

تاریخ وصول: 91/10/7

تاریخ پذیرش: 91/12/15

## قلب در عرفان اسلامی

سیدنا در محمدزاده<sup>1</sup>

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، استادیار گروه ادیان و عرفان، زنجان، ایران

چکیده:

قلب در لغت به معنای دگرگونی و وسط و از نظر اصطلاحی لطیفه ربانی و در قرآن و عرفان مقصود از آن مرکز الهی و آگاهی انسان است. آن مرکز وجود انسان اعم از مراتب جسمانی، عاطفی، عقلانی و معنوی، همچنین مرکز خدای متعال نیز است. برخی عرفا اطوار وجودی آدمی را جسم، نفس، دل، روح، سر، سرالسر و قلب را به هفت مرتبه (صدر، قلب، شغاف، فؤاد، سویدا و مهجه القلب) تقسیم می‌کنند. عارفی که با تطهیر قلب و با ذکر حقیقی به این قلمرو روحانی می‌رسد با آن خدا را می‌بیند. پس سلوک نوعی درنوردیدن قلب و ترقی از مراتب مختلف وجود و قلب به مراتب بالاتر است. این مقاله به روش توصیفی و تحلیلی تدوین یافته است.

کلید واژه‌ها:

انسان، اطوار وجودی، قرآن، عرفان.

---

<sup>1</sup>- nmohammadzadeh35@yahoo.com

### پیشگفتار

در این مقاله به صورت موضوعی دربارهٔ قلب سخن خواهیم گفت که تمام حقیقت، ارزش و کرامت انسان بدان مرتبط است. علاوه بر این که انسانیت انسان به قلب و توانایی‌های آن است، عرفان نیز چیزی جز شناسایی قلب و سلوک در اطوار آن نیست و میزان شایستگی هر انسانی به درنوردیدن قلب خود و رفتن به عمق آن و اتصال به نور الهی در آن بستگی دارد. در عرفان اسلامی به الهام از قرآن و احادیث، قلب مرکز علم و معرفت به ویژه جایگاه علم لدنی، محل عشق، محبت و ایمان، نقطهٔ اتصال غیب و شهادت، دنیا و آخرت، مکان و لامکان، زمان و بی‌زمانی و به فراخنای همهٔ عالم و حتی گسترده‌تر از آن است.

### معنای لغوی قلب

برای تبیین معنی اصطلاحی قلب شایسته است نخست واژه عربی قلب را بررسی کنیم. معنای لغوی این کلمه به معنی تغییر و دگرگونی است. انقلاب و «مقلب القلوب» یکی از اسامی خدا، از همین ریشه است. تغییر و دگرگونی نیز یکی از ویژگی‌های «قلب» است. (Cf. Nasr, 2002, 34, الترمذی، محمد بن علی، 1413 هـ.ق، 52؛ الکبری، 1957، 7.)

همچنین قلب به معنای وسط است، چون در قلب تقابل عناصر منفی و مثبت وجود دارد؛ چرا که قلب برزخ و اساس عالم صغیر است (کبری، 1957، 66). از معانی دیگر قلب، قالب است؛ یعنی آن چیزی که حقیقت باطنی انسان را حفظ می‌کند. تغییر ریشهٔ قلب به «قبل» نیز صورت گرفته است که اغلب در علم جفر انجام می‌شود. قبله از این ریشه است؛ کعبه هم که با قبله مرتبط است در عرفان اسلامی از جهت باطنی هم معنی هستند و قلب همان کعبه است (Nasr, 2002, 35) و اصطلاح کعبهٔ دل در متون عرفان فارسی کاربرد زیادی دارد.

پس از واژه شناسی این کلمه باید گفت که از دیدگاه صوفیان دل را دو معنی است: یکی همین گوشت صنوبری شکل که بر طرف چپ سینه قرار دارد و حیوانات نیز دارند. دوم

لطیفه‌ای ربّانی و روحانی است که تعلق آن به دل جسمانی، چون تعلق اعراض به اجسام و صفت به موصوف است و آن حقیقت انسان است. مراد از کلمه قلب در قرآن کریم و سنت رسول (ص) همین دل است (تهانوی، 1334، 1334/2؛ ر.ک. دهخدا، 1341، 392/47؛ یواقیت العلوم و دراری النجوم، 1345، 73) و دل جسمانی صورتی از دل مورد نظر صوفیان است که مختص آدمیان است. نجم الدین رازی گفته است: «و لیکن جان آدمی را در مقام صفا از نور محبت دلی دیگر هست که آن را هر آدمی نیست.» (نجم الدین رازی، 1386، 191) اما چنان که پیدا است بین دو دل (جسمانی و روحانی) مناسباتی است: هر دو در تحوّل و تقلّب، مرکز حیات جسمانی و روحانی، موجب قوام بدن جسمانی و روان انسانی و... هستند. صوفیان آن جوهره نورانی مجرد را میان روح و نفس تلقی می‌کنند (ر.ک. عبدالرزاق الکاشانی، 1413هـ.ق، 162).

از آنجا که گاهی در متون عرفانی قلب هم معنی یا مرتبط با اصطلاحات نفس، روح، نفس ناطقه، عقل و... به کار برده شده است، ضروری است نخست به ابعاد وجودی انسان بپردازیم.

#### ابعاد وجودی انسان

با مطالعه آثار عرفای متقدم اسلامی، به دو گونه دیدگاه بر می‌خوریم:

الف- برخی از عرفا مثل حکیم ترمذی میان نفس و قلب یا روح و قلب تفاوت قائل می‌شدند. در زمان حکیم ترمذی هنوز تقسیم‌بندی دقیقی از نفس به اماره، لواءه و مطمئنه و... وجود نداشت (هرچند گونه‌ای از این تقسیم‌بندی در اثری منسوب به او، الفرق میان الصدر (ر.ک. الترمذی، 1998، 44-46) هست؛ اما به نظر برخی آن کتاب به اشتباه به ترمذی نسبت داده شده است.) (Cf. Rodtke and Okane, 1995, 68)

ب- اما زمانی که از نفس تقسیم‌بندی صورت گرفت، با آن که در نوشته‌های عرفا هنوز شاهد تفاوت‌هایی بین نفس، قلب، روح و انواع روح هستیم، ولی با دقت در آنها مشخص می‌شود بسیاری از عرفا آنها را به جای هم به کار برده‌اند و حتی در دوره‌های بعدی از جسم تا روح متعالی، یعنی خدا را یکی و تفاوت آنها را در مراتب وجودیشان فرض دانسته‌اند؛ از جمله وقتی به آثار محمد غزالی مراجعه می‌کنیم که خیلی از عرفای بعد متأثر از او بودند، می‌بینیم که او برای هر کدام از قلب، روح، نفس و عقل دو معنی ذکر کرده است و معنی دومی که بر آنها ذکر می‌کند معنی یکسانی است (ر.ک. محمد غزالی، 1386، 15/1). به باور

محمد غزالی معنی دوم هر کدام از آنها لطیفهٔ ربانی روحانی و دریابنده، داننده و شناسنده و حقیقت آدمی است. آن پادشاه تن است و معرفت و مشاهده خدای تعالی، تلکیف، پاداش، مکافات، سعادت و شقاوت به آن اختصاص دارد (همانجا؛ نیز ر.ک. همو، احیاء علوم الدین، بی تا، 6/1 و 7؛ همو، جواهر القلوب، بی تا، 20 و 25).

