‌ای آن غم نباید خورد که بر گم کرده نیت، که هیچ کار خیر بی‌نیت درست نباشد» و نیز گفته است: «هر که را همت او دین بود، همه کارهای دنیاوی او به برکت همت او دینی گردد، و هر که را همت او دنیاوی بود، همه کارهای دینی او دنیاوی شود، به شومی همت او» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۵۳۲). همچنین عبدالله مبارک گفت: «فاضل‌ترین اوقات تو آن است که از خواطر و وسواس نفس رسته باشی و مردمان از ظن بد تو رسته باشند» (همان: ۵۴۱). ابوالخیر اقطع گفته است: «دل را صافی نتوان کرد الا به تصحیح نیت با خدای تعالی و تن را صافی نتوان کرد الا به خدمت اولیاء» (همان: ۵۴۹).

به همین دلیل است که از دیدگاه عرفا تکلیف و شریعت تنها برای ظاهر نمی‌باشد، بلکه باطن نیز دارای تکلیف و شریعت خاص خود است تکلیف مخصوص به باطن را خداوند در قول خود به آن اشاره می‌کند که فرمود: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

مَسْئُولًا: ... چرا که گوش و چشم و دل، همه مسؤول‌اند» (الإسراء/۳۶). یا هنگامی که درباره نعمت الهی سخن می‌گویید، آن را به نعمت ظاهر و باطن تقسیم می‌کند و می‌فرماید: «...وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» و نعمت‌های آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته است...» (لقمان/ ۲۰).

پس ظاهر تابع باطن است، همانگونه که امام صادق (ع) فرموده است: «الظَّاهِرُ غَنَوَانُ الْبَاطِنِ» (صدوق، ۱۳۶۱، ج ۲: ح ۴۰). امام علی (ع) نیز فرمود: «مَنْ خَبِثَ بَاطِنُهُ خَبِثَ ظَاهِرُهُ وَ مَنْ طَابَ بَاطِنُهُ طَابَ ظَاهِرُهُ» هر کس که باطن او پاک باشد، ظاهر او هم پاک است» (صبحی، ۱۳۵۹: خ ۱۵۴).

به خاطر این ارتباط ظاهر با باطن در فروع خمسه مانند نماز، روزه، حج، زکات و جهاد است که رسول‌الله (ص) فرمود: «الْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى النُّورِ» (صدوق، ۱۳۷۰، ج ۱: ح ۲۶) که منظور صفای ظاهر با صفای باطن است که نور علی نور است؛ یعنی نور بصیرت بر نور شرع سبب صفای باطن و ظاهر می‌شود. امام صادق (ع) نیز در دعا تنها برای نورانیت ظاهر دعا نمی‌کند، بلکه برای نورانیت قلب و روح و سر نیز دعا می‌کند، چنان که می‌فرماید: «اللَّهُمَّ نُورِ ظَاهِرِي بِطَاعَتِكَ وَ بَاطِنِي بِمَحَبَّتِكَ، وَ قَلْبِي بِمَعْرِفَتِكَ، وَ رُوحِي بِمُشَاهَدَتِكَ، وَ سِرِّي بِاسْتِقْلَالِ اتِّصَالِ حَضْرَتِكَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ: خدایا، ظاهر مرا با پیروی از دستوره‌های خود و باطن مرا با محبت خود نورانی فرما و قلبم را با شناخت خود و روح مرا با مشاهده و دیدارت و درونم را با استقلال رسیدن به درگاهت نورانی فرما. ای صاحب جلال و کرامت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۴: ۱۵۳).

