

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)
سال هفتم، شماره اول، پیاپی ۲۴، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۱۷۶-۱۵۷

نقش قرائت و استماع قرآن در سیر و سلوک (در متون عرفانی زبان فارسی تا پایان قرن ششم هجری)

تقی اژه‌ای* - احسان رئیسی**

چکیده

عرفا همواره به قرآن به عنوان سرچشمه اصیل و ناب عرفان اسلامی توجه داشته‌اند و بنای تمام مراحل و منازل سلوک را بر آن استوار کرده‌اند. علی‌رغم وضوح این موضوع که بنیاد زندگی، تفکر و سیر استکمالی عرفا بر قرآن استوار است؛ اما برای تبیین نحوه نگرش عرفا به قرآن لازم است که دیدگاه‌ها و اقوال عرفا در باب بدقت بررسی و تحلیل شود. یکی از نکات مهم در متون عرفانی، توجه ویژه عرفا به تمثیل و استشهاد به آیات قرآن کریم برای اثر بخشی بیشتر کلام است. این موضوع سبب شده است که بعضی از این آیات به مشهورات خانقاهی تبدیل شود. علاوه بر آن از نظر عارفان، قرائت و سماع قرآن اهمیت بسزایی در سیر و سلوک عرفانی دارد. قرائت و سماع قرآن در مراحل مختلف سلوک و بویژه در طی مقامات و احوال عرفانی نقش پررنگی دارد. براین اساس سالک بوسیله این دو می‌تواند از عقبه‌های طریقت عبور کرده و به مقصود دست پیدا کند. این پژوهش بر آن است که با بررسی و تحلیل متون مهم عرفانی، جایگاه قرائت و سماع قرآن را در سیر و سلوک تبیین کند.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان t.ejeh@ltr.ui.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی ادبیات عرفانی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسؤل) ehsan.reisi@gmail.com

واژه‌های کلیدی

قرآن، عرفان، سیر و سلوک، قرائت قرآن، استماع قرآن.

مقدمه

عرفان اسلامی از دو منبع اصیل قرآن و سیره، سرچشمه گرفته است و همچنین با وجود ائمه اطهار (ص) رشد کرده است. هر چند در باب ریشه‌های عرفان اسلامی نظریات گوناگونی تاکنون مطرح شده؛ اما با توجه به مستندات موجود واضح است که عرفان اسلامی ریشه‌ای جز موارد مذکور ندارد.^۱

جایگاه ویژه قرآن در نزد عرفا، به عنوان کتاب آسمانی و همچنین چراغ راه طریقت بوضوح مشخص است.

پیش از ورود به بحث، ذکر چند نکته درباره قرآن و اهمیت توجه به ضروری می‌نماید. امام علی (ع) در خطبه ۸۷ نهج البلاغه می‌فرماید: «قَدْ أُمِّكِنَ الْكِتَابَ مِنْ زَمَانِهِ فَهُوَ قَائِدُهُ وَإِمَامُهُ يَحُلُّ حَيْثُ حَلَّ ثَقَلَهُ وَيُنزِلُ حَيْثُ كَانَ مَنزِلُهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷: ۱۰۴). بر این اساس چند نکته مهم مطرح می‌شود:

قرآن راهبر و پیشوای انسان معرفی شده است و هر جا که قرآن به عنوان راهبر بار بیندازد و ساکن شود، آن که زمام اختیارش را به قرآن داده است، نیز جایگیر خواهد شد.

از سوی دیگر حضرت صادق (ع) نیز می‌فرماید: «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِعِبَادِهِ فِي كَلَامِهِ» (← شیخ بهایی، ۱۴۰۵: ۳۷۲؛ قمی، ۱۳۶۸، ۱: ۶۰). تجلی حق که عبارت از اشراق نور او بر دل بنده است، نتایجی دربر دارد. در همین باب در دعای عرفه امام حسین (ع) می‌خوانیم: «أَنْتَ الَّذِي أَشْرَقْتَ الْأَنْوَارَ فِي قُلُوبِ أَوْلِيَائِكَ حَتَّى عَرَفُوكَ وَوَحَّدُوكَ وَأَنْتَ الَّذِي أَرَزَلْتَ الْأَعْيَانَ عَنْ قُلُوبِ أَحِبَّائِكَ حَتَّى لَمْ يُجِئُوا سِوَاكَ وَ لَمْ يَلْجَأُوا إِلَيَّ غَيْرِكَ» (← مجلسی، ۱۴۰۳، ۹۵: ۲۲۶).

بدین ترتیب با اشراق نور حق در قلب عارف، وی به پنج چیز دست می‌یابد: معرفت، توحید، طرد غیر او، محبت حق، ناامیدی از غیر او. در متون عرفانی نیز، توجه به تلاوت و استماع قرآن، بر پایه محورهای پنجگانه مذکور استوار شده است.

آنچه عرفا در باب بزرگداشت قرآن گفته‌اند، قابل احصا نیست؛ اما از تمام آنها این گونه استنباط می‌شود که آنان تنها راه نیل به کمال و وصول به حقیقت را شاهراه قرآن می‌دانند:

ای یوسف آخر بهر توست این دلو در چاه آمده (مولوی، ۱۳۸۴: ۸۵۴)	از چاه شور این جهان در دلو قرآن رو برآ
زان کجا عروه وثقای تو جز قرآن نیست (سنایی، ۱۳۴۱: ۸۲)	تکیه بر شرع محمد کن و بر قرآن کن
آن جهان رست از عقوبت این جهان جست از فتن پس تو در چاه طبیعت چند باشی با وسن (همان، ۲۵۳)	گرد قرآن گرد زیرا هر که در قرآن گریخت چون همی دانی که قرآن را رسن خواندست حق

برخی عرفا نیز از روی آوردن به ظاهر قرآن و غافل ماندن از باطن آن، سخن رانده‌اند:
«دریغا خلق بظاهر قرآن قناعت کرده‌اند؛ و همه از او پوستی بینند. باش تا مغز او خورند که «القرآن
مأدبة الله في أرضه» (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱: ۱۷۷).

این موضوع به اشکال مختلف در متون عرفانی مطرح شده است. گروهی از عرفا بر این اعتقادند که
ایمان سطحی به علت وقوف نایافتن بر مغز قرآن است:

خود نمی‌دانی معانی را عیان پوست را انداز پیش کرکسان (عطار، ۱۳۷۶: ۳۹)	تو ز دین لفظی برآری بر زبان رو ز قرآن مغز گیر و پوست مان
که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا که از خورشید جز گرمی نیابد چشم نابینا (سنایی، ۱۳۴۱: ۵۹)	عروس حضرت قرآن نقاب آن گه براندازد عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی

نکته مهم دیگری که عرفا درباره استماع قرآن به آن توجه داشته‌اند، سکوت و خاموشی در حین
قرائت قرآن است. این دیدگاه معمولاً با استناد به آیه شریفه *وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ انصِتُوا
لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ* (اعراف/۲۰۴). قشیری با استناد به آیه مذکور خاموشی را از آداب حضور معرفی
می‌کند (← قشیری، ۱۳۵۴: ۱۸۲). میبدی نیز این آیه شریفه را با سماع پیوند می‌دهد: «سماع حقیقت،
استماع قرآن است» (میبدی، ۱۳۷۱، ۳: ۸۳۲).

پرسش اساسی این پژوهش آن است که قرآن علاوه بر آنچه ذکر شد، در سیر و سلوک عرفانی چه

نقشی دارد و عرفا برای گذر از مسیر طریقت و رسیدن به حقیقت، چگونه از قرآن بهره مند می‌شوند. در این پژوهش سعی شده است که با مطالعه متون عرفانی با تأکید بر کتابهای: شرح التعرف، تذکره الأولیا، رساله قشیریه، عوارف المعارف، کشف المحجوب، اللمع فی التصوف، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر و کیمیای سعادت، به پرسشهای مذکور پاسخ داده شود. در ابتدا دیدگاه‌ها و اقوال عرفا و متصوفه در باب بزرگداشت قرآن بررسی و تحلیل می‌شود و پس از آن ذیل عناوین فهم قرآن از نظر عرفا، نقش قرائت قرآن در طریقت و نقش استماع قرآن در طریقت، دیدگاه‌های صوفیان طرح و تحلیل می‌شود.

بزرگداشت قرآن در طریقت

قرآن هدایتگر که برای تمام انسانها نازل شده، کتابی است که با نشان دادن راه صواب و خطا، انسان را به سمت کمال سوق می‌دهد. به عقیده عرفا، قرآن موجب می‌شود که خلق از ظلمت کفر بیرون آیند و در نور علم و ایمان غرق شوند (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ۴: ۱۵۴۷). ابونصر سراج در باب تبیین تصوف و مذهب صوفیه، عنوان می‌کند که اصول مذهب تصوف همانهایی است که قرآن تأیید کرده است (سراج، ۱۳۸۲: ۶۶). در اللمع و تذکره الأولیا نیز از قول سهل تستری این گونه آمده است: «اصول ما شش چیز است: تمسک به کتاب خدای - عز و جل - و اقتدا به سنت رسول - علیه السلام - و خوردن حلال و بازداشتن دست از رنجاندن خلق - و اگر چه تو را برنجانند - و دور بودن از مناهی، و تعجیل کردن به گزاردن حقوق» (عطار، ۱۳۳۶: ۲۶۳). محمدبن حسین نصرآبادی هم مهم ترین اصل تصوف را «ایستادن بر کتاب و سنت» می‌داند (قشیری، ۱۳۵۴: ۸۳). میدی در عباراتی شیوا و لطیف، قرآن را این گونه معرفی می‌کند: «یادگار مؤمنان است و مونس عارفان و سلوة محبان و آسایش مشتاقان... شفای بیمار دلان، آسایش اندوهگنان... شفای دردها است، و داروی علتها و شستن غمها و چراغ دلها» (میدی، ۱۳۷۱، ۴: ۳۳۱).

در باب اهمیت همنشینی با قرآن اقوال بسیاری از زبان عرفا نقل شده است، برای مثال از ابن سَمَّاک نقل شده است که: «طریق آن است که خدای - عز و جل - را مونس خود سازی و کتاب او همراز خود گردانی» (عطار، ۱۳۳۶: ۲۴۶)، حاتم اصم نیز در راه سلوک، بهترین مونس و همراه را قرآن می‌داند (همان، ۲۵۵).

عرفا همواره با بزرگداشت از قرآن سخن گفته‌اند و حتی تصانیف خویش را به دلیل آن که به فهم قرآن کمک کند، در بین خلق برملا می‌کرده‌اند؛ از جمله یکی از مهم‌ترین متون عرفانی؛ یعنی تذکرة الاولیا که عطار، یکی از مهم‌ترین انگیزه‌های تصنیف آن را این گونه شرح می‌دهد: «بعد از قرآن و احادیث بهترین سخنها سخن ایشان دیدم و جمله سخن ایشان شرح قرآن و احادیث دیدم» (همان، ۶). حکایت‌های بسیاری در متون عرفانی در باب کرامات قرآن ثبت شده است که همگی نشان از ارجمندی بسیار زیاد قرآن نزد صوفیه دارد. از جمله این حکایات ماجرابی است که قشیری در باره ابومعویه الاسود آورده است. پس از این که اسود نابینا می‌شود و قادر به دیدن هیچ چیز نیست، با گشودن کتاب خدا، برای خواندن آن، به چشم‌هایش توان دیدن اعطا می‌شود و پس از اتمام آن، دوباره نابینا می‌شود (قشیری، ۱۳۵۴: ۶۷۲).

آنچه در باب بزرگداشت قرآن در متون صوفیه آمده است، قابل احصا نیست؛ اما از مجموع آنها می‌توان استنباط کرد که یکی از مهمترین اهداف عرفا در طی طریق، توجه به قرآن و استقامت در راه آن بوده است. برای مثال، قشیری در بابی مشبع با عنوان در ذکر مشایخ این طریقه و آنچه از سیره و قول ایشان دلیل کند بر تعظیم شریعت، حکایات بسیاری آورده است که در آنها توجه ویژه عرفا به قرآن بخوبی آشکار است.^۲

عارف حقیقی که به خدا دل بسته است، تمام مخلوقات وی را نیز دوست می‌دارد. تا آنجا که یکی از نشانه‌هایی که برای سالک مطرح کرده‌اند، شفقت به خلق خدا و مهربانی با مخلوقات اوست. غزالی با آگاهی از این نکته، یکی از نشانه‌های محبت به خدا را دوست داشتن قرآن و رسول (ص) معرفی می‌کند (غزالی، ۱۳۶۴، ۲: ۶۰۲). بنابراین تنها کسی می‌تواند مدعی محبت باشد و خود را سالک بداند که قرآن و حضرت رسول (ص) را دوست بدارد.