در دوره‌های بعد با تقسیم بندی نفس و روح و یکی دانستن آنها، تفاوتشان در مراتب بیشتر مشخص می‌شود (ر.ک. سراج، 1914، 222؛ هجویری، 1386، 230-231 و 253؛ عبدالرزاق الکاشانی، 1413 ه‍.ق، 115 و 116؛ سهروردی، بی تا، 166/1 و 248/2؛ مستملی بخاری، 1366، 842/2 و 855 و 857؛ محقق ترمذی، بی تا، 56 و 57).

بیشتر عرفا براساس آیات قرآنی تقسیم بندی نفس<sup>۱</sup> به اماره (53/12)، لوامه (2/75) مطمئنه (27/89 و 28) را می‌پذیرند و معمولاً نفس مطمئنه را برابر با قلب در نظر می‌گیرند و قوهٔ تمیز قلب را همان عقل می‌دانند و روح را مرتبه‌ای بالاتر از قلب می‌دانند و یا روح را به چهار یا پنج مرتبه (روح نباتی، حیوانی، نفسانی، انسانی، قدسی) تقسیم می‌کنند و حتی جسم را سایهٔ روح و به تعبیر مولانا، سایهٔ سایهٔ روح می‌دانند؛ گاهی روح انسانی یا نفس ناطقه را با قلب یکی در نظر می‌گیرند و در نهایت به اتحاد همهٔ آنها قائل هستند و گاهی دیگر هر کدام را به مناسبت معنایی خاص تعبیری از یک چیز تلقی می‌کنند.

عرفا نه تنها نفس و حتی شهوت را پلید نمی‌انگارد، بلکه بر این باورند که آنها در صورتی که تزکیه شوند، می‌توانند به هیئت قلبی درآیند (ر.ک. کبری، 1957، 41).

جسم نیز که از وجهی با روح متضاد است، اما از وجهی دیگر، انعکاس یا سایهٔ روح است. مولانا جسم را «سایهٔ سایهٔ سایهٔ دل» می‌نامد:

جسم سایهٔ سایهٔ سایهٔ دل است      جسم کی اندر خور پایهٔ دل است

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر ششم، ۱۰۵۳)

جان عاشق لامکان و این بدن سایهٔ الست      آفتاب جان برقص و این بدن پاکوفته

(مولوی، ۱۳۸۶، کلیات دیوان شمس، ۱۳۵/۲)

<sup>۱</sup> - حتی عارف شاعر قرن ششم به نام محمد برد سبیری کرمانی در گزارش سفر روحانی خود به درون خود از پنج نفس (اماره، لوامه، مطمئنه، راضیه و مرضیه) و به بیان شهر و مردمان آنها می‌پردازد. برای مطالعه بیشتر ر.ک. مصباح الارواح، به کوشش فروزانفر، دانشگاه تهران، 1349، 44-55.

## قلب در عرفان اسلامی / ۱۷

مولانا در انسان، نطفه را نقطه شروع تکامل و معراج از طور جماد به ماوراء آن می‌داند. مولانا سیر از عالم جماد را تا نیل به حیات نباتی و سپس نشئه حیوانی، انسانی و ملکی و... دنبال می‌کند:

نه چون معراج نجاری تا سما      بل چو معراج جنینی تا نهی

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ۵۷۶)

و در هر نشئه مرگ و تولدی لازم است تا حجاب‌ها زدوده شود:

مرگ می‌دیدم گه زادن ز تو      سخت خوفم بود افتادن ز تو

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر اول، ۳۸)

روح با زدوده شدن حجاب‌هایش به صفا و وحدت اصلی‌اش باز می‌رسد:

جان من و جهان من زهره آسمان من      آتش تو نشان من در دل همچو عود من

جسم نبود و جان بدم با تو بر آسمان بدم      هیچ نبود در میان گفت من و شنود من

(مولوی، ۱۳۸۶، کلیات دیوان شمس، ۶۳۸/۱)

### اهمیت قلب در اسلام و قرآن

ادبیات گسترده‌ای در اسلام هست که از قلب و اهمیت معنوی و عقلانی آن سخن گفته‌اند. در قرآن هر جا که سخن از قلب است اشاره به حقیقت انسان و مرکز الهی و آگاهی انسان است و در آن بیش از ۱۳۰ مورد به قلب اشاره شده است. احادیث بسیاری از پیامبر اسلام نیز به این موضوع محوری اشاره دارد. همچنین به ندرت می‌توان رساله‌ای عرفانی یافت که در آن به قلب و آنچه صوفیه آن را «مورالقلیبه» می‌نامند، اشاره نشده باشد.

در آیات قرآن دل مرکز معرفت، ایمان، سکینه، آرامش الهی و... است. قرآن علم و آگاهی را با قلب و نداشتن آگاهی را با کوردلی مرتبط می‌داند:

«فلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها او اذان یسمعون بها فانها لا

تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التي فی الصدور» (22/46)

این کوردلی ویژگی انسان گناهکار است که در قرآن با عنوان «قساوت دل» توصیف می‌شود (6 /43 و 39 /22) و قرآن این قساوت دل را همان پرده‌ای می‌داند که خدا بر دل آنان می‌اندازد که از حقیقت منحرف شده‌اند (6 /25 و 17 /46) ولی قلب می‌تواند با یاری خدا که از دل‌های انسان آگاه است، تطهیر شود و پرده از بین برود. (33 /51 و 48 /18)

زمانی که خداوند دل را پاک می‌کند و حجاب‌ها را کنار می‌زند، دل شایستگی ظرف حضور الهی یا سکینه (شخینا در عبری) می‌شود، چنان‌که قرآن می‌فرماید: «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المومنین لیزدادوا ایمنا مع ایمنهم» (4/48)