پس اینگونه نیست که وقتی از باطن سخن می‌گوییم، آن را فقط مربوط به طریقت و حقیقت بدانیم و وقتی از ظاهر، منظور شریعت باشد. خیر خود شریعت و فروع خمسه مانند نماز، روزه، حج، زکات و جهاد هم دارای ظاهر و باطن می‌باشند، چنان که سید حیدر آملی نماز را در مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت چنین شرح می‌دهد و می‌گوید: «نماز اهل شریعت شامل افعال، کیفیت انجام افعال و ترک‌ها است که خود افعال سیزده مورد است که عبارت است از: قیام، نیت، تکبیرة الإحرام، قرائت، رکوع ... که در کتب مختلف آداب الصلاة ذکر شده است و نماز اهل طریقت همان نزدیکی به حق و فنا در صفات خداوند تعالی است. از

پیامبر (ص) نقل شده که فرمود: «الصَّلَاةُ قُرْبَانُ كُلِّ مُؤْمِنٍ» که منظور قرب معنوی و قرب مکانت بدون مکان و قرب الفرائض است (ر. ک؛ ری شهری، ۱۳۷۲: ۳۶۸). نماز اهل حقیقت نیز قرب و مشهود حقیقی است مانند این کلام که می‌گوید: «الصَّلَاةُ خِدْمَةٌ وَ قُرْبَةٌ وَ وُصْلَةٌ» که خدمت همان شریعت است و قرب به خدا همان طریقت است و رسیدن به خدا همان حقیقت است (ر. ک؛ آملی، ۱۴۳۱ق.، ج ۴: ۱۴۹).

نماز اهل حقیقت همان مشاهده محبوبشان به چشم محبوب است، چنان‌که رسول‌الله (ص) فرمود: «رَأَيْتُ رَبِّي بِعَيْنِ رَبِّي» و «عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي»؛ یعنی پروردگرم را به چشم پروردگرم دیدم و آفریدگرم را به کمک پروردگرم شناختم» (ر. ک؛ همان، ۱۳۸۴: ۲۹۹).

پس اصول دین مانند توحید، نبوت، عدل و امامت و معاد برای تطهیر باطن انسان است که با قوه علم انجام می‌پذیرد و فروع دین مانند نماز، روزه، حج، خمس، زکات و جهاد برای تطهیر ظاهر است که با عمل صورت می‌پذیرد، چنان‌که «ایمان» برای تطهیر از شرک است و توحید اولیاء، توحید باطن است که همان مشاهد وجود واحد و نفی وجودات کثیره است، چنان‌که حضرت حق فرموده است: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ: همه کسانی که روی آن [= زمین] هستند، فانی می‌شوند. * و تنها ذات ذوالجلال و گرامی پروردگارت باقی می‌ماند» (الرَّحْمَنُ / ۲۷).

نماز برای تنزیه از کبر و روزه برای اخلاص است و هر کس که تطهیر ظاهر و باطن را خواهان است، باید به اصول و فروع در مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت قیام کند و هر کدام از این مراتب نسبت به مرتبه قبل بطن آن است و مرحله اول برای عوام و مرحله دوم مخصوص خواص و مرحله آخر شامل خاص‌الخواص است.

پس مشخص می‌شود که عرفا حقیقت را با شریعت در هم تنیده می‌دانند و لایه‌های باطنی یکدیگر می‌گیرند، چنان‌که نجم‌الدین رازی به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید: «پس معلوم شد که بندهای طلسم وجود انسانی جز به کلید شریعت نمی‌توان گشود، حقیقت دان که شریعت را صاحب شرع بباید، و آن انبیاء (علیهم‌السلام) هستند» (نجم رازی، ۱۳۶۶: ۱۲۹). برای نشان دادن این پیوند به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

خواجه قشیری می‌گوید: «شریعت امر بُود به التزام بندگی و حقیقت مشاهده ربوبیت بود. هر شریعت که مؤید نباشد به حقیقت پذیرفته نبُود. هر حقیقت که بسته نبود به شریعت، با هیچ حاصل نیامد و شریعت به تکلیف خلق آمده است و حقیقت خبر دادن است از تصریف حق. شریعت پرستیدن حق است و حقیقت دیدن حق است. شریعت قیام کردن است به آنچه فرموده و حقیقت دیدن است آن را که قضا و قدر تقدیر کرده و پنهان و آشکار کرده است.