پیوند کتاب خدا و سنت که همواره به مسلمین گوشزد شده و در بین علماء علوم مختلف اسلامی مطرح است، این موضوع در بین عرفا نیز به عنوان اصلی‌ترین ستون طریقت شناخته می‌شود. سالک باید در هر حالی نیز برای سنجیدن و محاسبه خویش در مسیر سلوک باید از معیار کتاب خدا و سنت استفاده کند. جنید بغدادی، سلوک را در راهی جز قرآن و سنت خطا می‌داند و مریدان و شاگردان را پند می‌دهد که «همه راه‌ها بر خلق بسته است مگر که بر راه محمد - علیه الصلوة و السلام - رود که هر

که حافظ قرآن نباشد و حدیث پیغمبر - علیه الصلوة و السلام - نوشته باشد، به وی اقتدا مکنید؛ زیرا که علم به کتاب و سنت باز بسته است» (همان، ۳۶۳؛ قشیری، ۱۳۵۴: ۵۲).

صوفیان واقعی کسانی هستند که تمام افعال و اقوالشان موافق کتاب خدا و سنت باشد و حتی یک قدم از مسیر این دو منحرف نشوند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۳۲). جنید بغدادی در تشبیهی زیبا، قرآن و سنت را به دو شمع تشبیه می‌کند که سالک را در طول سلوک از ظلمت نجات می‌دهند: «این راه کسی رود که کتاب خدای - عز و جل - بر دست راست گرفته باشد و سنت مصطفی - علیه السلام - بر دست چپ گرفته، و به روشنایی این دو شمع می‌رود تا نه در مغاک شبهت افتد و نه در ظلمت بدعت» (عطار، ۱۳۳۶: ۳۶۳).

در مسیر طریقت وارداتی بر جان سالک وارد می‌شود که مکتسب نیستند و همچنین مانند خواطر، ممکن است انواع مختلفی داشته باشند.^۳ از جمله این واردات می‌توان احوال، مواجید، خواطر و طوارق را نام برد. پیران طریقت همواره متذکر شده‌اند که هر گاه چنین وارداتی بر جان آنها فرود می‌آمده است، آنها را با کتاب خدا و سنت تطبیق می‌داده‌اند تا دچار گمراهی نشوند. ابو سلیمان دارانی، ابوحفص حداد، جنید بغدادی، سهل تستری و ابوعلی ثقفی از جمله کسانی هستند که در این باب اظهار نظر کرده‌اند (سراج، ۱۳۸۲: ۳۳۵؛ قشیری، ۱۳۵۴: ۴۱-۴۶)؛ (سهروردی، ۱۳۶۴: ۲۲). برای مثال سهل تستری گفته است: «هر وجدی که کتاب و سنت گواه آن نبود، باطل بود» (عطار، ۱۳۳۶: ۲۶۳). سراج از قول یکی از پیران طریقت این گونه نقل می‌کند: «گوشم علمی از علوم اهل حقیقت را شنیدم آن را اجازه ورود به دل ندادم، مگر پس از تطبیق آن بر کتاب و سنت» (سراج، ۱۳۸۲: ۳۷۷). تطبیق احوال، خواطر و مواجید با کتاب و سنت توسط کاشانی بدین صورت تبیین می‌شود که اگر یکی از واردات به چیزی خلاف شرع و خلاف احکام قرآن، حکم کند، سالک باید آن را از محلی غیر الهی و غیر ملکی تلقی کند و نباید به آن توجه کند (کاشانی، ۱۳۸۸: ۱۰۷).

از سوی دیگر مشایخ طریقت همواره بر اهمیت قرائت و سماع قرآن تأکید کرده‌اند. این موضوع در بخشهای بعد بتفصیل تشریح خواهد شد. در ابتدای هر یک از این بخشها، کلیاتی در باب موضوع مورد بحث می‌آید و سپس نقش قرائت و سماع قرآن در هر یک از مقامات و احوال عرفانی تبیین می‌شود.^۴

جایگاه قرائت قرآن در سیر و سلوک

قرائت قرآن که در چند موضع از قرآن کریم به آن اشاره شده است،^۵ از نظر عرفا یکی از مهم‌ترین ارکان طریقت به شمار می‌رود. آنها با استناد به حدیثی از پیامبر اکرم (ص)، بهترین عبادت را قرائت قرآن دانسته‌اند (غزالی، ۱۳۶۱، ۱: ۵۹۴) و به همین دلیل - آنگونه که در شرح احوال پیران طریقت آمده است - مؤانست بسیاری با قرآن و قرائت آن داشته‌اند و علاوه بر آن همواره مریدان و شاگردان خود را به مداومت در قرائت قرآن فرا می‌خوانده‌اند. جنید بغدادی در حال احتضار، دست از قرآن خواندن نمی‌کشد و در جواب ابومحمد جریری که نگران حال اوست می‌گوید: «اولیتر از من به این کیست و هم اکنون صحیفه من اندر نوردند» (قشیری، ۱۳۵۴: ۵۳ و ۵۲۳).^۷ نجم‌الدین کبری در متن اجازه‌نامه‌ای که به شیخ رضی‌الدین ابو العلاء بن لالا داده‌است با توصیه‌ی اکید، وی را به قرائت قرآن می‌خواند (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۸: ۳۱).

در حکایتی اعجاب آور می‌خوانیم که ابوسعید ابوالخیر از اطرافیان می‌خواهد که او را به صورت واژگون، از پا به درخت بیاویزند و پس از آن شروع به ختم قرآن می‌کند، این کار را چنان ادامه می‌دهد که از چشمانش خون جاری می‌شود و پس از آن با رسید به آیه‌ای از قرآن،^۸ به کار خود پایان می‌دهد (عطار، ۱۳۳۶: ۶۹۵). حکایات دیگری هم درباره‌ی سایر عرفا نقل شده است که همه آنها اهمیت بسیار ختم قرآن را نزد صوفیه نشان می‌دهد.