### چیستی و حقیقت قلب

پاسخ به چیستی قلب تقریباً ناممکن است. در اینجا می‌توان حداقل به برخی ویژگی‌های اصلی آن اشاره کرد؛ پیش از همه قلب مرکز وجود انسان اعم از مراتب جسمانی، عاطفی و حقی عقلائی و معنوی است. در عرفان اسلامی با توجه به حدیثی از پیامبر (ص) «ان فی الجسد ابن آدم المضغ، اذا صلحت صلح الجسد کلّه و اذا فسدت فسد الجسد، الا و هی القلب» از قلب به عنوان پادشاه تن یاد می‌شود (رک. محمد غزالی، 1359، 64؛ همو، 1386، 18/1؛ همو، بی‌تا، جواهر القلوب، 20، 23 و 25؛ ابی طالب المکی، 1413 ق، 14) و عرفا همه اعضا تن را تابع آن می‌دانند. حیات آن، حیات جسم و مرگ آن پایان حیات جسم است (رک. مجدوبعلیشاه همدانی، 1351، 61؛ منصورین اردشیر العبادی، 1347، 189).

پس قلب دو روی دارد: یک روی آن در عالم روحانیت و روی دیگر در عالم جسمانی است؛ به عبارتی آن برزخی میان غیب و شهادت انسان است. جنبه جسمانی که طبق حدیث بالا صلاح و سامان تن آدمی به آن بسته است و جنبه دیگر مربوط به عالم غیب و روحانیت است (رک. مجدالدین بغدادی، 1368، 85-86؛ نجم الدین رازی، 1386، 189).

از وجه دوم قلب معلوم می‌شود که آن فقط مرکز وجود ما نیست، بلکه مرکز خدای متعال نیز است. از این جهت دل را عرفا معمولاً با عرش مقایسه می‌کنند (رک. کبری، 1957، ص 31؛ همو، بی‌تا، رساله الی الهائم الخائف...؛ 35). عرفا با استفاده از احادیث منسوب به پیامبر، از جمله «قلب مومن عرش خداوند رحمان است» (مجلسی، 1403 هـ، 39/55؛ اسماعیل بن محمد عجلونی، 1408 هـ، 100/2)، دل صاف و سلیم را عرش خدا در زمین می‌دانند، همچنان

که عرش دیگر بر آسمان است (کبری، بی تا، رساله الی الهائم الخائف، 36؛ نجم الدین رازی، 1386، 189).

خداوند در عالم کبیر بر عرش و در عالم صغیر بر قلب استیلا دارد، اما تفاوتی در آن است. نجم الدین کبری تفاوت را در این می داند که «استیلائی حقّ تعالی بر عرش به گونه استیلائی او در دل هاست، جز این که استیلائی حقّ بر عرش استیلائی جلالی و قهریست و استیلائی او بر دلها، استیلائی جمالی و لطفی است و آن معنی الرحمن الرحیم است، رحمان عبارت از استیلائی او بر عرش است و رحیم عبارت از تجلی او در قلوبست.» (کبری، 1957، 52). البته او از فنا و وصال عرش و قلب در نهایت سلوک نیز سخن می گوید.

اما نجم الدین رازی فرض دیگری بین این استیلا می نهد و دل را نسبت به عرش شریف و برتر می داند: «فرق آن است که عرش را بر ظهور استیلائی صفت رحمانیت شعور نیست و قابل ترقی نیست تا محل ظهور استواء صفات دیگر گردد و دل را شعور پدید آید و قابل ترقی باشد. رحمان اسمی خاص است و صفتی عام و رحیم اسمی عام است و صفتی خاص... دل را استعداد آن هست که چون تصفیه یابد بر قانون طریقت، چنان که محل استوای صفت روحانیت بود و محل استوای صفت رحمانیت گردد و چون در پرورش و تصفیه و توجه به کمال رسد، محل ظهور تجلی جملگی صفات الوهیت گردد.» (نجم الدین رازی، 1386، 187-188 و 190) پس قلب مرکز یگانه انسان هاست، مکانی که خدای الرحمان در آن جای دارد و آن جا واسطه میان خلق و حق و محل برخورد با عالم ارواح است و از وجهی اختصاص به عالم مثال دارد (نک. قونوی، 1381، 57؛ جامی، 1361، 200).

دل همچنین برزخی بین دنیا و آخرت و به تعبیر سعدالدین حموی «آینه وجه باقی» (حمویه، 1362، 131) است. همچنین قلب محل نزول فرشتگان و حامل امانت الهی (کبری، بی تا، الی الهائم الخائف...، 36؛ علاءالدوله سمنانی، 1383، 138)، محل به هم پیوستن سر ازل و ابد، مبدأ و منتها، منزل قرآن و فرقان، ناظر و منظور پادشاه است (عزالدین محمود کاشانی، 1385، 67)؛ به تعبیر عین القضاة همدانی دل همان لوح محفوظ: «بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ» (22/85) و مخاطب قلم الله (عین القضاة همدانی، 1341، 156 و 157)، و به تعبیر احمد غزالی قاب قوسین ازل و ابد (احمد غزالی، 1358، 27) و نیز محل عشق و محبت و سیر سلوک، حکمت و علوم لدنی و... است.

### قلب، حقیقت انسان

بر مفهوم جهانی انسان به عنوان «عالم صغیر» و نمونه کل هستی در عرفان اسلامی بسیار تأکید می‌شود و به عبارتی عرفان چیزی جز شناخت همین انسان، و لایه‌های تو در تو نیست. به باور عرفا همه عالم غیب و شهادت، آسمان، زمین و کرسی، حتی بهشت و دوزخ و مرگ و حیات در درون انسان است (ر.ک. عین القضاة همدانی، 1341، 142 و 143؛ جمال الدین ابو روح لطف الله، 1386، 53 و 54؛ مولوی، فیه ما فیه، 1386، 40؛ محمد جعفر کبودرآهنگی، 1383، 535-538؛ نجم الدین رازی، 1381، 29).

نکته مهم در اینجا این است که در عالم صغیر (انسان) نیز قلب مرکز است. آن مرکز جسمانی، نیروهای حیاتی، احساسات، روح و محل مواجهه بین انسان و قلمروهای آسمانی و روحانی، جایگاه ارواح و فرشتگان است و می‌توان گفت قلب خود عالم صغیر است؛ زیرا این قلب عرش خداوند رحمان، محل گنجایش خداست؛ قلب است که خلاصه عالم غیب و شهادت، مظهر و مظهر جملگی صفات جمال و جلال حضرت الوهیت است و سالک در هنگام شهود همه آنها را در قلب خود می‌یابد (ر.ک. کبری، 1957، 64، حمویه، 1362، 82؛ نجم الدین رازی، 1386، 3).