وی می‌گوید از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که گفت: «ایاک نعبد نگه داشتن شریعت است و ایاک نستعین اقرار کردن به حقیقت است و بدان که شریعت حقیقت است، از آنجا که فرمان وی واجب آمد و حقیقت نیز شریعت است از آنجا که معرفت به امر او واجب آمده» (قشیری، ۱۳۷۴: ۹۲-۹۱).

هجویری به آیه‌ای از قرآن کریم استشهاد می‌کند: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» و می‌گوید: «مجاهدت، شریعت است و هدایت، حقیقت. آن یکی حفظ بنده مر احکام ظاهر را بر خود و دیگر حفظ حق مر احوال باطن را بر بنده. پس شریعت از «مکاسب» بُود و حقیقت از «مواهب»» (هجویری، ۱۳۵۸: ۲۱۸).

مثال قول و فعل و احوال

شریعت علم است، طریقت به کارگیری علم، و حقیقت احوال و مقامات باطنی است که سالک در سلوک صوفیانه خویش از آن برخوردار می‌گردد. این ساده‌ترین راهنمای سالک است. سالک باید که اول از علم شریعت آنچه مالابد است، بیاموزد و یاد بگیرد و آنگاه از عمل طریقت آنچه مالابد است، بکند و به جای آورد تا از انوار حقیقت به قدر سعی و کوشش وی روی نماید؛ به عبارت دیگر، شریعت گفت انبیاست و طریقت کرد انبیاست، و حقیقت دید انبیاست، چنان که عزیزالدین نسفی می‌گوید: «ای درویش! هر که قبول می‌کند آنچه پیغمبر وی گفته است، از اهل شریعت است و هر که می‌کند آنچه پیغمبر وی کرده است، از اهل طریقت است، و هر که می‌بیند آنچه پیغمبر وی دیده است، از اهل حقیقت است» (نسفی، ۱۳۸۴: ۷۴).

عرفا برای اثبات این دیدگاه خود معمولاً به این حدیث رسول الله (ص) استناد می‌کنند: «عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي وَ الطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي وَ الْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي وَ الْمَعْرِفَةُ رَأْسُ مَالِي وَ الْعَقْلُ أَصْلُ دِينِي وَ الْحُبُّ أُسَاسِي وَ الشَّوْقُ مَرْكَبِي وَ الْخَوْفُ رَفِيقِي وَ الْعِلْمُ سِلَاحِي وَ الْحِلْمُ صَاحِبِي وَ التَّوَكُّلُ زَادِي وَ الْقَنَاعَةُ كَنْزِي وَ الصَّدَقُ مَنْزِلِي وَ الْيَقِينُ مَأْوَايَ وَ الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَخِرُ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ: شَرِيعَتٌ كَفْتَارٌ مِنْ أَسْتِ، طَرِيقَتٌ أَعْمَالٌ مِنْ أَسْتِ وَ حَقِيقَتٌ أَحْوَالٌ مِنْ أَسْتِ (و یا گفتار من شریعت، افعال من طریقت و احوال من حقیقت است). سرمایه من شناخت حق است. عقل، اصل دین من و محبت به خداوند پایه من، اشتیاق به حق، مرکب من و خوف از خداوند همراه و رفیق من است. دانش اسلحه من و شکیبایی همنشین من است. توکل بر خداوند توشه من و قناعت گنج من و صداقت منزل من و یقین به خداوند مأوای من است. فقر موجب افتخار من است و با آن بر سایر پیامبران و رسولان مباهات می‌کنم.» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق: ۱۱).