در متون عرفانی؛ بخصوص متون تعلیمی عرفانی، سالکان طریقت به خواندن قرآن دعوت می‌شوند. اغلب عرفا درباره‌ی این موضوع به عنوان یکی از اصول سیر و سلوک سخن گفته‌اند و سلامت دین و امنیت طی طریق را وابسته به آن دانسته‌اند. شیخ ابواسحاق کازرونی در هنگام مرگ مریدان را به «مداومت درس قرآن» در بامداد فرا می‌خواند و به این طریق نشان می‌دهد که مهم‌ترین مسأله در طریقت که پیش از مرگ وی باید برای سالکان روشن شود، قرآن خواندن است (همان، ۶۶۳). در عوارف المعارف نیز بارها به این موضوع اشاره شده است، از جمله این که سهروردی قرآن خواندن را در وقت صبحگاه و همچنین در هنگام شروع غذا خوردن - «تا نور ذکر با طعام به اجزای قالب برسد تا در دل هیچ تغییر پیدا نکند» - توصیه می‌کند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۴۲-۱۵۳).

توجه عرفا به قرآن خواندن، نه تنها در مسائل عملی و روزمره آنها بارز است؛ بلکه این توجه موجب

می‌شود که عده‌ای از آنها در باب قرآن خواندن به ارائه نظریه پردازند. برای مثال غزالی در کتاب احیاء علوم الدین، بخشی مشبع را به قرآن خواندن و تبیین اصول و فواید آن می‌پردازد^۱ و به صورت مشروح در این باب سخن می‌گوید. وی برای قرائت قائل به سه درجه است. نخست آن که قاری تصوّر کند که در برابر حق ایستاده است و برای وی قرآن می‌خواند. غزالی معتقد است که این حالت، «حال تملق و سؤال باشد و تضرع و ابتهاج». درجه دوم آن که به وسیله دل چنان مشاهده کند که خداوند با او سخن می‌راند و «به انعام و احسان خود با وی راز می‌گوید» در این حالت، قاری در مقام شرم و تعظیم و گوش دادن و فهم کردن است. درجه آخر آن است که «در کلام، متکلم را ببیند و در کلمات، صفات را» در این حال هیچ چیز حجاب راه قاری نمی‌شود و وی تمام همتش متوجه متکلم است و ماسوی الله را فراموش می‌کند (غزالی، ۱۳۶۱، ۱: ۶۶۲). سراج نیز در باب قرائت قرآن، پیرامون حدیثی از پیامبر اکرم (ص) با این مضمون که «قرآن را با صدای خوش زینت دهید»^۱ نظریه پردازی می‌کند (سراج، ۱۳۸۲: ۳۰۵).

سنایی نیز معتقد است که قرائت قرآن دارای دو درجه است و ظاهری و باطنی دارد. براین اساس عده‌ای از سر غفلت تنها به حروف آن مشغول شده‌اند و «حرف پیمای» هستند و گروهی دیگر با چشم جان در حروف قرآن نظر می‌کنند و روح آنها را درمی‌یابند. در واقع این گروه هستند که به معانی الفظ قرآن هم پی می‌برند.

از سر غفلت و ره عصیان	ای تو را از قرائت قرآن
در جنان از وقوف شوقی نه	بر زبان از حروف ذوقی نه
غافلان را تلاوتی به زبان	عاقلان را حلاوتی در جان
چشم جسم این و چشم جان آن را	دیده روح و حروف قرآن را

(سنایی، ۱۳۸۳: ۱۷۲)

قرائت و تدبّر در آیات قرآن

در این بخش حکایتی بسیار مهم و ارزشمند از تذکرة الاولیا نقل می‌شود. آنچه خواهد آمد، بیان کننده آنست که برخی عرفا بر این اعتقاد بوده‌اند که قرآن خواندن، به هر حال بر روح و جان سالک اثر می‌گذارد حتی اگر آگاهی نسبت به فهم آن وجود نداشته باشد. این حکایت به دلیل اهمیت به ور مستقیم نقل می‌شود:

از امام عبد الرحمن اکّاف - رحمة الله عليه - پرسیدند که «کسی که قرآن می‌خواند و نمی‌داند که

چه می‌خواند، آن را هیچ اثری بود؟». گفت: «کسی که دارو می‌خورد و نمی‌داند که چه می‌خورد، اثر می‌کند. قرآن چگونه اثر نکند؟ بل که بسی اثر کند» (عطار، ۱۳۳۶: ۷).

با این حال، عده‌ای دیگر از عرفا نیز با نظر گفته شده، موافق نیستند و برای تدبّر در حین قرائت قرآن اهمیت بسیاری قائل شده‌اند. تدبّر در آیات قرآن و عمل کردن به آنها هم به اندازه قرائت قرآن، از سوی پیران طریقت مهم دانسته شده است. ابوسلیمان دارانی هیچ چیز را بهتر از قرآن خواندن و تأمل در آن نمی‌داند (عطار، ۱۳۳۶: ۱۳۴). از وی نقل شده است که گاهی پنج شب در معنی یک آیه تأمل می‌کرده است (سراج، ۱۳۸۲: ۳۱۵). ابونصر سراج ویژگی‌های را بیان می‌کند که خاص صوفیان است و ایشان را از دیگر طبقات علم متمایز می‌کند. این ویژگی‌ها عبارت است از: «به کار داشت آیات کتاب خداوند و تلاوت آنها و آگاهی از کلمات رسول او» (همان، ۷۳).

عرفا با ذکر این نکته که دروازه ورود به طریقت، حلاوت یافتن از قرآن خواندن است، شروع سیر استکمالی را وابسته به قرآن خواندن دانسته‌اند (قشیری، ۱۳۵۴: ۳۵۲؛ عطار، ۱۳۳۶: ۸۷). کسی که در راه تصوّف قدم می‌گذارد، اگر به اعمال عبادی، از جمله قرآن خواندن توجه نکند، هیچ گاه نمی‌تواند این راه را به پایان برساند. به همین دلیل است که عرفا تا این اندازه به قرآن خواندن اهمیت داده‌اند.

