

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۲۷

تاریخ پذیرش: ۹۴/۴/۱۹

انسان‌شناسی عرفانی در صحیفه سجادیه و تأثیر آن بر عارفان

محمود رضا اسفندیار^۱

وحید محمودی^۲

چکیده:

انسان‌شناسی یکی از مهم‌ترین ابعاد شناخت یک مکتب به شمار می‌رود. در اسلام، انسان‌شناسی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. آیات متعددی در قرآن به شناخت انسان اختصاص یافته است. ادعیه و احادیث مأثوره به تبعیت از قرآن حاوی مطالب مهم انسان‌شناسی است. از آن جمله در صحیفه سجادیه مطالب و مباحثی درباره آفرینش انسان، مراتب وجودی، اوصاف، قابلیت‌ها و نقاط ضعف طبیعت او بیان شده است. عارفان نیز در آثار خود به مباحث مربوط به انسان‌شناسی پرداخته‌اند. با بررسی اندیشه‌های عارفان در این باب تأثیرپذیری اهل عرفان و تصوف از صحیفه سجادیه محتمل به نظر می‌رسد.

کلید واژه‌ها:

انسان‌شناسی، عرفان، انسان‌شناسی عرفانی، صحیفه سجادیه، اهل‌بیت(ع).

^۱ - دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول: mresfandiar@gmail.com

^۲ - دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب قم و دبیر گروه ادیان و عرفان سازمان مطالعه و تدوین (سمت).

پیشگفتار

یکی از جلوه‌های معنویت در ادیان، دعاست. در دعاها می‌توان بن‌مایه‌های اعتقادی و معنوی داعی را مشاهده نمود. در دین اسلام چه در قرآن و چه در روایات پیامبر(ص) و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) سفارش بسیاری به دعا و فضیلت آن شده است. از جمله قرآن کریم می‌فرماید: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر/۶۰). از حضرت رسول (ص) نیز مروی است: «الدَّعَا مَخِ الْعِبَادَةِ». (فیض، ۱۳۳۹، ج ۲: ۲۸۳)

دعا در فرهنگ اسلامی، قرآن صاعد نام گرفته است. ادعیه معصومین (ع) مشحون است از معارف عمیق دینی و عرفانی. از آن جمله مباحثی است که از آن می‌توانیم با عنوان انسان-شناسی عرفانی یاد کنیم. یادآوری این نکته لازم است که یکی از مهم‌ترین مبانی و آموزه‌های ادیان، انسان‌شناسی است که در متون مقدس این دین‌ها انعکاس یافته است. اساساً ادیان نجات را بر بنیاد شناختی که از انسان به دست داده‌اند طرح کرده‌اند. انسان‌شناسی عرفانی بخشی از انسان‌شناسی دینی به شمار می‌رود که به جنبه‌الی الحقی و مظهریت انسان به‌عنوان آینه تمام‌نمای الهی می‌پردازد.

در انسان‌شناسی عرفانی قرآن، «انسان، خلیفه الله است» یعنی می‌تواند با به فعلیت رساندن استعدادهای خویش، مظهر خدا شود؛ چراکه «انسان، مظهر جمیع اسماء الهی است» (بقره/۳۱) و حتی «ملائک از درک حقیقت او عاجزند» و «در برابرش اظهار خضوع و خشوع می‌کنند». (بقره/۳۱، ۳۲، ۳۳)

صحیفه سجّادیه از مآثورات امام چهارم شیعیان حضرت امام علی ابن الحسین (ع)، حاوی معارف توحیدی در قالب دعاست. محتوای اعتقادی، اخلاقی، عرفانی، حکمی، موعظه‌ای و اجتماعی آن با قالب بلاغی و ادبی‌اش، جایگاه بالایی در میان متون دینی شیعی به آن داده و توجه عالمان، حکیمان، عارفان، ادیبان و نکته‌سنجان را به خود جلب کرده است.