رسول گرامی اسلام هم این دو، یعنی حال و شریعت را از هم جدا نمی‌داند، چنان‌که وقتی اویس قرنی دو بار در زمان حیات رسول الله (ص) برای دیدار به مدینه آمد، ولی سعادت دیدار پیدا نکرد و رفت، در بار اول فرمود: «این نور اویس است که در خانه ما به هدیه گذاشته است» و در بار دوم فرمودند: «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ: نسیم رحمت را از جانب یمن استشمام می‌کنم» (غزالی، بی تا، ج ۳: ۱۵۳).

از آن به بعد در جمع یاران پیامبر سخن از اویس قرنی بود تا اینکه یک روز که رسول الله در جمع یاران از اویس سخن می‌گفت، اصحاب پرسیدند: او چه کسی است؟ رسول الله فرمود: «عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِ اللَّهِ». عرض کردند ما هم بنده‌ای از بندگان خداییم. نامش چیست؟ فرمود: «اویس». عرض کردند او کجا بود؟ فرمود: به یمن. عرض کردند او شما را دیده است؟ فرمود: به دیده ظاهر ندیده است. گفتند: عجب چنین عاشق شما و او به خدمت شما نشناخته، پس با چه به چنین مقامی رسیده است؟ فرمود: از دو سبب؛ یکی از غلبه حال و دوم از تعظیم شریعت من، که پیرمادری دارد عاجزه است و به چشم علیل و به دست و پای سُست شده است و به ما ایمان آورده است. اویس به روز شتربانی کند و

مزد آن را برای نفقات خود و مادر خرج کند... تا اینکه فرمود: چون او را دریابید از من سلامش رسانید و بگویند تا امت مرا دعا گوید (هجوی، ۱۳۵۸: ۱۰۰).

در اینجا می‌بینیم رسول الله (ص) در احوال اوپس و مقام او دو دلیل می‌آورد که یکی مربوط به احوال اوست و دیگری مربوط به بزرگداشت شریعت از جانب اوست. این خود می‌تواند نشانه‌ای باشد بر اینکه با بزرگداشت شریعت است که چنین احوالی برای اوپس پیش می‌آید و یا چنین احوالی است که او را به بزرگداشت شریعت وادار می‌کند. از این روی عرفا برای شرح این حدیث تلاش بسیاری کرده‌اند که از جمله آنها شیخ حیدر آملی است.

تلاش سیدحیدر آملی در شرح این حدیث

از آنجا که سید حیدر تلاش گسترده‌ای کرده است تا میان دین و عرفان و به تعبیر دیگر، شریعت و عرفان آشتی برقرار کند، این حدیث برایش مهم بود و از طریق آن به این هدف نایل آمده است. وی مهم‌ترین هدف خویش را در آثار خود تبیین تفاوت‌های انسان‌ها در سه مرتبه شریعت، طریقت و حقیقت قرار داده است و در این راستا تلاش می‌کند هر یک از اصطلاحات ذکر شده را با مرتبه‌ای از مراتب درک و شعور انسان‌ها مرتبط کند. بر این اساس، دین و شریعت نیز دارای مراتبی است که هر مرتبه از آن بالاتر از مرتبه قبلی است.

سیدحیدر آملی در کتاب *اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة* (آملی، ۱۳۶۲: ۳۱)، به توضیح اصول اعتقادی پنج‌گانه شیعه از دیدگاه اهل شریعت، اهل طریقت و اهل حقیقت پرداخته است و آنها را مورد بررسی قرار داده، سپس از فروعات دین، وضو، غسل، نماز، زکات، حج و جهاد را از سه دیدگاه فوق بررسی کرده است (ر.ک؛ همان، ۱۴۲۲ق: ۳۰۵).