صوفیان اوراد خاصی دارند که در طول شبانه روز به ذکر آنها می‌پردازند. اما برای این که در طول شبانه روز هیچگاه در نیایش به غلط نیفتند، همواره اوراد و اذکار و اعمال خویش را به وسیله قرآن مستقیم می‌کنند (همان، ۱۹۵). به این ترتیب هیچ وقتی از اوقات عرفا بی حضور قرآن سپری نمی‌شود. به این دلیل است که تنها چیزی که در خلوت و چله نشینی، راهرو را همراهی می‌کند، کتاب خداست. قرآن، نه تنها در آغاز سلوک، سالک را در مسیر صحیح قرار می‌دهد؛ بلکه در هر لحظه از سیر استکمالی، سالک باید احوال و اقوال خویش را با قرآن اصلاح کند. نشان مرید راستین آنست که هر چه را در دل می‌آورد در قرآن آن را بیابد (سراج، ۱۳۸۲: ۲۴۱). در هر مرحله‌ای از سلوک، این معنی باید در جان سالک نقش ببندد که تنها شاهراه برای وصول به حق گذر از جاده شرع است و قرآن که سرچشمه اصیل شریعت محسوب می‌شود، باید در هر نفسی همراه وی باشد.

رابطه قرائت قرآن با مقامات و احوال عرفانی

علاوه بر آنچه گذشت، قرائت قرآن در طی مقامات و احوال عرفانی نیز تأثیر بسزایی دارد. در این قسمت، به بیان این تأثیر پرداخته می‌شود.

در میان عده‌ای از عرفا - چنان که خواهد آمد- معتقدند که قرآن خواندن موجب طی بعضی از مقامها و فرود بعضی احوال بر سالک می‌شود. امام محمد غزالی معتقد است که قرائت قرآن، تمام مقامات و احوال را حاصل می‌کند: «هیچ چیزی سودمندتر از خواندن قرآن با تفکر یافته نشود. چه او جامع مقامات و احوال است و در او شفای عالمیان است، چه در آن چیزی است که خوف و رجا و صبر و شکر و محبت و شوق و دیگر حالها بار آرد، و در آن چیزی است که از صفت‌های مذموم باز دارد» (غزالی، ۱۳۶۱، ۴: ۷۶۰).

ورع

خواجه عبدالله انصاری در کتاب صد میدان، پس از تعریف ورع، قرائت قرآن و تدبیر در آن را از مقدمات ورع بشمار می‌آورد. وی ورع را پرهیز از «ناپسند»، «افزونی» و «خاطرهای شوریده» می‌داند و معتقد است که قرائت و تدبیر در قرآن موجب می‌شود که خاطرهای شوریده از وجود سالک خارج شود (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۷، ۱: ۲۶۹).

قرب

قرائت قرآن موجب قرب سالک می‌شود. غزالی در ضمن نقل حکایتی از یوسف اسباط بیان می‌کند که اگر کسی در حین قرآن خواندن، همواره خود را مقصر بداند؛ یعنی همیشه متوجه این موضوع باشد که هر قدر هم قرآن بخواند باز هم دچار قصور است و نتوانسته است که حق قرائت قرآن را ادا کند. این موجب می‌شود که قرب حق را به وی عطا کنند (غزالی، ۱۳۶۱، ۱: ۶۲۴).

در باب قرائت قرآن به عنوان یکی از مقدمات قرب در سایر متون عرفانی نیز مطالب مهمی آمده است و همه آنها حاکی از این نکته است که قرائت قرآن، سالک را آماده و شایسته دریافت حال عرفانی قرب می‌کند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۴؛ عطار، ۱۳۳۶: ۲۲۱).

خوف

خوف به عنوان یکی از احوال عرفانی، توجه بسیاری از عرفا را به خود جلب کرده و در باب رابطه آن

با رجا نظریات گوناگونی مطرح شده است.^{۱۱} اما موضوع مهم در این مقال، تبیین رابطه آن با قرائت قرآن است. قرآن خواندن، خوف را بر دل سالک وارد می‌کند، سهروردی با تبیین این موضوع می‌نویسد: کسانی «که از دست طیب قرآن مسهل خوف نوش کرده‌اند» پای بر سر کام خویش می‌نهند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۵۳).

اُنس

سالکی که با قرآن خواندن انس دارد، درون خویش را آماده ورود حال عرفانی انس می‌کند. انس عبارت از شادی دل از حلاوت خطاب حق و خلوت گرفتن از غیر خدا است (عطارد، ۱۳۳۶: ۴۲۳). براین اساس قرآن را «اُنس جان عارفان» و «انس دل دوستان» خوانده‌اند (مبیدی، ۱۳۷۱، ۵: ۶۵۲ و ۶: ۱۱۰). بهاء ولد به تصریح این موضوع را روشن می‌سازد: «قرآن می‌خوان و حقیقت اُنس را مشاهده می‌کن» (بهاء ولد، ۱۳۸۲: ۲: ۶۷). زمانی که سالک با کلام خدا انس بگیرد و به طور مداوم آن را قرائت کند، به درجه‌ای نائل می‌آید که انس خدا را دریافت می‌کند.

مشاهده

زمانی که سالک مقامها و احوال عرفانی را طی کند، مرحله مجاهده را به پایان می‌برد و پس از آن وارد مرحله مشاهده می‌شود. در این مرحله تغییر بنیادین در سیر و سلوک رخ می‌دهد. در مرحله مشاهده دیگر جهد و کوشش سالک کارساز نیست و همه چیز به جذب و کشش الهی مربوط می‌شود.^{۱۲} قرائت قرآن آنچنان در طی طریقت تأثیرگذار است که می‌تواند کشف و مشاهده ملکوت را نصیب سالک سازد. البته هر نوع قرائتی منجر به کشف ملکوت نمی‌شود، این موهبت به کسی اعطا می‌شود که حجاب نفس را بردریده باشد و «که از آن حد بگذرد که به نفس خود التفات کند و در قرائت جز خدای تعالی را نبیند، ملکوت او را منکشف شود» (غزالی، ۱۳۷۱، ۱: ۶۲۴).