در مرصادالعباد آمده است: «و دل را خاصیتی دیگرست که هیچ عضو را نیست، آن که دل را جانی خاص هست و از آن جان که هر عضو را بدان حیاتی هست دل را هم هست. دیگر آن که صورت دل را از خلاصه عالم اجسام ساختند و جان دل را از خلاصه عالم ارواح پرداختند، ... پس دل خلاصه هر دو عالم جسمانی و روحانی آمد، لاجرم مظهر معرفت دل آمد. از اینجا فرمود: «کتب فی قلوبهم الایمان» (22/58) از انسان هیچ محل قابل کتابت حق نیامد الا دل و هیچ موضع شایستگی «مقرّبین الاصبغین» نیافت الا دل.» (نجم الدین رازی، 1386، 146)

عطار نیز در آثار خود به ویژه در الهی‌نامه به صورت منظوم در قالب داستان‌های مختلف از جمله در حکایت سرتاپک هندی (عطار نیشابوری، الهی‌نامه، 1339، 58-62) آورده است:

چو باشد صد جهان در دل نهایت	کجا در چشم آید صد جهانیت
چو دانی کان جهان در تو عیانست	بجائی ننگری کان یک زمانست

(همو، 114)



در عرفان اسلامی انسان کامل نیز کسی است که همه آن استعدادهای نهان را در هر یک از مراتب درونی خویش فعلیت می‌بخشد (رک. نصر، 1388، 117-118).

### اطوار وجودی و قلبی انسان

قرآن از اطوار وجودی انسان و قلب به صراحت سخن نگفته است، ولی در آن اصطلاحاتی همچون نفس، قلب، فؤاد، روح و... است که عرفا با تأسی به آنها و با توجه به افلاک هفتگانه، عالم صغیر را نیز متناسب با عالم کبیر، به مراتب مختلف و معمولاً به هفت مرتبه تقسیم کرده‌اند.

برخی از نویسندگان عرفان اسلامی از اطوار وجودی (قالب [طبع] نفس، قلب، روح، سر، خفی و اخفی) و برخی از اطوار قلب انسانی و برخی نیز از هر دو سخن گفته‌اند. حکیم ترمذی (متوفی 320 هـ.ق)، پیشرو و مؤثر بر نظریه‌پردازان بعدی درباره قلب، از قلب به عنوان مرکز و جایگاه نور الهی و مرکز علم و حکمت الهی یاد می‌کند و از سینه و فؤاد به عنوان لایه و مرتبه بیرونی و پوسته قلب یاد می‌کند و مرتبه درونی‌تر را حبه‌القلب می‌خواند که نور خداوند را از مراتب بالا به مرتبه‌های بیرونی‌تر می‌تاباند و هر کدام از مراتب قلب با پوشش خود، درونی‌ترین و نهفته‌ترین بخش را حفظ می‌کنند و تنها می‌توان بعد از مجاهده معنوی زیاد در آنها نفوذ کرد (رک. ترمذی، 1409 هـ.ق، 53 و 54؛ نک. همو، 1413 هـ.ق، 52-54؛ همو، 1424 هـ.ق، 75).

او در کتاب بیان الفرق بین الصدر، از مراتب دیگری از قلب به ترتیب صدر (محل وسوسه‌ها، خواسته‌های شهوانی)، قلب در داخل سینه (محل نور محبت و ایمان)، فوائد (محل معرفت و رؤیت خدا در وسط قلب) و لب (محل نور توحید و مختص خدا) سخن گفته است (نک. ترمذی، 1998، 19-56).

حلاج نیز به مراتب قلب، رب، لطیفه و مقام حق اشاره کرده است (نک. بقلی شیرازی، 1360، 414). همچنین روزبهان بقلی به سر و سرّ و سرّ اشاره کرده است (همو، 574).

اما در رساله معرفت، منسوب به نجم الدین کبری به اطوار وجودی تن، دل، روح، سر و مقایسه آنها با عوالم به ترتیب ناسوت، ملکوت، جبروت و لاهوت اشاره می‌شود (رک. رساله معرفت، 1338، 234). مجدالدین بغدادی در سخن از اطوار وجودی از نفس و رسیدن به مقام نفس مطمئنه و عبور به مرتبه قلب و ترقی از مرتبه قلبی (با کسب صفات قلبی مثل صفت

اطمینان بر عبودیت) به مرتبه روحی سخن می‌گوید. در این مرحله بر سالک، استیلائی روح بر عرش قلب و واقعیت حقایق استواء رحمان بر عرش نمودار می‌شود (ر.ک. نجم‌الدین بغدادی، 1368، 69، 70 و 92).

علاء الدوله سمنانی و به تاسی از او میر سید علی همدانی آنچه را عرفا، اطوار سبعة قلب می‌خوانند با احوال روح در ارتباط با حق تطبیق می‌دهند که ایشان از آن احوال تعبیر به لطایف می‌کنند. این لطایف [قالبیه، نفسیه، قلبیه، سرّیه، روحیه، خفیه، حقیه] در وجود عالم صغیر، حکم وجود انبیا را در عالم کبیر دارند و لطایف حاکی از صورت روحانی و از مقام و مرتبه پیغمبری در عالم کبیرست (ر.ک. سمنانی، 1362، 226-231؛ زرین کوب، 1376، 176-177؛ رک میر سید علی همدانی، 1388، 36-40؛ نک. نوربخش، 1371، 105-108).

شیخ نجم‌الدین رازی که به طور واضح از اطوار هفتگانه قلبی سخن می‌گوید برای بیان حقایق وجودی انسان (جسم، دل، سر و روح و خفی) از تشبیه مصباح استفاده می‌کند: «... پس ابتدا جسدی بر مثال مشکوه بساخت از گل کثیف کدر، و دلی زجاجه صفت، کثیفی در غایت صفا پرداخت و در میان زجاجه دل مصباحی کرد که آن را سر گویند و فتیله‌ای در آن مصباح نهاد که آن را خفی خوانند و روغن روح را که از شجره مبارکه «من روحی» (29/15) بود، در آن زجاجه کرد و آن نه از شرقی عالم ملکوت بود و نه از غربی عالم ملک.» (نجم‌الدین رازی، 1381، 58)

نجم‌الدین رازی قلب را بر هفت طور تقسیم می‌کند که ما با تلخیص از مرصاد العباد آن را می‌آوریم: «... همچنان که زمین را هفت اقلیم عضو است و دل را هفت طور به متابت هفت طبق آسمان که «و قد خلقکم اطواراً» (14/71)، هر طور از آسمان محل کوبی است سیاره تا هفت آسمان محل هفت کوب سیاره است، هر طور از اطوار دل معدن گوهری دیگرست که «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة.»