سیدحیدر آملی می‌گوید: «شریعت آن است که تو را به امر الهی بر پا دارد، طریقت آن است که تو به امر الهی به پا خیزی و حقیقت آن است که تو به حق قیام کنی و یا شریعت یعنی حق را عبادت کنی و طریقت یعنی او را حاضر بدانی و حقیقت یعنی او را مشاهده

نمایی» (همان، ۱۳۶۲: ۸). آنگاه وی به تقسیم‌بندی اهل شریعت و طریقت و حقیقت پرداخته است و مرتبه هر یک را اینگونه ترسیم می‌کند: «اهل حقیقت برتر از اهل طریقت و اهل طریقت برتر از اهل شریعت‌اند» و این عبارت را می‌آورد: «بدان که شریعت و طریقت و حقیقت اگرچه بر حسب حقیقت یکی هستند، اما حقیقت از طریقت و طریقت از شریعت اعلی‌تر است. همچنین است اهل هر یک از اینها؛ زیرا شریعت مرتبه ابتدایی یا اولیه است و طریقت مرتبه وسط است، و همچنان که بدایت، کمالش وسط است همچنین است کمال وسط، رسیدن به نهایت می‌باشد و همچنان که وسط بدون بدایت به دست نمی‌آید، نیز نهایت بدون وسط حاصل نمی‌شود؛ یعنی همچنان که وجود مافوق بدون وجود ماتحت تحقق نمی‌یابد، اما وجود ماتحت بدون وجود مافوق قابل حصول است. همچنین وجود وسط بدون وجود بدایت صحیح نمی‌باشد و وجود نهایت بدون وجود وسط قابل تحقق نیست، درحالی‌که عکس آن جایز است؛ یعنی شریعت بدون طریقت حاصل می‌شود، اما طریقت بدون شریعت صحیح نیست. نیز طریقت بدون حقیقت صحیح است. اما حقیقت بدون طریقت صحیح نمی‌باشد، چراکه هر یک از مراتب بالاتر، کمال مرتبه پایین‌تر است. بنابراین، کامل‌نهایی، کسی است که تمامی مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت را طی کرده و به مرتبه نهایی رسیده است» (همان: ۳۱).

دیدگاه ابوسعید ابوالخیر

از عرفای دیگری که در این زمینه سخن گفته است، ابوسعید ابوالخیر است. از او پرسیدند: «مَا الشَّرِيعَةُ وَ مَا الطَّرِيقَةُ وَ مَا الْحَقِيقَةُ: شریعت، طریقت و حقیقت، چیست؟» وی پاسخ داد: «الشَّرِيعَةُ أفعالٌ فِي الْأفعالِ، وَ الطَّرِيقَةُ أَخلاقٌ فِي الْأخلاقِ، وَ الْحَقِيقَةُ أحوالٌ فِي الْأحوالِ، فَمَنْ لَا أفعالَ لَهُ بِالْمُجاهِدَةِ وَ مُتَابِعَةِ السُّنَّةِ فَلَا أَخلاقَ لَهُ بِالهُدَايَةِ وَ الطَّرِيقَةِ وَ مَنْ لَا أَخلاقَ لَهُ بِالْحَقِيقَةِ وَ الإِسْتِقامَةِ وَ السِّيَاسَةِ: شریعت افعال در افعال است، و طریقت اخلاق در اخلاق است و حقیقت احوال در احوال است. پس کسی که با مجاهدت و پیروی از سنت و شریعت، افعال نداشته باشد، اخلاق با هدایت و طریقت ندارد، و کسی که اخلاق با هدایت و طریقت

نداشته باشد، احوال با حقیقت و استقامت و سیاست ندارد». باز هم می‌گوید: «اینها اسامی منازل است و شریعت همه نفی و اثبات بُود به قالب و جسم انسان، و طریقت همه محو کَلّی باشد و حقیقت همه حیرت است» (ابن منوّر، ۱۳۷۸: ۸۱).