یقین

یقین که به عنوان نهمین و آخرین حال عرفانی شناخته می‌شود، از نتایج قرائت قرآن برشمرده شده است، سنایی معتقد است که با قرائت قرآن بنده می‌تواند گوهر یقین را در دریای سینه‌اش بیابد:

گر همی کنج دلت باید و جان آیتی زو به جان و دل بر خوان

تا ذر و گوهر یقین یابی تا درو کیمیای دین یابی
(سنایی، ۱۳۸۳: ۱۸۲)

جایگاه استماع قرآن در سیر و سلوک

گوش فرادادن به قرآن کریم هم مانند خواندن آن، همواره از سوی عرفا توصیه شده است. آنها بهترین مسموعات را برای گوش، دل و سر، کلام خدا دانسته‌اند و همچنین معتقدند که همه مخلوقات موظفند که به قرآن گوش فرا دهند (هجویری، ۱۳۷۵: ۵۱۰). در عرفان، موضوع سماع قرآن به صورت مشروح برای سالکان تبیین شده است؛ از جمله در متونی چون حدیقه و کشف المحجوب، بایبی مستقل را به این بحث اختصاص داده‌اند (سنایی، ۱۳۸۳: ۱۸۲؛ هجویری، ۱۳۷۵: ۵۱۰).

یکی از مهمترین مسائلی که پیرامون استماع قرآن کریم در متون عرفانی آمده است، بحث اصول سماع قرآن است. عرفا بر این عقیده‌اند که استماع قرآن اصولی دارد که انسان با رعایت آنها به بالاترین مرتبه در سماع قرآن می‌رسد. نخستین گام این است که سالک چنان به کلام خدا گوش فراهد که گویی آن را از زبان پیامبر (ص) می‌شنود. پس از آن با تمام وجود مستمع سخن خدای شود به نحوی که بداند آن از زبان جبرئیل بر او خوانده می‌شود. در آخرین مرتبه، سالک چنان مستغرق حضور می‌شود که قرآن را بدون واسطه از حق می‌شنود (سراج، ۱۳۸۲: ۱۲۸). این موضوع در متون عرفانی مؤکد شده است تا این که سهروردی اصطلاح «شهود و سماع متکلم» را برای آن وضع می‌کند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۷). سماع متکلم به این معنی است که مستمع در هر آیه‌ای چنان مستغرق شود که گوینده سخن را حضرت حق بداند. این موضوع در روایتی از امام جعفر صادق (ع) تبیین شده است: «منقول است از جعفر صادق - رضي الله عنه - که نماز می‌کرد. ناگاه بیفتاد و بیهوش شد، پرسیدند که سبب افتادن چه بود؟ گفت: این آیت مکرر می‌کردم، تا از متکلم حقیقی بشنودم» (همان).

اصول استماع قرآن محدود به موارد مذکور نمی‌شود. حضور قلب، فراغت از اشتغالات دنیوی، تمرکز حواس، حسن ادب، طهارت باطن، صدق تحقیق و غیبت و فراغت از نفس نیز از جمله اصول استماع قرآنند که مرید راستین در هنگام شنیدن کلام حق، همه آنها را محقق می‌سازد. اگر سالک نتوانست این گونه کند، بهتر است که استماع قرآن را به زمانی دیگر مؤکول کند؛ چرا که سماع قرآن بدون ایجاد شرایط لازم، منجر به فهم قرآن و حضور در حضرت حق نمی‌شود (سراج، ۱۳۸۲: ۱۲۸ و ۳۱۵).
در متون عرفانی استماع قرآن را از منظر تأثیر در احساسات شنونده، دو قسم دانسته‌اند:

۱- سماع قرآن توسط مبتدیان؛ ۲- سماع قرآن توسط متتهیان.

در نوع اول توان تحمل شنونده کمتر از استماع قرآن است و موجب می‌شود که وی دچار بیخودی شود؛ اما در نوع دوم که ظرف وجودی سالک موسع شده است، شنیدن قرآن وی را از حالت عادی خارج نمی‌کند.

ز اول که مرا عشق نگارم نو بود همسایه به شب ز ناله من نغنود
کم گشت کنون ناله که عشقم بفزود آتش چو همه گرفت کم گردد دود
(مبیدی، ۱۳۷۱، ۱: ۲۳۹-۲۴۰)

علاوه بر آنچه آمد، فراغت از دنیا نیز از دیگر نتایج استماع قرآن است. این فراغت گاهی به حدی می‌رسد که مستمع دچار فنای نفس می‌شود و می‌میرد. در واقع تأثیرگذاری قرآن بر دل و جان انسان و بخصوص سالکان طریقت تا اندازه‌ای است که همه چیز را از آنها می‌گیرد و آنها را به طور کامل در سکر سماع فرو می‌برد. سراج شنوندگان قرآن را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱- کسانی که فقط به قرآن گوش می‌دهند و با دل بهره‌ای از آن نمی‌برند. ۲- کسانی که به راستی قرآن را شنیده، با دل به آن گرویده و از بن جان سخن خدا را شنیده‌اند.
زراره عوفی - از صحابه - از دسته دوم به شمار می‌رود، چون با شنیدن آیه‌ای از قرآن نعره‌ای می‌زند و می‌میرد (سراج، ۱۳۸۲: ۳۱۵).

در این باب حکایات بسیاری نقل شده است که گاهی به داستان پردازی نیز نزدیک می‌شود^{۱۳} چنین ماجرای درباره فرزند فضیل بن عیاض مطرح شده است: «فضیل عیاض را پسری بود علی نام، از پدر مه بود در زهد و عبادت و ترس. روزی در مسجد حرام نزدیک زمزم خواننده‌ای بر خواند: و یوم القیمة تري المجرمین^{۱۴}... وی بشنید، زعقه‌ای بزد و جان بداد» (جامی، ۱۳۷۵: ۳۴). خود عرفا هم در تألیفات خود بیان کرده‌اند که تعداد این حکایات چندان زیاد است که نمی‌توان تمام آنها را جمع آوری و ذکر کرد (همان، ۳۱۶؛ هجویری، ۱۳۷۵: ۵۱۶).

سهروردی در توضیح آیه شریفه ۸۳ سوره مائده،^{۱۵} بیان می‌کند که سماع راستین کلام حق تنها با رفع نفسانیت و بشریت صورت می‌پذیرد (سهروردی، ۱۳۶۴: ۹۰). در واقع سماع حق موجب می‌شود که سالک با رفع انانیت و صفات مذموم بشری به فنا دست پیدا کند.

سماع قرآن موجب پدید آمدن آثاری در شنونده می‌شود. این آثار بر زندگی روزمره وی و همچنین در حیات عرفانی اش تأثیر می‌گذارد. در این قسمت ارتباط سماع قرآن با مراحل سلوک تبیین می‌شود.