طور اول دل را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام است که «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه» (22/39) و هر وقت که از نور اسلام محروم ماند معدن ظلمت کفرست «ولکن من شرح بالكفر صدرا» (106/16) و محل وسوسه‌های شیطان و تسویل نفس است که «یوسوس فی صدور الناس» (5/114) و آن پوست دل است، در اندرون دل اینها را راه نیست؛ زیرا دل خزانه حق است و آسمان صفت است، اینها را بر آنجا راه نباشد که «و حفظنها

من کل شیطن رجیم» (17/15) (نجم الدین رازی، 1386، 195 و 196؛ نک. شمس تبریزی، 1384، 103)

«طور دوم را از دل قلب خوانند و آن معدن ایمان است که «کتب فی قلوبهم الایمان» (22/58)، و محل نور عقل است که «فتکون لهم قلوب یعقلون بها» (46/22) و محل بینایی است که «فانها لاتعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التي فی الصدور» (46/22) طور سوم شغاف است و آن معدن محبت و عشق و شفقت بر خلق است که «قد شغفها حبا» (30/12) و محبت خلق از شغاف نگذرد.

طور چهارم را فؤاد گویند که معدن مشاهده و محل رؤیت است که «ما کذب الفؤاد ما رای» (11/53) و طور پنجم را حبه القلب گویند که معدن محبت الوهیت است و خاصان راست که محبت هیچ مخلوق را درو گنج نیست.

«طور ششم را سویدا گویند و آن معدن مکاشفات غیبی و علوم لدنی است و منبع حکمت و گنجینه خانه اسرار الهی و محل علم اسماء که «و علم آدم الاسماء کلها» (31/2) و در وی انواع علم کشف شود که ملائکه از آن محرومند.

طور هفتم را مهجة القلب گویند و آن معدن ظهور انوار تجلی های صفات الوهیت است و سرّ «ولقد کرما بنی آدم» (70/17) این است که این نوع کرامت با هیچ نوع از انواع موجودات نکرده اند.» (نجم الدین رازی، 1386، 196)

#### دل حقیقی (دل باطنی)

چنانچه دیدیم قلب انسان دارای مراتب است و قلب مورد نظر عرفا باطنی ترین بخش آن، یعنی حقیقت انسانیت است. قلب اغلب مردم در حجاب غلیظی از زنگار و تاریکی قرار دارد، به طوری که مرکز آگاهی یا قلب آنان، روح حیوانی یا نفس اماره ایشان است؛ بنابراین درحالی که دل اولیا جایگاه خداست، دل انسان معمولی جز آب و گل نیست:

دل تو این آلوده را پنداشتی      لاجرم دل ز اهل دل برداشتی

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۴۳۷)

درست است که این دل غیر عارف هم از نور بینش الهی بی بهره نیست، اما به هر حال این نور آن اندازه نیست که نیل به مقام معرفت و مشاهده را برای وی ممکن سازد. چنانکه به

تعبیر مولانا، در گل تیره مرطوب هم اندک مایه آبی هست، اما این آب آن اندازه نیست که انسان بتواند از آن وضو بسازد:

در گل تیره یقین هم آب هست      لیکن زان آبت نشاید آبدست

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۴۳۶)

به همین خاطر کسانی که به بخش مرکزی (فؤاد) و باطنی قلب رسیده‌اند اهل دل و ارباب قلوب نامیده می‌شوند. تنها عرفا ارباب قلوب هستند. صوفیه آیه قرآنی «ان فی ذلک لذکرى لمن کان له قلب» (37/50) را متضمن اشارت به این معنی می‌دانند که مرتبه قلوب برای هر کسی نیست (ر.ک نجم رازی، 1386، 192).

تو همی‌گویی مراد دل نیز هست      دل فراز عرش باشد نی به پست

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۴۳۶)

ارزش هر انسانی را هم دل او تعیین می‌کند، چرا که هدف و منظور الهی نیز دل انسان است که محل نظر خدا است «ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم» (مسلم بن حجاج نیشابوری، بی‌تا، صحیح مسلم، ج 8، ص 11؛ ابن عربی، 1398، ج 101/6؛ عین القضاة همدانی، 1341، 146 و 163؛ جمال الدین ابو روح لطف الله، 1386، 119)

همچنین با توجه به احادیث «لا یسعنی ارضی و لاسمائی و یسعنی قلب عبدی المومن» (الاحسانی، 1403 هـ، 7/4؛ مجلسی، 1403 هـ، 39/55؛ ابن عربی، 1403 هـ، 184/4 و 322) و «قلب المومن عرش الرحمان» محل عرش و گنجایش خدا نیز دل حقیقی است. حقیقت انسانی و محور کائنات نیز همین قلب حقیقی است. محل ظهور تمامی اسامی و صفات الهی و جانِ جانِ جان نیز همین قلب است:

آن دلی آورد که قطب عالم اوست      جان جان جان جان آدم اوست

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ۷۵۹)

عارفی که با ذکر حقیقی به این قلمرو روحانی قلب می‌رسد قادر به درک قلب اشیاء، مخصوصاً صور مقدس و درک وحدت باطنی آنها می‌شود. در آن حالت قلب سالک چشمی می‌شود که با آن خدا را می‌بیند و همچنین چشمی که با آن خدا او را می‌بیند ( Cf. Nasr, 2002, 44, 45).

آن گاه که قلب تطهیر شود، صحنه‌ای برای تجلیات گوناگون صور مقدس می‌شود و به تعبیر عرفای وحدت وجودی، عارف حق را در هر مظهري مشاهده می‌کند و او را در هر چیز می‌بیند و در هر صورتی از صور معتقدات عبادت می‌کند (ر.ک. ابن عربی، 1370، 121). شعر مشهور ابن عربی نیز گویای آن است: «قلب من پذیرای هر صورتی است، پس چراگاه آهوان، دیر راهبان، خانه بتان، کعبه طائفان، الواح تورات و کتاب قرآن است. من پیرو دین عشق و دنباله‌رو رهروان آن هستم به هر سو که بروند، چون عشق، دین من و ایمان من است.» (ابن عربی، ترجمان الاشواق. ص 57) بنابراین مظهر تجلیات الهی دل انسان است. دل مظهر الله، اسم اعظم خداست و به همین خاطر در عرفان اسلامی اولیا الله خودشان اسماء الله هستند (Nasr, 2002, 43). در چنین قلبی نفس و شیطان راه ندارد و آن حرم خداست و بر حرم خدا غیر او راهی ندارد (کبودرآهنگی، 1383، 542).

#### حواس باطنی دل (گوش و چشم دل)

بسیاری از عرفا از حواس باطنی دل یا روح به خصوص از چشم و گوش دل صحبت کرده‌اند (نک. ترمذی، 1424 هـ، 75؛ سراج، 1914، 428؛ عطار، 1385، 72 و 73؛ مولوی، فیه ما فیه، 1386، 61؛ عین القضاة، 1341، 143؛ همو، 1969، 396/1)؛ برای نمونه نجم الدین رازی پنج مدرک باطنی را عقل، دل، سر، روح و خفی می‌داند و قلب نیز دارای پنج حس باطنی است که مُدرک عالم غیب و ملکوت‌اند. به باور او در حقیقت پنج حس ظاهری نیز صورت ظاهری حواس باطنی‌اند (نجم الدین رازی، 1381، 51؛ همو، 1386، 116 و 117؛ نک. مجدالدین بغدادی، 1368، 254-255 و 259). انسان در پنج حس ظاهری با حیوانات مشترک است، ولی پنج حس باطنی مخصوص اوست و طبق آیه قرآنی (179/7) که در آغاز آمد انسان‌هایی که این پنج حس باطنی را ندارند به مانند چهار پایان و حتی بدتر از آنها هستند:

گوش جان و چشم جان جز این حس است      گوش عقل و گوش ظن زین مفلس است

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر اول، ۶۱۹)

بر اساس دیدگاه نجم الدین رازی حواس دل عبارت از «چشمی است که مشاهدات غیبی بیند و گوشی است که کلام اهل غیب و کلام حق شنود و مشامیست که نسیم نفحات الطاف حق و روایح غیبی تنسم کند و کامی است که طعم و حلاوت ایمان و ذوق محبت و عرفان یابد و همچنان که حس لمس تن را در جمله اعضاست، تا به همه از ملموسات نفع می گیرد، حس عقل دل را بدان متابست تا به جملگی دل به حس عقل از کل معقولات نفع می گیرد...» (نجم الدین رازی، 1381، 65)

از حواس باطنی، اغلب عرفا بیشتر به چشم دل و گوش دل اشاره کرده اند که ما در اینجا به چشم دل اشاره می کنیم:

چشم دل (بصیرت): هنگامی که قلب تطهیر شود به عنوان چشمی توصیف می شود که باز شده است و می تواند اقلیم نادیدنی را ببیند. دلیلی که بصیرت از توانایی های باطنی دیگر قلب اهمیت محوری دارد، خاصیت عینی آن است (Nasr, 2002, 38). چشم دل همان «روزن دل» است که محمد غزالی به آن اشاره دارد (محمد غزالی، 1386، 29/1، رک. کبری، بی تا، الی الهائیم الخائف، ص 13؛ مجدالدین بغدادی، 1368، 254 و 255؛ میر سید علی همدانی، 11).

روزن جانم گشاده ست از صفا می رسد بی واسطه نامه خدا

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۴۴۳)

آن همچنین چشمی است که خدا به آن ما را می بیند. این چشم باعث می شود شخص حقایق اشیاء را ببیند.

### قلب طریق عرفانی

چنان که مشاهده شد قلب خود جهانی کوچک است. هر چه سالک به دنبال آن است در قلب است: «و فی انفسکم افلا تبصرون» (21/51). طبق حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، همان، 32/2) طریق عرفانی، قلب است:

ای آنک همیشه در جهان می پویی این سعی ترا چه سود دارد گویی

چیزی که تو جریان نشان اویی با تست همی، تو جای دیگر جویی

(عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، ۲۳)

قلب نه تنها راه، بلکه مقصد نیز است:

آنچ گم کردی تویی و آنچ میجویی تویی      پس ز تو آنچ گم کردی ره بسیار نیست

(دیوان عطار، ۱۳۳۹، ۱۵۶)

در راه و مقصد بودن قلب کافی است بگوییم که دل جایگاه حالت‌های معنوی و مراحل گوناگون و تجربه‌های خوش مثل قرب، رجاء، ذوق، شوق، یقین، طرب، انس، خلوت، وجد، شهود، وصل و نیز تجربه‌های دردآلود هیبت، غم، فراق، حیرت و ... است.

پس سلوک نوعی عروج و ترقی از مراتب مختلف وجود و قلبی از مرتبه نفس حیوانی تا نفس مطمئنه و عبور به مرتبه قلب و درنوردیدن اطوار قلبی و رسیدن به مرتبه روح و ترقی به سرآلستر یا چاه وجود، نقطه الوهیت است. وسیله درنوردیدن ذکر حقیقی (ذکر قلبی) و در نهایت درک یکی بودن این دو است. آن تنها ذکر گفتن نیست، بلکه تحقق ذکر است.

برای ورود به قلب، مرکز روحانی وجودمان که پاک است، انسان باید در چارچوب دین اصیل و سلوک در طریق عرفانی تحت هدایت پیر روحانی و به وسیله ذکر خود را تطهیر کند (نک. نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۳ و ۴؛ Cf. Nasr, 2002, 41-43) تا شایستگی ورود به مکان مقدسی را داشته باشد که محضر خداست. در آنجا خود حقیقی و معشوق خویش را می‌یابد و البته این به معنای ثنویت غایی نیست؛ چون به تعبیر عرفا «الیس فی الدار دیار» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۱، ۳۹) دل فقط جای یک من است. پس خود حقیقی و معشوق یکی بیش نیست. منصور حلاج نیز می‌گوید: من پروردگارم را با چشمان قلبم دیدم. من از او پرسیدم تو کیستی؟ او پاسخ داد: تو.»

رسیدن به این مرتبه، با فنا از من موهومی و دروغین و رسیدن به خود حقیقی تحقق می‌یابد (ر.ک. کبری، ۱۹۵۷، ۶۵-۶۷؛ همو، رساله آداب السلوک، بی‌تا، ۲۶۷/۳ و ۲۶۸). نکته شایان توجه این است که سلوک قلبی و پیشرفت معنوی در آن، به دلیل جایگاه خدا بودن نامتناهی است؛

این رهی بس بی نهایت آمدست      تا ابد بیحد و غایت آمدست

(عطار، ۱۳۳۹، اشترنامه، ۴۵)

دل به سبب نامتناهی بودن ناشناختنی است و کسی به حقیقت آن، جز خدا شناخت ندارد (ر.ک. محمد غزالی، 1386، 16/1). نجم الدین رازی داستانی را در مرصاد العباد از فرشتگان و ابلیس نقل می‌کند که بعد از جستجو در قالب انسان هیچ کدام به دل راهی پیدا نمی‌کنند (نجم الدین رازی، 1386، 75-79).