عرفا در شرح مقامات و احوال عرفانی می‌گویند: «هر عارف وقتی از مقامی به مقام بالاتر صعود کرد، باید از مقام پایین‌تر توبه کند و هرگز به آن توجّه نکند و گرنه دچار نوعی حجاب و گناه عرفانی شده است؛ مثلاً وقتی از خوف به قبض رفت و از آنجا به هیبت رسید، نباید دوباره به خوف برگردد؛ زیرا خوف برای مبتدی است و یا وقتی از رجا به بسط رفت و از بسط به انس رسید، نباید به رجا و یا بسط توجّه نمایند، و گرنه دچار گناه عرفانی و حجاب شده است» (مظاهری، ۱۳۸۷: ۴۲). همین نگاه را درباره شریعت، طریقت و حقیقت هم می‌توان به کار برد و این به معنی باطل کردن طریقت و یا شریعت نیست، بلکه به معنی تنزل از مقام حقیقت است و به همین دلیل، نفسی را که هم برای این کار به کار می‌برند، نفس اماره نمی‌دانند، بلکه «سحّاره» می‌گویند و شرط طریقت را قلّت مباحات با خود و دور بودن از «رخصت‌ها» می‌دانند و اعتقاد دارند که در طریقت رخصت کمتر است؛ زیرا رخصت برای انسان‌های ضعیف است و مباحات شرع به خاطر تخفیف بر انسان‌های عاجز و ناتوان قرار داده شده است و شریعت باب راحتی و ترفّه را گشوده است، ولی در طریقت این راحتی و رخصت از نفس اماره گرفته می‌شود تا بر سالک دلیر نشود و از مباحات به محرّمات مایل نگردد (ر.ک؛ العبادی، ۱۳۶۸: ۱۸).

دیدگاه میبیدی

میبیدی می‌گوید: «نفس سحّاره در مرتبه بالاتر از نفس مکاره و پایین‌تر از نفس مطمئنه است که به دنبال فریب سالک است و گاه با مستمسک قرار دادن شریعت، او را از مقام حقیقت تنزل می‌دهد. این نفس، گرد اهل حقیقت گردد. چون او را بر طاعات و انواع ریاضات محکم ببیند، گوید بر نفس خود رحمت کن، «إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»، چون مرد نه محقق باشد، او را از مقام حقیقت با مقام شریعت آرد، رخصت پیش وی نهد و هر جا رخصت آمد، آرام نفس پدید آید و از آنجا نفس قوت گیرد و او را به مقام اول باز برد؛ یعنی از مقام حقیقت دوباره به مقام شریعت بازمی‌گرداند و نفس اماره باز دید آید» (میبیدی، ۱۳۷۱: ۹۶).

در اینجا عارف باید از اینکه از مقام حقیقت پایین تر آمده است و به طریقت و شریعت نظر افکنده، توبه کند و این توبه، توبه عرفانی است و مصداق «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ» است؛ زیرا برای کسی که عوام است و اهل عمل به شریعت نیست، اگر وارد عمل به شریعت شود، این کار او یک حسنه است، اما برای عارفی که از شریعت و طریقت گذر کرده و عمیق شده و به حقیقت رسیده است، بازگشت نگاه او دوباره به شریعت، یک نوع سیئه مقربین است و نه به معنای باطل کردن شریعت است (ر.ک؛ قشیری، ۱۳۷۴: ۱۲۶).

پس همانگونه که این نگاه تخصصی به حسنه و سیئه فقط در احوال عرفانی قابل فهم و درک است و هرگز اینجا منظور از سیئه، گناه ظاهری نیست، نگاه به شریعت، طریقت و حقیقت هم با این نگاه لطیف عرفانی قابل فهم است و هرگز نفی شریعت و شریعت‌گریزی در آن وجود ندارد، تنها و تنها سخن از مراتب احوال عارف است نه نفی شریعت.