توبه

حکایات بسیاری در ضمن متون عرفانی مندرج است که منزل اول سلوک، یعنی یقظه و انتباه^{۱۶} و مقام توبه را با سماع قرآن پیوند می‌دهد. عرفای بزرگی چون فضیل بن عیاض با شنیدن کلام خدا، زندگی پیشین خود را ترک کرده و با رسیدن به مقام توبه، به عرفان و تصوف روی آورده‌اند. وی که مردی راهزن بوده است در یکی از راهزنیهای خود به قاری قرآنی برخورد می‌کند که مشغول خواندن آیه‌ای شریفه از قرآن^{۱۷} است، هنگامی که فضیل، این آیه را می‌شنود دست از راهزنی می‌کشد و در نهایت - به قول هجویری - یکی از مشهوران طریقت می‌شود (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۹۵؛ هجویری، ۱۳۷۵: ۱۲۰). البته در ماجرای توبه فضیل چند نکته مهم قابل تأمل است:

۱. آمادگی وی برای پذیرش کلام حق: هجویری وی را پیش از توبه مردی خدا ترس و آگاه معرفی می‌کند؛

۲. عنایت ازلی که شامل حال فضیل بوده است؛

۳. لطف حضرت حق که سایه بر سر فضیل افکنده بوده است.^{۱۸}

بنابراین سه عامل مذکور را می‌توان از مقدمات توبه فضیل دانست.

خوف و رجا

خواجه عبدالله انصاری که در رساله صد میدان، مراحل سلوک را در صد میدان تشریح می‌کند، میدان هشتماد و هشتم را «اطلاع» می‌داند که از میدان «سماع» زاده می‌شود. اطلاع مستمع به معنی مطلع شدن او بر نصیب خود از حق است. مستمعین به سه دسته تقسیم می‌شوند:

مستمع قرآن به دل زنده، مستمع علم به دل فراغ و مستمع اشارت، به دل بینا.

اطلاع مستمع به قرآن به دل زنده باعث می‌شود که خوف و رجا در دل وی فرود آید:

«اطلاع مستمع به قرآن، به دل زنده. بار آورد او را سه چیز: بیمی از خطا بازدارنده، و امیدی بر خدمت‌دارنده، و سکینه با حکم سازنده» (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۷، ۱/ ۳۲۵). بنابراین گوش فرادادن به کلام حق احوال خوف و رجا را بر دل سالک وارد می‌کند تا وی از خطا باز ایستد و کمر به خدمت حق ببندد.

انس

در بخش قبل، انس به عنوان یکی از نتایج قرائت قرآن مطرح شد. علاوه بر آن، انس از نتایج سماع

قرآن نیز هست. در شرح احوال ابو حفص حداد آمده است که وی با شنیدن قرآن، چنان دچار حال انس می‌شود که بی اختیار، آهن تفته را در دست می‌گیرد و پس از آن نیز آهنگری را رها می‌کند و دیگر بر سر آن حرفه باز نمی‌گردد (قشیری، ۱۳۵۴: ۱۱۰؛ هجویری، ۱۳۷۵: ۱۵۴).

نتیجه

عرفا در سیر استکمالی خویش، به قرآن توجه بسیاری داشته‌اند و از طریق مؤانست با آن در مسیر کمال قدم می‌نهادند. آنها همواره از بزرگداشت قرآن سخن رانده‌اند و برای قرائت و سماع قرآن اهمیت ویژه‌ای قائل بوده‌اند. آنها از قرائت و سماع قرآن برای طی منازل سلوک بهره‌های فراوان برده‌اند و معتقدند قرائت قرآن در طی طریقت، موجب رسیدن به ورع، قرب، خوف، انس، مشاهده و یقین می‌شود. از سوی دیگر، گوش فرادادن به قرآن، توبه، خوف و رجا، انس و فنا را برای سالک به ارمغان می‌آورد. عرفا به ختم قرآن و مداومت در خواندن آن اهمیت می‌داده‌اند و مریدان خویش را به انجام آنها توصیه می‌کرده‌اند. آنها برای استماع قرآن نیز اصولی را متذکر شده‌اند و توجهی ویژه به آن کرده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای کسب اطلاعات بیشتر در باب مباحث موجود درباره سرچشمه‌های عرفان اسلامی، *تاریخ تصوف ۱ (ص ۳۳ تا ۵۱)؛ عرفان نظری (ص ۷۱ تا ۱۰۸)؛ مبانی عرفان نظری (ص ۱۴ تا ۱۷).
- ۲- *ترجمه رساله قشیری (ص ۲۴ تا ۸۷)؛ برای مطالعه بیشتر در باب دیدگاه‌ها و اقوال عرفا در باب قرآن، نک: اللمع (۱۲۱ تا ۱۳۹)؛ تعرف (۳۰۴ تا ۳۰۶)، حدیقه (۱۷۱ تا ۱۸۴)؛ مقالات شمس (۱۸۴ و ۱۸۵ و ۲۵۳)؛
- ۳- خواطر را به چهار دسته حقانی، ملکی، نفسانی و شیطانی تقسیم کرده‌اند (مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ۱۰۳-۱۰۷).
- ۴- توضیح این که در باب منازل سلوک و همچنین مقامات و احوال عرفانی در بین عرفا تشتت آرای بسیاری وجود دارد و هیچ یک از آنها بر سر طرحی خاص از مسیر سلوک اتفاق نظر ندارند. بنابراین در این پژوهش، در باب مقامات و احوال عرفانی به طرحی جامع که در کتاب تاریخ تصوف (۱) آمده استناد شده است. بر این اساس، منازل طریقت عبارت است از:
 ۱. یقظه و انتباه؛ ۲. اراده و طلب؛ ۳. تزکیه نفس؛ ۴. احوال؛ ۵. عشق؛ ۶. سکر و حیرت؛ ۷. فناء فی الله و بقاء بالله؛ ۸. توحید.