### قلب محل عشق، محبت و ایمان

مطابق با قرآن و حدیث، ایمان حقیقی تنها فکری و زبانی نیست، بلکه با دل مرتبط است. برای مؤمن بودن در قلب و با قلب ایمان آورد، چون محل ایمان آنجاست؛ به تعبیر نجم الدین رازی «تخم ایمان در دل تو پاشیده است و پرورش آن را به تو حواله کرده است» (نجم الدین رازی، 1381، 102): «کتب می‌قلوبهم الایمان» (22/58)

ایمان باید از فکر و زبان وارد دل، مرکز وجودی و جایگاه خدا شود تا همه وجود انسان را فرا گیرد و مؤمن به معنی واقعی آن، یعنی «آرامش یافته» تحقق یابد: «الابدکر الله تطمئن القلوب» (28/13) و ایمان و آرامش در خارج قلب تحقق نمی‌یابد.

دل نگیرد بوی ایمان تا نباشد آن تو      لب نیابد بوی جنت تا نیابد خوان تو

(دیوان سنایی، ۱۳۸۵، ۷۵۵)

دل محل معرفت است و از معرفت محبت به وجود می‌آید (ر.ک. میرسیدعلی همدانی، 1370، 11).

به باور اغلب عرفا دل کانون عشق است. احمد غزالی در سوانح، عشق را کار دل می‌داند: «بدان که هر چیزی را کاری است از اعضای آدمی، دیده را دیدن و گوش را شنیدن. کار دل عشق است تا عشق نبود بیکار بود.» (احمد غزالی، 1385، 50)

سخن پایانی: هر کدام از ابعاد و اطوار وجودی انسان یک چیز بیش نیستند و طبع، نخستین مرحله قلب و ترقی آن نفس است و عقل قوه تشخیص نفس است و همین‌طور قلب همان نفس مترقی یعنی نفس مطمئنه است و قلب واسط بین روح و نفس است که گاهی سوی نفس و گاهی سوی روح دارد و هر چند قلب، حقیقتی مجرد است، ولی دارای مراتب هفتگانه صدر، قلب، شغاف فؤاد، حبه‌القلب، سویدا و مهجة‌القلب است. در مرتبه ظاهری قلب نیروهای شیطانی وجود دارد، اما مراتب عمیق‌تر قلب از هر ناپاکی مبرا است.



روح از مرحله ترقی قلب پیدا می‌شود و روح متکامل مرتبه سر است که محل شهود است سر (خفی) چیزی غیر از روح و قلب نیست، بلکه وصفی دیگر از آنهاست. سر سر (خفی) کمال ترقی روان آدمی است که عارف در آن مقام حق را به حق می‌نگرد و جز حق کسی را بر آن آگاهی نیست و آنجا دریای وحدت است.

پس قلب انسان دارای مراتب است و قلب مورد نظر عرفا باطنی‌ترین بخش آن، یعنی حقیقت انسانیت است که همیشه با خداست و نظرگاه و جایگاه خدا و مرکز خدا آگاهی است. قلب اغلب مردم در حجاب غلیظی از زنگار و تاریکی قرار دارد، به طوری که مرکز آگاهی یا قلب آنان، روح حیوانی یا نفس اماره ایشان است؛ بنابراین درحالی که دل اولیا جایگاه خداست، دل انسان معمولی جز آب و گل نیست.

## منايع و مأخذ:

- 1- قرآن مجيد.
- 2- ابن عربي، ترجمان الاشواق، بيروت، دار صادر، 1386ق.
- 3- ابن عربي، فصوص الحكم، تصحيح: ابوالعلاء عفيفي، انتشارات الزهراء، 1370.
- 4- ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكيه، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة، الهيئه المصريه العامه الكتاب، 1397ق، ج 5.
- 5- ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكيه، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة، الهيئه المصريه العامه الكتاب، 1398ق، ج 6.
- 6- ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكيه، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة، الهيئه المصريه العامه الكتاب، 1395ق، ج 4.
- 7- أبي طالب المكي، قوت القلوب، تصحيح: سعيد نسيب مكارم، بيروت، الدار صادر، 1955م، ج 1.
- 8- اسماعيل بن محمد عجلوني، كشف الخفاء و مزيل الالباس، دارالكتب العلميه، 1408ق، ج 2.
- 9- ترمذي، محمد بن علي، ادب النفس، تعليق احمد عبدالرحيم السايح، القاهرة، الدار المصريه اللبنانيه، 1413.
- 10- ترمذي، محمد بن علي، الاكياس و المغترين، تصحيح: محمد ابراهيم الجيوشي، القاهرة، 1409هق.
- 11- ترمذي، محمد بن علي، الأمثال من الكتاب و السنه، تصحيح: سالم مصطفى الندرى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1424هق.
- 12- ترمذي، محمد بن علي، بيان الفرق بين الصدر و القلب و الفؤاد و اللب، تحقيق: احمد عبدالرحيم السايح، القاهرة، مركز الكتاب للنشر، 1998م.
- 13- تهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، تصحيح: رفيق الحجيم، بيروت، مكتبه لبنان ناشورن، 1996م، ج 1 و 2.
- 14- جامي، عبدالرحمن بن احمد، نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، تصحيح: ويليام چيتيك، موسسه پژوهشي حكمت و فلسفه ايران، 1361.

- 15- جمال الدین ابو روح لطف الله أبی سعید، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن 1386.
- 16- حمویه، سعدالدین، المصباح فی التصوف، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، مولی، 1362.
- 17- دهخدا، لغت نامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، تهران، چاپخانه دانشگاه تهران، 1341، ج 47 و 49.
- 18- روز بهان بقلی شیرازی، شرح شطیحات، تصحیح: هنری کرین، طهوری، 1360.
- 19- زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیر کبیر، 1376.
- 20- سراج الطوسی، ابی نصر، اللّمع فی التصوف، تصحیح: رنولد نیکلسون، لیدن، مطبعه بریل، 1914.
- 21- سهروردی، شهاب الدین عمر، عوارف المعارف، تحقیق: عبدالحلیم محمود و محمود بن الشریف، القاهره، دارالمعارف، ج 1 و 2.
- 22- شرح رساله معرفت (نجم الدین کبری)، [از عارفی گمنام]، در برد الیقین: مجموعه هدفه رساله عرفانی، به اهتمام م. نجفی، قم، انتشارات آیات اشراق، 1388.
- 23- شمس تبریزی، کیمیا (مقالات شمس)، به اهتمام: سیداحمد بهشتی، روزنه، 1384.
- 24- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، تحقیق: عبدالعال شاهین، القاهره، دارالمنار، 1413ه.ق، ج 1 و 2.
- 25- عزالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح: عفت کرباسی و محمد برزگر خالقی، تهران، زوآر، 1385.
- 26- عطار نیشابوری، اشترنامه، به کوشش مهدی محقق، تهران، انجمن آثار ملی، 1339.
- 27- عطار نیشابوری، الهی نامه، تصحیح: فؤاد روحانی، تهران، کتابفروشی زوآر، 1339.
- 28- عطار نیشابوری، دیوان عطار نیشابوری، تصحیح: سعید نفیسی، تهران، سنایی، 1339.
- 29- عطار نیشابوری، تذکره الاولیاء، تصحیح: نیکلسون، انتشارات صفی علیشاه، 1385.
- 30- علاء الدوله سمنانی، العروه لاهل الخلوه و الجلوه، تصحیح: نجیب مایل هروی، مولی، 1362.
- 31- علاء الدوله سمنانی، رساله «سربال البال لذوی لحال»، در مصنفات فارسی علاء الدوله سمنانی، به اهتمام: نجیب مایل هروی، علمی و فرهنگی، 1383.

- 32- عین القضاة همدانی، تمهیدات، تصحیح: عفیف عسیران، تهران، منوچهری، 1341.
- 33- عین القضاة همدانی، نامه‌های عین القضاة، به اهتمام: علینقی منزوی و عفیف عسیران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1969م، ج 1.
- 34- غزالی، احمد، رساله السوانح فی العشق، دو رساله عرفانی در عشق، گردآورنده: ایرج افشار، انتشارات منوچهری، 1358.
- 35- غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، تصحیح: عبدالعزیز عزّ الدین السّیروان، بیروت، دارالقلم، بی تا، ج 1 و 2 و 4.
- 36- غزالی، محمد، جواهر القلوب، تحقیق: جمیل ابراهیم حبیب، بیروت، شرکت دار الارقم بن ابی الارقم، بی تا.
- 37- غزالی، محمد، کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی، 1386، ج 1 و 2.
- 38- غزالی، محمد، منهاج العابدین، ترجمه: عمر بن عبد الجبّار سعدی، تصحیح: احمد شریعتی، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، 1359.
- 39- قونوی، محمد بن اسحاق صدرالدین، تبصرة المبتدی و تذکره المتهی، تصحیح: نجفقلی حبیبی، نشر بخشایش، 1381.
- 40- کبودرآهنگی، محمد جعفر، مرآة الحق، تصحیح: حامد نامی اصفهانی، انتشارات حقیقت، 1383.
- 41- مجد الدین بغدادی، تحفة البررة فی مسائل العشرة، ترجمه: شیخ محمد باقر ساعدی خراسانی، به اهتمام حسین حیدرخانی، انتشارات مروی، 1368.
- 42- مجذوبعلی شاه همدانی، مراحل السالکین، به اهتمام: جواد نور بخش، تهران، انتشارات خانقاه نعمت اللّهی، 1351.
- 43- مجلسی، محمد باقر، بحارالنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، 1403ق، ج 2 و 5 و 55 و 79.
- 44- محقق ترمذی، سید برهان الدین، معارف، تصحیح: فروزانفر، انتشارات وزارت فرهنگ، بی تا.
- 45- محمد برد سیری کرمانی، مصباح الارواح، به کوشش: فروزانفر، دانشگاه تهران، 1349.
- 46- مستملی بخاری، اسماعیل، شرح التعرف، تصحیح: محمد روشن، اساطیر، 1366، ج 4.
- 47- مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، بی تا، ج 8.

- 48- منصورین اردشیر العبادی، التصفیه فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)، تصحیح: غلامحسین یوسفی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1347.
- 49- مولوی، جلال الدین محمد، فیہ ما فیہ، تصحیح: فروزانفر، زوآر، 1386.
- 50- مولوی، جلال الدین محمد، کلیات دیوان شمس، تصحیح: فروزانفر، انتشارات بهزاد، 1386، ج 1 و 2.
- 51- مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد نیکلسون، هرمس، 1386.
- 52- میرسید علی ہمدانی، اسرار النقطہ، تصحیح: محمد خواجوی، انتشارات مولی، 1388.
- 53- میرسید علی ہمدانی، رسالہ ذکرہ، بہ کوشش: فریدون تقی زادہ، مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1370.
- 54- نجم الدین رازی، مرصاد العباد، بہ اہتمام محمد امین ریاحی، علمی و فرهنگی، 1386.
- 55- نجم الدین رازی، مرموزات اسدی در مرموزات داودی، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تہران، سخن، 1381.
- 56- نجم الدین کبری، رسالہ الی الہائم الخائف من لومۃ الائم، تصحیح: توفیق سبحانی، تہران، سازمان انتشارات کبھان، بی تا.
- 57- نجم الدین کبری، رسالہ السلوک، در تذکرہ اقطاب اویسی، تہران، تابش، بی تا، ج 3.
- 58- نجم الدین کبری، فوائح الجمال، تصحیح: فرتیز مایر، ویسبادن، مطبعہ فرانتز شتاہنر، 1957 م.
- 59- نصر، سید حسین، گلشن حقیقت، ترجمہ: انشاء اللہ رحمتی، نشر صوفیا، 1388.
- 60- نوربخش، امیر سید محمد، میراث عارفانہ جاودانہ، بہ اہتمام: حسین حیدرخانی، تصحیح: محمد بہشتی، انتشارات مروی، 1371.
- 61- ہجویری، اَبی الحسن بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح: والتین ژوکوفسکی، ویراستہ علی اصغر عبدالہی، تہران، دنیا، کتاب، 1386.
- 62- یواقیت العلوم و دراری النجوم، تصحیح: محمد تقی دانش پڑوہ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1345.

63- Nasr, Seyyed Hossein, «The Heart of the Faithful is the Throne of The All-Merciful», in Paths to the Heart (Sufism and the Christian Eastern), James S.Cutsinger (ed.), world wisdom, 2002.

64- Rodtke, Berand & John Okane, The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism, curzon press, 1996.