میبیدی در کشف/الاسرار می‌گوید: «بدان که علم سه قسم است: علم شریعت، علم طریقت و علم حقیقت. شریعت آموختنی است، طریقت معاملی است و حقیقت یافتنی است. علم شریعت را گفت: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» (الأنبیاء / ۷). علم طریقت را گفت: «وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (المائدة / ۳۵). علم حقیقت را گفت: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (الکهف / ۶۵). حوالت شریعت به استاد کرد. پس هر که بپندارد که در علم شریعت واسطه به کار نیست، او را در این علم بهره‌ای نیست. حوالت طریقت با پیر کرد و حوالت حقیقت با خود کرد. چون این سه علم، حاصل شد، نوری تابد در دل که به آن نور، ذات نبوت بشناسد. چون این شناخت بداند، او را از درگاه نبوت این تشریف و تخصیص یابد که «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۱۶۹).

نتیجه‌گیری

عرفای واقعی به اعمال دینی بی‌اعتنا نیستند، بلکه اعمال شریعت را بدون روح اخلاص و توجه، کافی و کارآمد نمی‌دانند. آنان که عارفان را آسان‌گیرتر از فقها در حوزه شریعت می‌دانند، سخت به خطا می‌روند، برای اینکه مسامحه و سهل‌انگاری تنها در حوزه شریعت مجاز است و جریان دارد و قلمرو تکالیف شرعی محدودند و در حدّ توان عرفی و عادی

روزمرة انسان‌ها تنظیم شده‌اند؛ زیرا کسی با عمل به واجبات و ترک محرّمات شریعت، زیاد دچار سختی نمی‌گردد، در صورتی که نظام ریاضت عرفا بر اساس تحمل سختی و سخت‌گیری استوار است.

بنابراین، تا انسان زیر فشار و سختی قرار نگیرد، ریاضت تحقق نمی‌یابد، به همین دلیل است که عرفا نظام ریاضتی خود را تنها با واجبات و محرّمات شرعی تنظیم نکرده‌اند و به ناچار مستحبات و مکروهات و مستحسّنات زیادی را به این واجبات و محرّمات می‌افزایند. عرفای زیادی در موارد متعددی به این نکته تصریح کرده‌اند. پس سالک تا در قید حیات دنیوی است، نمی‌تواند از پیروی شریعت رویگردان باشد و اگر گفته‌اند هر کس که در حقیقت به سر می‌برد، از شریعت مفارق می‌گردد. به طور اطلاق صد البته مربوط به این عالم نیست که محسوس و معقول است، و این جمله «لَوْ ظَهَرَتِ الْحَقَائِقُ بَطَلَتِ الشَّرَائِعُ» به هیچ وجه نفی ارزش و بهای شریعت و طریقتی را که به حقیقت ختم می‌شود، نمی‌کند، چرا که با ظهور حقایق باز هم حقیقتی از باطن شریعت ظاهر می‌شود و در اینجا باطل شدن به معنی عبور از ظاهر به باطن است نه به معنای باطل در احکام عبادی، چنان‌که در بحث تطبیق شریعت، طریقت و حقیقت در مثال نماز از قول سید حیدر آملی مراتب آن شرح شد.

فصلنامه علمی - پژوهشی سراج منیر
سال ۴ شماره ۱۳ زمستان ۱۳۹۳

اینکه گروهی از اهل ظاهر، اهل باطن را رد کرده‌اند و دیدگاه آنان را بدعت می‌گویند، از همین اختلاف مراتب ناشی می‌شود، چنان‌که ابن‌سینا در مقدمه منطق‌المشرّقین می‌گوید: «ژرفاندیشی را بدعت و مخالفت با مشهورات را ضلالت می‌دانند». چون برخی که به ظاهر عبارات عادت کرده‌اند و توان عقلی‌گذر از عبارت را ندارند و نمی‌توانند جنبه باطنی و اشارات و لطایف و حقایق دین و قرآن را درک کنند، به جای کوشش برای درک عمیق آنها، ساده‌ترین راه را انتخاب می‌کنند و هر دیدگاه عمیقی را که با ظاهر عبارت و مشهورات همخوانی نداشته باشد، بدعت و گمراهی می‌دانند، در حالی که هر یک از اهل شریعت، طریقت و حقیقت به دنبال آن هستند که بدانند معنای حقیقی کتاب و احادیث چیست تا معنای پنهان شده در زیر نص ظاهر را آشکار کنند و پیام باطنی و معنوی قرآن را به گوش مردم زمانه خود برسانند.