- مقامات عرفانی در منزل سوم (تزکیه نفس) و بدین ترتیب آمده‌اند: ۱. توبه؛ ۲. ورع؛ ۳. زهد؛ ۴. فقر؛ ۵. صبر؛ ۶. توکل؛ ۷. رضا.
- احوال عرفانی هم بدین ترتیب ذکر شده‌اند: ۱. مراقبه؛ ۲. قرب؛ ۳. محبت؛ ۴. خوف؛ ۵. رجا؛ ۶. شوق؛ ۷. انس؛ ۸. اطمینان؛ ۹. مشاهده؛ ۱۰. یقین.
- ۵- فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (مزمل/۲۰)؛ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا (اسرا/۴۵).
- ۶- أفضل عبادة امتی قراءه القرآن (شرح نهج البلاغه ۱۰: ۱۴۳)؛ این حدیث در بحارالانوار این گونه آمده است: «أَفْضَلُ عِبَادَةٍ أُمَّتِي بَعْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ الدُّعَاءُ» (بحارالانوار، ۹۰: ۲۹).
- ۷- در ذکر احوال داود طائی نیز، چنین حکایتی آمده است. نک: عطار، ۱۳۳۶: ۲۲۷.
- ۸- فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (بقره/۱۳۷).
- ۹- نک: احیاء علوم الدین ج ۱ صص ۵۸۹ تا ۶۲۵.
- ۱۰- «زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ» بحارالانوار (ج ۸۹: ۱۹۱)؛ جامع الأخبار (۴۹)؛ مستدرک الوسائل (ج ۴: ۲۷۳).
- ۱۱- نک: تاریخ تصوف، ۱/ ۲۵۵-۲۵۷.
- ۱۲- همان، ۲۶۳.
- ۱۳- نک: عطار، ۱۳۳۶: ۳۵۵، ۴۶۸.
- ۱۴- زمزم/۶۰.
- ۱۵- «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ».
- ۱۶- گروهی از عرفا، درد و طلب را نخستین منزل سلوک و گروهی دیگر یقظه و انتباه را اولین گام در سیر و سلوک می‌دانند. برای اطلاعات بیشتر در باب منزل یقظه نک: تاریخ تصوف ۱: ۲۲۰.
- ۱۷- «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ» (حدید/۱۶).
- ۱۸- نک: کشف المحجوب: ۱۲۰

منابع

- ۱- قرآن کریم، ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی.
- ۲- ابن ابی الحدید معتزلی. (۱۴۰۴ ق). شرح نهج البلاغه، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۲۰ جلد در ۱۰ مجلد.

- ۳- بهاء ولد، بهاء الدین محمد بلخی. (۱۳۸۲). معارف، تهران: انتشارات طهوری، چاپ سوم، ۲جلد.
- ۴- تاج الدین شعیری. (۱۳۶۳). جامع الأخبار، قم: انتشارات رضی.
- ۵- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). نفحات الانس، به تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات، چاپ سوم.
- ۶- خواجه عبدالله انصاری. (۱۳۷۷). مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری، محمد سرور مولایی، چاپ دوم، تهران: توس.
- ۷- دهباشی، مهدی و سید علی اصغر میر باقری فرد. (۱۳۸۶). تاریخ تصوف ۱، تهران: سمت، چاپ دوم.
- ۸- رحیمیان، سعید. (۱۳۸۳). مبانی عرفان نظری، تهران، سمت، چاپ دوم.
- ۹- سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۴۱). دیوان، به اهتمام مدرس رضوی، تهران، کتابخانه ابن سینا.
- ۱۰- ----- (۱۳۶۰). مثنویهای حکیم سنایی، به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران: بابک.
- ۱۱- ----- (۱۳۸۳). حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه، به تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۲- سراج، ابونصر. (۱۳۸۲). اللمع فی التصوف، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- ۱۳- سهروردی، ابو حفص شهاب الدین عمر. (۱۳۶۴). عوارف المعارف، ترجمه عبد المؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی - فرهنگی.
- ۱۴- شمس الدین تبریزی. (۱۳۸۵). مقالات شمس تبریزی، به تصحیح محمد علی موحد، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین. (۱۴۰۵ ق). مفتاح الفلاح فی عمل الیوم و اللیلة من الواجبات و المستحبات (ط - القدیمة)، بیروت: نشر دار الأضواء، چاپ اول.

- ۱۵- عطار، محمد بن ابراهیم. (۱۳۳۶). *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار.
- ۱۶- علامه مجلسی. (۱۴۰۴ ق). *بحار الأنوار*، لبنان: مؤسسه الوفاء بیروت، ۱۱۰ جلد.
- ۱۷- ----- (۱۳۷۶). *مظهر المعجایب*، تصحیح احمد خوشنویس، تهران: سنایی.
- ۱۸- عین القضاة همدانی. (۱۳۴۱). *مصنّفات عین القضاة*، تصحیح عقیف عسیران، تهران، دانشگاه تهران.
- ۱۹- ----- (۱۳۴۱). *تمهیدات عین القضاة همدانی*، تصحیح عقیف عسیران، تهران، دانشگاه تهران.
- ۲۰- ----- (۱۳۶۲). *نامه‌های عین القضاة همدانی*، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: منوچهری - زوار، ۲ جلدی.
- ۲۱- غزالی، ابو حامد محمد. (۱۳۶۱). *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۴ جلد.
- ۲۲- ----- (۱۳۶۴). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۳- قشیری، ابو القاسم عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۵۴). *ترجمه رساله قشیری*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد العثماني، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۴- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ اول، ج ۱.
- ۲۵- کاشانی، عزالدین محمود بن علی. (۱۳۸۸). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، با تصحیح، مقدمه و تعلیقات جلال الدین همایی، تهران: نشر هما، چاپ نهم.
- ۲۶- محدّث نوری. (۱۴۰۸ ق). *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۲۷- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل محمد. (۱۳۶۵). *شرح التعرّف لمذهب التصوف*، با مقدمه و تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.

۲۸- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۴). دیوان کبیر شمس، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: طایه.

۲۹- میبدی، رشیدالدین. (۱۳۷۱). کشف الأسرار و عدّة الأبرار، تهران: به اهتمام علی اصغر حکمت، انتشارات امیر کبیر، چ پنجم.

۳۰- نجم الدین کبری. (۱۳۶۸). فوائح الجمال و فوائح الجلال، حسین مشتاقعلی، تهران: انتشارات مروی، چ اول.

۳۱- نهج البلاغه. (۱۳۸۷). ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات جلوه کمال، چاپ دوم.

۳۲- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۷۵). کشف المحجوب، به تصحیح ژوکوفسکی، تهران: طهوری.

۳۳- یتربی، یحیی. (۱۳۸۷). عرفان نظری، قم، بوستان کتاب.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی