



جمع و تفرقه در عرفان اسلامی

برهان جامع علوم انسانی

دکتر حسین لاهی

استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال



چکیده:

دو واژه جمع و تفرقه در اصطلاح صوفیه همراه با ترکیبات مختلف آن، دارای معانی خاصی است؛ به گونه‌ای که برخی از این معانی، در طول زمان و از حوزه‌ای به حوزه دیگر دستخوش تحولاتی شده است بنابراین نگارنده در این نوشتار ابتدا به بررسی معانی این دو واژه نزد مشایخ نخستین پرداخته است و اشاره می‌کند که محور اصلی این تعاریف، توجه و قرب به حضرت حق در یکسو و رویکرد به نفس و ماسوای حق در سوی دیگر است. و بعد تعریف دو واژه را در نزد مشایخ دیگر بیان می‌کند ایشان سپس به بیان تفاوتها و مشابهت‌های جمع و تفرقه پرداخته و خطاهای مصنفین را در اینباره بیان می‌دارد و در نهایت اشاره می‌کند که اختلاف تعاریف مؤلفان بزرگ صوفیه درباره جمع مشابه اختلافی است که در تعاریف مشایخ نخستین دیده می‌شود، در حالی که پیرامون واژه تفرقه، اختلافی مشاهده نمی‌گردد.

در اصطلاح صوفیه این دو واژه همراه با ترکیبات مختلف آن، دارای معانی خاصی است؛ به گونه‌ای که برخی از این معانی، در طول زمان و از حوزه‌ای به حوزه دیگر دستخوش تحولاتی نیز شده است.^۱ بنابراین، ابتدا به بررسی معانی این دو واژه نزد مشایخ نخستین تصوف می‌پردازیم.

جنید بغدادی جمع را با قرب همراه با وجود و تفرقه را با غیبت در بشریت تعریف می‌کند. ابوعلی دقاق آنچه را منسوب به انسان است، تفرقه و آنچه را که از او سلب شده و به حق منسوب می‌گردد، جمع می‌داند.^۲ نوری جمع با حق را با تفرقه از غیر و ابوبکر طاهر جمع را با جمع متفرقات و تفرقه را با تفرقه مجموعات تعریف می‌کند؛ به نحوی که در حال جمع نظر سالک صرفاً معطوف به حق است و غافل از ما سوی و در حال تفرقه تنها دیده به عالم خلق دوخته است.^۳ عمرو بن عثمان جمع را به خطاب بندگان در میثاق و تفرقه را به عبادت کردن از او با هستی و وجود می‌بیند.^۴ ابوسعید خراز جمع را به معدوم شدن نفس سالک و جایگزینی حق به جای نفس او تعریف می‌کند.^۵ یوسف بن اسباط جمع را جمع کردن

دل در معرفت و تفرقه را متفرق گردیدن در احوال می‌داند.^۶ ابوبکر واسطی نیز جمع را در نظرکردن به خداوند و تفرقه را در نظر کردن به نفس معرفی می‌کند.^۷ مزین جمع را عین فناءالله و تفرقه را عبودیت حق دانسته است.^۸ بر این اساس، تعاریف مشایخ نخستین تصوف بسیار به یکدیگر نزدیک است. محور اصلی این تعاریف توجه و قرب به حضرت حق در یکسو و رویکرد به نفس و ماسوای حق در سوی دیگر است. جنید همراه بودن وجود را با حال جمع یادآور می‌شود و ابوعلی دقاق به معنای جمع و تفرقه در مقام مشاهده افعال و احوال توجه دارد. یوسف بن اسباط جمع را ویژه مقام معرفت و تفرقه را مخصوص در احوال می‌داند. ابوسعید خراز و مزین به فناء سالک به وسیله حق در معنای جمع توجه دارند و این یکی از تفاوت‌های عمده در تعاریف مشایخ نخستین تصوف درباره جمع است که انعکاس آن را در تعاریف مؤلفین اولیه صوفیه مشاهده می‌کنیم. نکته دیگر آنکه در سخنان مشایخ نخستین اثری از ترکیبات دو واژه جمع و تفرقه دیده نمی‌شود، در حالی که این ترکیبات در آثار نویسندگانی مثل کاشانی به اوج خود می‌رسد. مؤلفین اولیه تصوف به تفصیل به توضیح این دو واژه پرداخته‌اند. سراج بر آن است که جمع، لفظ مجملی است که به حق بدون خلق اشاره دارد و تفرقه، متضمن توجه به خلق است و این دو از یکدیگر بی‌نیاز نیستند؛ زیرا تفرقه بدون جمع به معنای انکار خالق است و جمع بدون تفرقه، انکار قدرت خالق است.^۹ نکته تازه‌ای که سراج به آن اشاره می‌کند، بیان ضرورت همراهی این دو حال با یکدیگر است؛ به نحوی که نبود هر یک از آنها، سالک را از مسیر حق دور می‌سازد و جمع میان آن دو سالک را به توحید می‌رساند. همچنین سراج به خطائی که گروهی درباره معنای عین‌الجمع دچار شده‌اند، اشاره می‌کند و آن اینکه برخی گمان برده‌اند که اگر خلق را به حرکت و تلاش توصیف کنند و برای او اختیار و آزادی قائل باشند، چیزی را سوای حق و همراه با حق دانسته‌اند، از این رو خلق را مجبور بر حرکات خویش دیده و آنان را در ترک حدود شریعت معذور داشته‌اند. او این خطا را ناشی از کمی معرفت اضافه کردن به جمع آنچه را که مضاف به تفرقه است، می‌داند

نکته تازه‌ای
که در بیان
هجویری
مشاهده
می‌شود، واژه
«جمع تکسیر»
است. جمع
تکسیر، جمعی
است که سالک
در آن واله
و مدهوش و
حکم او حکم
مجانبین باشد که
برخی از چنین
سالکین معذور
باشند و بعضی
مشکور

که موجب هلاک بنده می‌شود. این خطا از تبعات نبود ملازمت جمع و تفرقه در سالک است.^{۱۰} سهروردی نیز به همین خطا اشاره می‌کند و تعطیل کردن اکتاب را به بهانه صرف توحید عین زندقه می‌داند.^{۱۱} قشیری به بیان پایین‌ترین درجه حال جمع و تفرقه در ارتباط با کیفیت مشاهده افعال می‌پردازد. او آنچه را که مربوط به کسب بنده است و یا بنده آن را از خود می‌بیند و سازگار با احوال بشریت است تفرقه و آنچه را که بنده از طرف حق مشاهده می‌کند، اعم از ابداء معانی و لطف و احسان او جمع می‌نامد. بنابراین، اثبات حق در مقام مشاهده افعال نشان جمع و اثبات خلق صفت تفرقه است. وقتی بنده با حق نجوا می‌کند، اعم از اینکه شکرگزار و یا سؤال کند، در حال تفرقه است و هنگامی که سخن و نجوای حق را با گوش دل می‌شنود، در حال جمع است.^{۱۲} قشیری در این تعریف به توضیح سخن استادش ابوعلی دقاق پرداخته است. او در تکمیل تعریف خویش یادآور می‌شود که هر کس نفس خود و خلق را اثبات کرد؛ لکن همه چیز را قائم به حق دید، در حال جمع است. تفرقه، شهود اغیار است برای خدای عزوجل و جمع شهود اغیار است به خداوند.^{۱۳} تعریف اخیر قشیری که ناظر به درجه بالاتری از جمع است، تعریفی است که نزد مشایخ و مؤلفین گذشته صوفیه بی‌سابقه است. بنابراین، تعریف سالک در حال جمع حق و خلق را باهم مشاهده می‌کند با این تفاوت که خلق را قائم به حق می‌بیند. سپس او اصطلاح جدیدی را مطرح می‌سازد که از آن تعبیر به جمع‌الجمع می‌کند و آن اشاره به حالی است که سالک در آن از شهود نفس خویش و خلق غایب می‌شود و به کلی از هر چیز جز استیلا سلطانی حقیقت رها می‌گردد. به دنبال این حال نیز حال دیگری برای سالک حاصل می‌شود که از آن به فرق ثانی تعبیر می‌گردد و آن حال صحو و هشیاری است که به هنگام اداء فرایض در اوقات خاص آن برای سالک حاصل می‌شود تا رجوع برای خدا و به خدا باشد و نه برای بنده به وسیله بنده.^{۱۴} قشیری در بیان تعریف دیگری از برخی از بزرگان تصوف، دیدگاهی را مطرح می‌سازد که در آن مقصود از جمع مقام تصرف حق در مخلوقات از حیث آنکه ایجاد کننده ذات آنها و

جاری کننده صفاتشان است و مقصود از تفرقه، متفرق گردانیدن خلق از سوی حق و هدایت یا گمراه کردن آنان است.^{۱۵} این تعریف تا حدی نزدیک به تعریف عمرو بن عثمان است. قشیری نیز همچون سراج بر ضرورت تلازم دو حال جمع و تفرقه در سالک، اصرار می‌ورزد و یادآور می‌شود که کسی که حال تفرقه ندارد، بندگی برای او نیست و کسی که حال جمع ندارد، فاقد معرفت است.^{۱۶} هجویری به بیان تعاریف مختلف درباره جمع و تفرقه می‌پردازد، اما تأکید و تفصیل او بر روی همان تعریفی است که قشیری بر آن اهتمام می‌ورزد، یعنی بیان معنای جمع و تفرقه در ارتباط با کیفیت مشاهده افعال. او بر آن است که مراد از واژه تفرقه، مکاسب است و مراد از جمع، مواهب. آنچه را که بنده از راه مجاهدت حاصل می‌کند، تفرقه و آنچه صرف عنایت و هدایت حق است، جمع نامیده می‌شود و کمال بنده در آن است که در طریق هدایت، کسب خویش را نبیند و آن را به حق اضافه نماید و از حق ببندد که همان مقام جمع است. او همچنین خطائی را که گروهی بدان دچار شده و سراج از آن سخن گفته است، یادآور می‌شود. نکته تازه‌ای که در بیان هجویری مشاهده می‌شود، واژه «جمع تکسیر» است. جمع تکسیر، جمعی است که سالک در آن واله و مدهوش و حکم او حکم مجانبین باشد که برخی از چنین سالکین معذور باشند و بعضی مشکور. به نظر او اگر جمع را جمع همت در معنی مطلوب بدانیم، نمی‌توانیم از آن به عنوان مقام یا حالی مخصوص یاد کنیم.^{۱۷}

سلمی به تعریف این دو واژه نزد مشایخ خراسان و عراق می‌پردازد. نزد مشایخ خراسان مقصود از جمع، آن است که بنده به همت با خداوند جمع شود و تشتتی در او راه نیابد و مجموع السر و با حق در حد اتفاق ایستاده باشد. البته متقدمین مشایخ خراسان از این لفظ (اتفاق) کراهت داشتند و از اطلاق آن جز به صورت مقید احتراز می‌کردند، و نزد مشایخ عراق، مقصود آن است که خداوند او را جمع کند به سوی خویش بعد از افتراق او. ملاحظه می‌شود که تفاوت این دو تعریف، در لحاظ یا عدم لحاظ همت بنده در رسیدن به جمع است. سپس سلمی با بیان این نکته که تفرقه زبان

علم و جمع زبان حقیقت است، یادآور می شود که کسی نمی تواند از زبان جمع خبر دهد مگر بعد از فناء از هر حظ و بهره ای و رسیدن به محل امن و جایگاه امناء؛ زیرا تنها آنان هستند که مأذون در خیردادن از اسرار حق می باشند و آن گاه سلمی به تفصیل به بیان ویژگیهای امناء حق می پردازد.^{۱۸} خواجه عبدالله انصاری جمع را در میدان پنجاه و نهم می نهد که از میدان غیرت پدید آمده است و آن را با رهایی از پراکندگی دل و نیت و وقت تعریف می کند و سپس به بیان نشانه های اقسام به نوع رهایی مذکور می پردازد. نشانه جمع بودن دل، ترک افزونی و وحشت از خلق و ملالت از زندگانی و نشانه جمع بودن نیت، شیرینی خدمت و آرزومندی علم و موافق افتادن قصد و نشانه جمع بودن وقت، حلاوت مناجات و تولد حکمت و صحت فراست است.^{۱۹} او همچنین جمع را به حالی تعریف می کند که تفرقه را زائل کرده و موجب رهایی از تلویب و شهود دوگانگی می گردد و برای آن سه مرتبه قائل است که عبارتند از: جمع علم، جمع وجود و جمع عین. مقصود او از جمع علم، مستهلک شدن علوم کسبی و استدلالی در علم لدنی و از جمع وجود، متلاشی شدن نهایت اتصال در عین وجود و از جمع عین شهود، مقام احدیت صرف که ملازم با نفی اشارات و اعتبارات است، می باشد.^{۲۰} بقلی شیرازی جمع را جمع شدن اسرار حق در دل عارف به لباس انوار می داند.^{۲۱} او عشق را عامل جمع میان عین عاشق و معشوق می بیند و به بیان آثار جمع می پردازد و این آثار را به ترتیب فناء فعل و صفت عاشق، فناء فناء، بقاء عاشق و معشوق و بقاء بقاء معرفی می کند، به نحوی که عاشق یا صاحب مقام جمع با صفت الوهیت در ملک ربوبیت تصرف می کند و به سعادت بزرگ می رسد.^{۲۲}

سهروردی نیز جمع را به اتصالی تعریف می کند که صاحب آن جز حق را مشاهده نمی کند و تفرقه شهود مبیانت میان حق و خلق است. مقصود از جمع، تجرید در توحید و منظور از تفرقه، اکتساب است. در عین جمع بودن سالک به معنای استیلای مراقبت حق بر باطن اوست و وقتی به اعمالش باز می گردد، به سوی تفرقه بازگشته است. او جمع را حکم

روح و تفرقه را حکم قالب می داند و مادام که این ترکیب باقی است، گریزی از جمع و تفرقه نیست. او همچنین رؤیت افعال را تفرقه و رؤیت صفات را جمع و رؤیت ذات را که ملازم با فناء نفس است، جمع الجمع می نامد.^{۲۳} البته این تعریف او از جمع، متفاوت از تعریف قبلی است؛ زیرا او در عبارات گذشته، سخن از شهود حق و نه صفات حق را به میان آورده بود. او همچنین از تفرقه به مقام شمعی و از جمع به مقام نوری و یا از تفرقه به خودبینی و از جمع به خدابینی تعریف می کند.^{۲۴} عزالدین کاشانی بر آن است که جمع عبارت است از: رفع مبیانت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق تعالی و لفظ تفرقه اشارت است به وجود مبیانت و اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق و سپس به تبعیت از قشیری یادآور می شود که هر که در طاعت به کسب خود نگیرد، در مقام تفرقه باشد و هر که به فضل حق نگیرد، در مقام جمع است. او پس از بیان ارتباط جمع و تفرقه با روح و قالب انسانی، بر آن است که عارف محقق پیوسته به روح که محل مشاهده است در عین جمع و به قالب که آلت مجاهده است در مقام تفرقه می باشد.^{۲۵} او همچنین سالکی را که از خود و اعمال خود به کلی فانی شود، در مقام جمع الجمع می داند. ابن عربی واژه های جمع و تفرقه و متفرعات آنها را در آثار خود به ویژه در فتوحات مکیه بسیار به کار برده است، اما به ندرت به توضیح واژه ها پرداخته است و این توضیحات را باید در آثار شارحین کتب او به ویژه عبدالرزاق کاشانی جستجو کرد. کاشانی جمع را به شهود حق بدون خلق و تفرقه را با تعبیر فرق اول به محبوب شدن از حق به وسیله خلق و به بقاء رسوم خلقت تعریف می کند.^{۲۶} او سپس به تفصیل به بیان معنای جمع عین احدیت و صور مختلف آن در بدایات و ابواب و غیره می پردازد. او جمع عین احدیت را به معنای متلاشی شدن حقیقی هر آنچه قابل اشاره است در عین احدیت می داند و صورت آن را در بدایات، سلوک در جمع همت و خاطر از تفرقه در طاعت و در ابواب، اجتماع جمیع قوا و مسالمت آنها در توجه به حق و احتراز از خلق و در معاملات، اجتماع قلب در مراقبت و داشتن اخلاص، و در اخلاق، موافقت جمیع قوا و مسالمت آنها در فضیلت و عدالت و

سهروردی
نیز جمع را به
اتصالی تعریف
می کند که
صاحب آن جز
حق را مشاهده
نمی کند و تفرقه
شهود مبیانت
میان حق و
خلق است

وحدت در کثرت و یا برعکس است؛ بلکه همان معنایی است که شیخ عطار در منطق الطیر در بیان ویژگی وادی حیرت مطرح می‌سازد که در آن وقتی سیمرغ به خود می‌نگرند، سیمرغ را می‌بینند و وقتی به سیمرغ نظر می‌افکنند، سیمرغ را در آنجا مشاهده می‌کنند.^{۳۳} ناگفته نماند که ابن عربی عالی‌ترین مظاهر را مظاهر جمع داند که عین تفرقه است.^{۳۴} مؤیدالدین جندی جمع را به یکی و یگانه بودن کثرت در ذات و با هم داشتن حقیقت و خلقت تعریف می‌کند و آن را دارای دو وجه می‌داند که وجه نخست آن استهلاک کثرت در وحدت، قبل از تفصیل است که همان یگانگی نسب ربوبیت در ذات‌الله است و وجه دوم یگانگی تفصیلی بعد از تفرقه است که یگانگی و اجتماع حقایق الهی و کونی در انسان کامل می‌باشد.^{۳۵} خواجه پارسا از واژه جمع قبول سخن گفته و مقصود او جمعیت خاطر و دوام قبول دل است که پس از ملکه مراقبه پدید می‌آید.^{۳۶} تعاریف شاه نعمت‌الله ولی از جمع و تفرقه و فرق بعدالجمع نیز تکرار تعاریف کاشانی است. او همچنین معیت را به اجتماع همت در توجه به سوی حق می‌داند.^{۳۷} سید حیدر آملی نیز در آثار خویش همان تعاریف کاشانی را درباره جمع و تفرقه و متفرعات آنها نقل و یا تکرار می‌کند.^{۳۸} به این ترتیب اختلاف تعاریف مؤلفین بزرگ صوفیه درباره جمع، مشابه اختلافی است که در تعاریف مشایخ نخستین دیده می‌شود، در حالی که پیرامون واژه تفرقه، اختلافی مشاهده نمی‌گردد. علاوه بر آنکه، اصطلاحات جمع و تفرقه و ترکیبات و متفرعات آنها نزد ابن عربی و شارحین آثار او بسیار گسترش یافته و از صورت نخستین آن خارج شده است.

پی‌نوشتها:

- ۱- کاشانی، عبدالرزاق، ۶۲۰، سلمی، تسعه کتب ۴۰۸ - ۴۰۹.
- ۲- قشیری، ۳۵، کاشانی، عزالدین، ۱۲۹.
- ۳- سلمی، طبقات الصوفیه، ۱۶۶ و ۳۹۳.
- ۴- عطار، ۴۵۵.
- ۵- کاشانی، عزالدین، ۱۲۹.
- ۶- عطار، ۵۰۵.
- ۷- همو، ۷۴۳.
- ۸- سهرودی، ۵۲۵.

در اصول، اتحاد وجه و قصد در سلوک و وصول و در وادیهای سلوک، جمع عقل در توجه به عالم قدس و در احوال، جمع سیر و حرکت در محبت و ذوق، و در ولایات، جمع روح در مشاهده، و در حقایق، جمع روح در مقام خفی و در معاینه و سکر و اتصال می‌بیند.^{۳۷} کاشانی واژه جمع‌الجمع را به معنای شهود خلق در حالی که قائم به حق است، می‌داند و آن را فرق بعدالجمع نیز می‌نامد.^{۳۸} در حالی که ابن عربی جمع‌الجمع را استهلاک کلی در خداوند می‌داند.^{۳۹} کاشانی از واژه دیگری تحت عنوان «انصداع الجمع» نام می‌برد و آن را به ظهور و اعتبار کثرت در وحدت تعریف می‌کند. او علاوه بر واژه فرق اول که همان تفرقه است، به واژه‌های «فرق ثانی»، «فرق الجمع» و «فرق الوصف» نیز اشاره می‌نماید. فرق ثانی را عبارت از شهود قیام خلق به حق و رؤیت وحدت در کثرت و کثرت در وحدت بدون آنکه سالک با رؤیت یکی از دیگری محجوب شود و فرق الجمع را عبارت از تکثر واحد به وسیله ظهورش در مراتب که همان ظهور شئون ذات احدیت است که تماماً اعتبارات محض می‌باشند و فرق الوصف را عبارت از ظهور ذات احدیت با اوصاف خویش در حضرت احدیت می‌داند.^{۴۰} بنابراین، تعریف کاشانی از جمع‌الجمع یا فرق ثانی، همان تعریفی است که قشیری برای جمع می‌کند. حکیم ترمذی در بیان اقسام مختلف اخلاق الهی به خلقی اشاره می‌کند که از آن به خلق جمع که دلالت بر تفریق دارد، تعبیر می‌نماید. جمعی که متضمن تفریق و تفریقی که متضمن جمع است.^{۴۱} ظاهراً این همان معنایی است که بعدها در مکتب ابن عربی از آن تعبیر به فرق ثانی یا شهود وحدت در کثرت و کثرت در وحدت شده است. ابن جوزی درباره رابطه حسن و قبح افعال با مقام جمع و تفرقه بر آن است که حسن و قبحی که بنده برای افعال قائل است، خاص مقام تفرقه است، و در مقام جمع که نظر سالک به جایگاه صدور افعال یعنی مشیت شامله عامه موجب حق است، این افعال به حسن و قبح توصیف نمی‌شوند.^{۴۲} شیخ سعدالدین حمویه از موضوع تفرقه را جمع و جمع را تفرقه و عدم را وجود و وجود را عدم دیدن سخن به میان آورده است که این غیر از موضوع شهود

- ۹ - سراج، ۳۳۹ - ۳۴۰.
- ۱۰ - سراج، ۴۳۱.
- ۱۱ - سهروردی، عوارف المعارف، ۵۲۵.
- ۱۲ - قشیری، ۳۵.
- ۱۳ - همو، ۳۶.
- ۱۴ - همو، ۳۶.
- ۱۵ - همو، ۳۶.
- ۱۶ - همو، ۳۶.
- ۱۷ - هجویری، ۳۲۴ - ۳۳۳.
- ۱۸ - سلمی، تسعه کتب، ۴۰۸ - ۴۰۹.
- ۱۹ - انصاری، صد میدان، ۵۰.
- ۲۰ - انصاری و کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۶۴ - ۲۶۲.
- ۲۱ - بقلی شیرازی، ۵۶۳.
- ۲۲ - همو، ۱۴۵.
- ۲۳ - سهروردی، عوارف المعارف، ۵۲۵.
- ۲۴ - همو، رشف النصایح، ۱۷۷ و ۲۴۸.
- ۲۵ - کاشانی، مصابح الهدایه، ۱۲۸ - ۱۲۹.
- ۲۶ - همو، اصطلاحات، ۶۷ و ۱۵۳.
- ۲۷ - همو، ۳۳۷.
- ۲۸ - همو، ۶۷.
- ۲۹ - فتوحات، ج ۲ ص ۵۱۶.
- ۳۰ - کاشانی، ۱۵۳.
- ۳۱ - حکیم ترمذی، ۲۱۰.
- ۳۲ - ابنقیم جوزی، ۲۲۷.
- ۳۳ - حمویه، ۱۰۵، عطار، ۲۳۵.
- ۳۴ - فتوحات، ج ۲ ص ۹۲ - ۹۳.
- ۳۵ - جندی، ۵۰.
- ۳۶ - پارسا.
- ۳۷ - شاه نعمتالله، ج ۴ ص ۲۱ - ۲۲.
- ۳۸ - سید حیدر آملی، جامع الاسرار، ۳۴ - ۳۴۲، همو، نص النصوص، ۳۴۰ و ۴۶۹ و ۳۶۲ و ۳۸۶.
- مآخذ:**
- آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، هانری کربن، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۸ ش.
- همو، نص النصوص.
- ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، بیروت، دارصادر.
- ابنقیم جوزیه، مدارج السالکین، محمد حامد الفیق، دارالکتب العربی، ۱۹۷۲ م.
- انصاری، عبدالله، شرح منازل السائرین، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۲ ش.
- همو، صد میدان، قاسم انصاری، طهوری، ۱۳۶۸.
- بقلی شیرازی، روزبهان، عبهرالعاشقین، هانری کربن و محمد معین، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۵۸ م.
- پارسا، محمد، رساله قدسیه، ملک محمد اقبال، پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۷۵ م.
- ترمذی، محمد بن علی، ختم الاولیاء، عثمان اسماعیل یحیی، بیروت، المطبعه الکاثولیکیه، ۱۹۶۵.
- مجندی، مؤیدالدین، نفخه الروح و تحفه الفتوح، نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۲ ش.
- سراج طوسی، عبدالله بن علی، اللع فی التصوف، نیکلسون، لیدن، مطبعه بریل، ۱۹۱۴ م.
- سلمی، عبدالرحمن، طبقات الصوفیه، سوریه، دارالکتب النفیس، ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م.
- همو، تسعه الکتب فی اصول التصوف و الزهد، دکتر سلیمان ابراهیم آتش، بیروت، الناشر، ۱۹۹۳ م.
- سهروردی، شهاب الدین، عوارف المعارف، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.
- همو، رشف النصایح الایمانیه و کشف الفضائح الیونانیه، نجیب مایل هروی، معین الدین جمال، چاپ و نشر بنیاد، ۱۳۶۵ ش.
- شاه نعمتالله ولی، رسالهها، جواد نوربخش، تهران، ۱۳۵۷ ش.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکره الاولیاء، محمد استعلامی، تهران، زوار، ۱۳۶۶ ش.
- همو، منطق الطیر، سید صادق گوهرین، ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۸ ش.
- قشیری، ابوالقاسم، الرساله القشیری، زکریا الانصاری، مصر، محمد علی صبیح و اولاده، - کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، محمد کمال ابراهیم جعفر، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۰ ش.
- همو، شرح منازل السائرین، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۲ ش.
- کاشانی، عزالدین، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، جلال الدین همائی، تهران، سترگ، ۱۳۶۷ ش.
- هجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، ژوکوفسکی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۸ ش.