منابع و مأخذ

- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۲). *أسرار الشریعة و أطوار الطریقة و أنوار الحقیقة*. مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ . (۱۴۲۲ ق.). *تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم*. تحقیق سید محسن موسوی تبریزی. چاپ سوم. تهران: وزارت ارشاد.
- _____ . (۱۴۳۱ ق.). *تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز الحکیم*. تحقیق سید محسن موسوی تبریزی. چاپ ۵. قم: مؤسسه فرهنگی نشر نور علی نور.
- _____ . (۱۳۸۴). *جامع الأسرار و منبع الأنوار*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن منور، محمد. (۱۳۷۸). *اسرار التوحید*. به اهتمام حسین بدرالدین. تهران: نشر سنائی.
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۷۲). *منازل السائرين*. شرح عبدالرزاق کاشانی. تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر. تهران: انتشارات بیدار.
- سراج طوسی، ابی نصر عبدالله بن علی. (۱۴۲۱ ق.). *اللمع فی تاریخ التصوف الإسلامی*. ضبط کامل مصطفی الهنداوی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- صبحی، صالح. (۱۳۵۹ ق.). *نهج البلاغه*. قم: انتشارات هجرت.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی. (۱۴۱۰ ق.). *من لا یحضر الفقیه*. تعلیقه و تصحیح سید حسن موسوی خراسانی. ج ۲. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- _____ . (۱۳۶۱). *معانی الأخبار*. ج ۲. قم: انتشارات اسلامی.
- صفار، محمد بن حسن فروخ. (۱۴۰۴ ق.). *بصائر الدرجات*. ج ۱. قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- العبادی، قطب‌الدین ابومنصور بن اردشیر. (۱۳۶۸). *التصنیة فی أحوال المتصوفه (صوفی نامه)*. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات علمی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۹). *تذکرة الأولیاء*. تهران: انتشارات اساطیر.
- غزالی، محمد. (بی تا). *احیاء العلوم الدین*. ج ۳. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). *الرسالة القشيرية*. مترجم حسن بن احمد عثمانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

قشیری، عبدالکریم بن هوزن. (۱۳۷۴). *الرسالة القشيرية*. تهران: انتشارات بیدار.
کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۶۷). *مصباح الهداية و مفتاح الكفاية*. به تصحیح جلال الدین همایی. تهران: نشر هما.

لاهیجی، شیخ محمد. (۱۳۷۴). *مفاتيح الإعجاز في شرح گلشن راز*. با مقدمه کیوان سمیعی. تهران: انتشارات سعدی.

لویزن، لئونارد. (بی تا). *میراث صوفیه*. ج ۱. ترجمه مجدالدین کیوانی. بی جا.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق.). *بحار الأنوار*. ج ۶۴. بیروت: مؤسسه الوفا.

محدث نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ ق.). *مستدرک الوسائل*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۷۲). *میزان الحکمه*. المجلد الخامس. مکتب الأعلام الإسلامي.

میبدی، رشیدالدین. (۱۳۷۱). *كشف الأسرار و عدة الأبرار*. ده جلد. ج ۵. تهران: انتشارات امیرکبیر.

نجم رازی، ابوبکر بن محمد. (۱۳۶۶). *مرصاد العباد*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

خیوقی، احمد بن عمر (نجم الدین کبری). (۱۳۶۳). *آداب الصوفیه*. به اهتمام مسعود قاسمی. چاپ اول. تهران: کتابفروشی زوار.

نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۴). *کتاب الإنسان الكامل*. با پیشگفتار هانری کرین. تهران: انتشارات طهوری.

هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۵۸). *كشف المحجوب*. تصحیح ژو کوفسکی. تهران: انتشارات طهوری.