در این مجال بر آنیم تا به انسان‌شناسی عرفانی در صحیفه سجّادیه بپردازیم. لازم به ذکر است درباره انسان‌شناسی در مفهوم عام در صحیفه سجّادیه تحقیقاتی صورت گرفته است. اما تاکنون درباره انسان‌شناسی عرفانی در این کتاب تحقیقی انجام نشده است. مسأله اصلی این مقاله این است که مباحث انسان‌شناسانه با رویکرد عرفانی چگونه در

صحیفه سجاده طرح شده و چه تأثیری بر عرفان اسلامی داشته است؟ فرضیه این تحقیق این است که اشارات اجمالی صحیفه سجاده به مباحث انسان‌شناسی عرفانی، بر عارفان در دوره‌های بعدی اثرگذار بوده است. در این تحقیق مبنای بررسی ما صحیفه‌ای است که احمد ابن مطهر روایت کرده که دارای ۵۴ دعا به انضمام مناجات‌های پنجگانه است.

۱- آفرینش انسان

صحیفه درباره آفرینش انسان، هم به خلقت اولیه (قبل از این جهان) و هم خلقت مادی و جسمانی (این جهانی) یا به عبارت دیگر خلقت انفسی و خلقت آفاقی انسان اشاره کرده است. از جمله درباره وجود ماقبل جسمانی انسان می‌گوید: «خداوندنا من همان بنده تو هستم که قبل از خلقت به من نعمت داده‌ای» دعای ۴۷/۶۷. این بیان را شاید بتوان نشان‌دهنده مراتب وجودی انسان در عوالم مختلف و سیر نزول و استقرار در عالم خلق دانست. در عرفان، مرتبه انسان کامل عبارت از جمیع مراتب الهیه و کونیه - از عقول و نفوس کلیه و مراتب طبیعت - است تا آخرین تنزلات وجود. این مرتبه مشابه مرتبه الهیه و تفاوتش در ربوبیت و مربوبیت است، لذا به او خلیفه‌الله می‌گویند. (قونوی، ۱۳۷۱: ۵۸) حال باید بررسی گردد نعمت پیش از خلقتی که در این دعا از آن سخن رفته، چیست. از امام صادق (ع) نقل است که: «خداوند متعال نور محمد (ص) را به همراه دوازده حجاب، قبل از خلق آدم خلق کرد و مراد از حجاب، ما ائمه اثنی عشر هستیم»^۱. (حلی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۶، ۴۲۷)

حدیث قدسی «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلاكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۵: ۲۸) نیز که یادآور حقیقت محمدیه در عرفان ابن عربی است، این معنی را که انسان کامل سبب خلقت است، تأیید می‌کند. زیرا هدف از خلقت انسان کامل تحقق مراتب اجمالی و تفصیلی اشیاء برای حق سبحانه است، و این هدف بدون انسان کامل حاصل نیست. (نائیجی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۸۸۶) با استناد به همین حدیث، عارفان حیات و امداد و فیض همه عالم را نیز از انسان کامل و قائم به او می‌دانند. (لاهیجی، ۲۱۹، ۱۳۸۱)

در فقره دیگری، جریان خلقت مادی انسان از زمان قرارگرفتن نطفه انسانی در رحم و تغییر و تحولات آن تا رسیدن به شکل انسانی و تبدیل به خلقتی متفاوت به تصویر کشیده

^۱ - «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ نُورَ مُحَمَّدٍ ص وَ اثْنَيْ عَشَرَ حِجَابًا مَعَهُ، قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ ع (باربعمائة ألف عام و أربعة و عشرين ألف) وَ الْمَرَادُ بِالْحِجَابِ هُنَا الْأَتْمَةُ الْاِثْنِي عَشَرَ.

است.^۱

در این میان به ضعف وجودی انسان و ناچیز بودن او اشاره و همه قوت انسان را از خدا دانسته شده است.^۲ (دعای ۳۲ / ۲۳ - ۲۶)

۲- ساحت‌های وجودی انسان

ساحت‌های وجودی انسان، یکی از مباحث مهم در انسان‌شناسی عرفانی به شمار می‌رود. در عرفان اسلامی درباره تطبیق عالم کبیر و عالم صغیر مطالب بسیاری بیان شده است. همان‌گونه که روح اعظم در عالم کبیر، نام‌ها و نمودهایی مانند عقل اول، قلم اعلی، نور، نفس کلی و لوح محفوظ دارد، در عالم صغیر نیز نام‌ها و نمودهایی برحسب ظهور و مراتب خود دارد که اهل عرفان از آن به سرّ، خفی، روح، قلب، کلمه، روع، فؤاد، صدر، عقل و نفس تعبیر می‌کنند. (جیلانی، ۱۳۸۶: ۱۵۴)

در عرفان، حقیقت انسان، روح و از عالم امر است که آن را به اضافات و اعتبارات مختلف قلب و نفس و روح و عقل گفته‌اند. پس مراد از این چهار لفظ در این موضع، اصل و حقیقت انسانی است که استعداد دارد که به جزویات و کلیات و پروردگار خود عالم شود؛ یعنی این الفاظ هر یک مشترک‌اند و در یک معنی مترادف‌اند. (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۹۵)

در بیان عارفان، هر یک از این ساحت‌های وجودی دارای ویژگی‌هایی است. از آن جمله شیخ روزبهان بقلی ساحت وجودی انسان را به درختانی تشبیه کرده که میوه‌های مختلفی دارد. میوه‌های درخت نفس، شرک و ریا و هوی و معصیت و جمیع اخلاق نکوهیده؛ میوه‌های درخت قلب، رقت و صفا و وفا و جمیع اخلاق پسندیده؛ میوه‌های درخت عقل، حکم

۱- اللَّهُمَّ وَأَنْتَ حَدَرْتَنِي مَاءً مَهِينًا مِنْ صُلْبِ مُتَضَائِقِ الْعِظَامِ، حَرَجِ الْمَسْأَلِكِ إِلَى رَحِمِ ضَبَقَةٍ سَتَرْتَهَا بِالْحُجُبِ، تُصَرِّفُنِي حَالًا عَنْ حَالٍ حَتَّى أَنْتَهَيْتَ بِي إِلَى تَمَامِ الصُّورَةِ، وَ أَثْبَتَ فِي الْجَوَارِحِ كَمَا نَعَتَ فِي كِتَابِكَ نُطْفَةَ ثُمَّ عَلَّقَهُ ثُمَّ مَضَعَهُ ثُمَّ عَظَّمَهُ ثُمَّ كَسَوْتَ الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْتَنِي خَلْقًا آخَرَ كَمَا شِئْتَ. «۲۴» حَتَّى إِذَا احْتَجَجْتُ إِلَى رِزْقِكَ، وَ لَمْ أُسْتَنْعِنِ عَنْ غِيَاثِ فَضْلِكَ، جَعَلْتَ لِي قُوْتًا مِنْ فَضْلِ طَعَامٍ وَ شَرَابٍ أَجْرِيئِهِ لِأَمْتِكَ الْبَنِي أُسْكَنْتَنِي جَوْفُهَا، وَ أَوْدَعْتَنِي قَرَارَ رَحِمِهَا. «۲۵» وَ لَوْ تَكَلَّمْتُ يَا رَبِّ فِي تِلْكَ الْحَالَاتِ إِلَى حَوْلِي، أَوْ تَضَطَّرُّنِي إِلَى قُوْتِي لَكَانَ الْحَوْلُ عَنِّي مُعْتَزِلًا، وَ لَكَانَتِ الْقُوَّةُ مِنِّي بَعِيدَةً. «۲۶» فَغَدَوْتَنِي بِفَضْلِكَ غِذَاءَ الْبَرِّ اللَّطِيفِ، تَفَعَّلَ ذَلِكَ بِي تَطَوُّلًا عَلَيَّ إِلَى غَايَتِي هَذِهِ، لَا أُغْدِمُ بَرِّكَ، وَ لَا يُبْطِئُ بِي حُسْنُ صَنِيعِكَ، وَ لَا تَتَأَكَّدُ مَعِ ذَلِكَ ثِقَتِي فَأَتَفَرَّغَ لِمَا هُوَ أَخْطَى لِي عِنْدَكَ.

۲- اللَّهُمَّ وَ إِنَّكَ مِنَ الضُّعْفِ خَلَقْتَنَا، وَ عَلَى الْوَهْنِ بَنَيْتَنَا، وَ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ابْتَدَأْتَنَا، فَلَا حَوْلَ لَنَا إِلَّا بِقُوَّتِكَ، وَ لَا قُوَّةَ لَنَا إِلَّا بِعَوْنِكَ.

و تدبیر و تفکر و تذکر و ادراک ماهیت اشیاء و میوه‌های درخت روح، پرواز در ملکوت و مشاهده جبروت است. (بقلی، ۱۴۲۶ق: ۸۲) از این رو گفته شده است که نفس، معدن قهر و امتحان؛ قلب، معدن نور یقین؛ روح، معدن کشف و عیان و عقل، معدن نور برهان است. (همو، ۲۰۰۸، ج ۳: ۸۰)

این چهار لطیفه در وجود آدمی با یکدیگر در ارتباطند و این ارتباط این‌گونه تبیین شده است: هنگامی که انسان از هواهای نفس خود خالص شد، درهای قلب نمایان می‌شود و هنگامی که در قلب با کلید عبودیت گشوده شد، روح داخل می‌گردد و عالم عقل که عالم انوار غیب است، مشاهده می‌شود. (همو، ۱۴۲۶ق: ۷۴)

از صحیفه نیز چنین می‌توان استنباط کرد که ساحات وجودی انسان همان چهار مرتبهٔ نفس، قلب، عقل و روح است:

۲-۱- نفس

در نگاه اهل عرفان نفس عبارت است از جوهر بخاری لطیف که حامل نیروی حیات و حس و حرکت ارادی است که اهل حکمت از آن به روح حیوانی تعبیر کرده‌اند و حد واسط قلب یعنی نفس ناطقه و بدن است. (کاشانی، ۱۳۷۰: ۹۵)

نفس، پایین‌ترین مرتبه وجودی انسان در صحیفه به شمار می‌رود که چنین ویژگی‌هایی دارد: آراستن (تسویل) بدی‌ها (دعای ۱۳/۱۵)^۱ و سوق دادن انسان به اظهار نیاز به غیر خدا درحالی که همگان به خداوند نیازمندند؛ در معرض هلاک بودن (دعای ۱۹/۲۰)^۲؛ اگر انسان اختیار خود را به نفس بدهد نفس او را از رسیدن به کمال و انجام اوامر الهی عاجز خواهد کرد (دعای ۳/۲۲)^۳؛ نفس به فرمان‌برداری شیطان دعوت می‌کند (دعای ۲۷/۳۲)^۴.

۲-۲- قلب

قلب در عرفان مظهر نفس ناطقه و مخزن اسرار الهی است (حلاج، ۱۳۸۶: ۴۸۰)؛ جوهری نورانی و مجرد که حدفاصل روح و نفس ناطقه است و این همان چیزی است که

^۱ - وَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي رَفَعَهَا إِلَيَّ مِنْ يَرْفَعُ حَوَائِجَهُ إِلَيْكَ.

^۲ - اللَّهُمَّ خُدِّ لِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي مَا يُخْلِصُهَا، وَ أَبْقِ لِنَفْسِي مِنْ نَفْسِي مَا يُصَلِّحُهَا، فَإِنَّ نَفْسِي هَالِكَةٌ أَوْ تَعْصِمُهَا.

^۳ - وَ انْظُرْ إِلَيَّ وَ انْظُرْ لِي فِي جَمِيعِ أُمُورِي، فَإِنَّكَ إِنْ وَكَلْتَنِي إِلَى نَفْسِي عَجَزْتُ عَنْهَا وَ لَمْ أَقِمْ مَا فِيهِ مَصْلَحَتُهَا.

^۴ - قَدْ مَلَكَ الشَّيْطَانُ عِنَانِي فِي سُوءِ الظَّنِّ وَ ضَعْفِ اليَقِينِ، فَأَنَا أَشْكُو سُوءَ مُجَاوَرَتِهِ لِي، وَ طَاعَةَ نَفْسِي لَهُ، وَ اسْتَعْصِمَكَ مِنْ مَلَكَتِهِ.

انسانیت بدان تحقق می‌یابد. حکیم از آن به نفس ناطقه تعبیر کرده است (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۴۵) عارفان قلب را به عرش تشبیه کرده‌اند؛ همانطور که عرش محل ظهور استوای صفت رحمانیت است در عالم کبری، دل محل ظهور استوای روحانیت در عالم صغری است. اما این دو باهم تفاوت‌هایی دارند. عرش را برای ظهور استوای صفت رحمانیت شعور نیست و قابل ترقی نیست، ولی دل دارای شعور و قابل ترقی است. (رازی، ۱۳۷۹: ۱۸۷) قلب داخل صدر است مانند سیاهی چشم که در درون چشم است. قلب معدن نور ایمان، نور خشوع، تقوی، محبت، رضا، یقین، خوف و رجا، صبر و قناعت است. (ترمذی، ۲۰۰۹: ۳)

قلب در صحیفه ویژگی‌هایی را دارد: طهارت که خواندن خدا و ارتباط با او را منوط به آن می‌داند (دعای ۸/۱۲)؛ قلب دارای فکر است (دعای ۵/۱۵)؛ قلب محل محبت الهی است (مناجات الخائفین)؛ هیمان قلب از ارادت خداوند (مناجات المحبین)؛ پرتوهای جمال الهی سبب پاک شدن قلوب عارفان (مناجات المحبین) می‌شود؛^۳ قلب محل الهام خواطر ربانی بواسطه ذکر است (مناجات العارفين)؛^۴ قلب دارای شناخت است (دعای ۸/۲۲)؛^۵ قلب دارای بصر است و حضرت از خداوند طلب می‌کند که چشم‌های قلب را بر محبت غیر او ببندد (دعای ۶/۹).^۶

اما همین قلب به سبب کثرت نعمت ممکن است فریفته شود (دعای ۸/۵۲). در جای دیگر آمده است: «خداوندا از قلبی که شیطان بر آن احاطه یافته و قسی گشته و با وسواس دگرگون و با خودبینی و خوی زشت متلبس شده به تو شکوه می‌کنم (مناجات الشاکین)».^۷ اوصاف نکوهیده که برای قلب برشمرده شده، به این دلیل است که قلب اگر به جانب

^۱ - الهی هل تسود وجوها خرت ساجده لعظمتک؟! او تخرس السنه نطقت بالثناء علی مجدک و جلالنک؟! او تطبع علی قلوب انطوت علی محبتک.

^۲ - وَهَيَّئَتْ قَلْبَهُ لِإِرَادَتِكَ.

^۳ - وَسُبُّحَاتٌ وَجْهَهُ لِقُلُوبٍ عَارِفِيهِ شَائِعَةٌ.

^۴ - «الهی ما الذ خواطر الالهام بذکرک علی القلوب».

^۵ - اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَارْزُقْنِي الرَّغْبَةَ فِي الْعَمَلِ لَكَ لِأَخِرَتِي حَتَّى أَعْرِفَ صِدْقَ ذَلِكَ مِنْ قَلْبِي.

^۶ - وَ أَعْمَ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا عَمَّا خَالَفَ مَحَبَّتَكَ.

^۷ - «الهی اشکو الیک عدوا یضلنی، و شیطانا یغوینی، قد ملا بالوسواس صدري، و احاطت هو اجسه بقلبی، یعاضد لی الهوی، و یزین لی حب الدنیا، و یحول بینی و بین الطاعه و الزلفی. الی الیک اشکو قلبا قاسیا، مع الوسواس متقلبا و بالرین و الطبع متلبسا».

نفس متمایل شود به صفات آن متصف خواهد شد و اگر به روح مایل شود، صفات آن را خواهد یافت. بنابراین قلب بین روح و نفس متقلب است. (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۷۳)

۲-۲-۱- مراتب قلب

قلب در صحیفه مراتبی دارد که عبارت است از: صدر، فؤاد و روع. صدر: نسبت صدر با قلب به منزله سفیدی چشم در چشم و صحن خانه به خانه است. صدر موضع داخل شدن وسواس و آفات است، همانطور که ممکن است بیگانگان وارد صحن خانه شوند. همچنین صدر موضع نفس اماره است. (ترمذی، ۲۰۰۹: ۱) نجم‌الدین رازی درباره صدر می‌گوید: «اول طور دل را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام است که هر وقت از نور اسلام محروم ماند، معدن ظلمت کفر و محلّ وسواس شیطان و تسویل نفس است که «يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ». (رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۶، ۱۹۵) و نیز گفته شده است که صدر مستقر عهد الهام است و این الهام می‌تواند گاه ربانی و گاه شیطانی نیز باشد. (حلاج، ۱۳۸۶: ۴۸۰)

از نظر صحیفه، صدر ممکن است جایگاه حسد و سایر اخلاق مذموم (دعای ۱۲/۲۲)^۱ و محل وسواس شیطان (مناجات الشاکین) گردد، اما همین صدر می‌تواند محل ریشه گرفتن درخت شوق و معرفت الهی نیز باشد (مناجات العارفين)^۲.

فؤاد: قلب از جهتی با نفس مناسبت دارد و از جهتی دیگر با روح، جهت اولی را صدر گویند و دومی را فؤاد. (کاشانی، ۱۳۷۰: ۷۳) نسبت فؤاد به قلب به منزله حدقه در سیاهی چشم و خزانه در خانه است. فؤاد موضع معرفت، خواطر، مشاهده و رؤیت است. (ترمذی، ۲۰۰۹: ۲) که «مَا كَذَبَ الْفُؤَادَ مَا رَأَى». (رازی، ۱۳۷۹: ۱۹۶) فؤاد در مناجات المحبین^۳ محل محبت الهی است.

روع: روع در عرفان به اعتبار خوف و فزع از قهر مبدأ قهار است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۳۰) ویژگی‌های روع در صحیفه از این قرار است: محلی است که شیطان آرزو، گمان و

^۱ - اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَارْزُقْنِي سَلَامَةَ الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ حَتَّى لَا أَحْسُدَ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِكَ.

^۲ - «الهي فاجعلنا من الذين ترسخت اشجار الشوق اليك في حدائق صدورهم». «و انشرحت بتحقيق المعرفه صدورهم».

^۳ - وَاجْتَبَيْتَهُ لِمُشَاهَدَتِكَ، وَأَخْلَيْتَ وَجْهَهُ لَكَ، وَفَرَعْتَ فُؤَادَهُ لِحُبِّكَ.

رشک را در آن القا می‌کند که با یاد عظمت الهی و تفکر در قدرتش مداوا می‌گردد (دعای ۱۳/۲۰)^۱. روع محل ترس است و حضرت از خداوند طلب می‌کند که آن را از ترس هر چیز جز خودش خالی کند (دعای ۸/۳۱)^۲. روع محل خوف الهی (دعای ۴۷/۱۲۲) است.^۳

۲-۳- روح

در اصطلاح عرفانی عبارت است از لطیفه انسانی مجرد. (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۵۱) از روح به‌عنوان حقیقت انسانی نیز یاد شده که حیات بدن وابسته به آن است. (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۵۰۴) روح انسانی عبارت از لطیفه‌ای است عالم و مدرک که نازل از عالم امر است و روح حیوانی مرکب اوست و عقول از درک کنه آن عاجزند و این روح، مجرد و منطبق در بدن است. (گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۶: ۸۰) نیز گفته‌اند: «روح عبارت از نوری است که خداوند به‌وسیله آن خلق را احیا می‌کند». (ترمذی، ۲۰۰۹: ۴۷)

در صحیفه سجاده تنها در دو مورد از روح سخن به میان آمده: یکی فراز پنجم دعای اول است: «خداوند برای هریک از ارواح قوت و قوتی و رزق و روزی معلوم و معین قسمت فرمود که آن قسمت معین الهی را هرگز کسی که بر او زیاد مقدر فرموده، کم نتواند کرد و نه آن را که کم مقدر کرده، اندکی تواند افزود.^۴ دیگری مناجات‌العارفین است: «ارواح عارفان به رستگاری و نجات یقین پیدا کرده است»^۵.

برخی این رزق را رزق معنوی روح از لوازم اشراقات نور الهی دانسته‌اند که با این نصیب، آیات وجود او و دلایل صنعش را بشناسند و تکلیف هر انسانی به اندازه این معرفتی است که نصیب روحش می‌شود. (موسوی حسینی شیرازی، ۱۳۸۳ ج ۱: ۷۰)

۳- جایگاه انسان در هستی

۳-۱- برگزیدگی و برتری انسان

^۱ - اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِي رُوعِي مِنَ التَّمَنِّيِّ وَ التَّطَنِّيِّ وَ الْحَسَدِ ذِكْرًا لِعَظَمَتِكَ، وَ تَفَكُّرًا فِي قُدْرَتِكَ.

^۲ - وَ أَفْرَحَ رُوعُهُ مِنْ كُلِّ مَحْذُورٍ مِنْهُ سِوَاكَ.

^۳ - وَ لَا تَرْغَبْ رُوعَةً أُيْلَسُ بِهَا، وَ لَا خَيْفَةً أَوْجِسُ دُونَهَا، اجْعَلْ هَيْبَتِي فِي وَعِيدِكَ.

^۴ - وَ جَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوَّتًا مَعْلُومًا مَقْسُومًا مِنْ رِزْقِهِ، لَا يَنْقُصُ مِنْ زَادِهِ نَاقِصٌ، وَ لَا يَزِيدُ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ

زَائِدٌ.

^۵ - وَ تَيَقَّنْتَ بِالْقُوْرِ وَالْفَلَاحِ أَرْوَاحَهُمْ.

در فراز هفدهم دعای اول صحیفه آمده است: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اخْتَارَ لَنَا مَحَاسِنَ الْخَلْقِ»؛ یعنی از آن جایی که انسان موجود برگزیده در خلقت است، خداوند تمامی زیبایی‌های خلقت را برای انسان قرار داده است. و در ادامه به برتری انسان از ملائکه در میان مخلوقات و فرمان‌برداری همه آفریدگان خداوند از انسان (دعای ۹ / ۱۸) اشاره شده است. یکی دیگر از دلایل برتری انسان بر دیگر موجودات، داشتن روح حیات است: «مَتَّعَنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاةِ» (دعای ۱ / ۲۰). روح حیات، روحی است که به واسطه صفت خافضیت خداوند متعال افزایده می‌گردد (وفا الکبیر، ۱۴۲۷: ۱۰۶) و عبارت است از روح الهی که خداوند از آن در انسان دمید. (ترمذی، ۱۴۲۶: ۲۹) این روح جاودان است و پس از مرگ به آسمان صعود می‌کند. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲: ۱۶۶) همین جاودانگی روح انسان یکی دیگر از دلایل برتری او بر سایر مخلوقات است.

برخی از عارفان روح حیات را علم دانسته‌اند: حیاتی که در آن علم نباشد حیات بهیمی و حیوانی است و اگر علم در آن باشد، انسانی یا ملکی است. علم همان چیزی است که شخص را از درجه بهائم که شبیه به اموات هستند ارتقا می‌بخشد و به درجه حیات نائل می‌سازد که بعد از موت نیز باقی می‌ماند، این همان روح حیات است. این علم همان معرفت باطنی است، پس روح حیات، معرفت است. (نفری، ۱۴۲۷ق، اعمال الصوفیه: ۱۳، ۴۷) از نظر شیخ اشراق نیز دستیابی به روح حیات منوط به مفارقت از ظلمات بدن است. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۸۳)

۳-۲- انسان کامل و مقام خلیفه‌اللهی

یکی از مباحث مهمی که در انسان‌شناسی عرفانی مطرح است مسئله انسان کامل یا خلیفه الله است. صحیفه، اهل بیت (ع) را به‌عنوان خلفای خداوند بر روی زمین، حجت‌های خویش برای بندگان، وسیله ارتباط با خدا و وصول به بهشت معرفی می‌کند که خداوند ایشان را برای امر خویش انتخاب کرده است (دعای ۴۷ / ۵۶).^۱

ولی خدا در صحیفه شریف‌ترین مخلوقات است و خداوند وی را برای خود و مناسب شأن خود انتخاب و اختیار کرده و طاعتش را طاعت خود و معصیتش را معصیت خود قرار

^۱ - رَبِّ صَلِّ عَلَيَّ أَطَائِبِ أَهْلِ بَيْتِي الَّذِينَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِكَ، وَ جَعَلْتَهُمْ حَزْبَةً عَلَيَّ، وَ حَفِظْتَهُ دِينِي، وَ خُلَفَاءَكَ فِي أَرْضِي، وَ حَجَّجَكَ عَلَيَّ عِبَادِكَ، وَ طَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرَّجْسِ وَ الدَّنَسِ تَطْهِيراً بِيَارِدَتِكَ، وَ جَعَلْتَهُمُ الْوَسِيلَةَ إِلَيْكَ، وَ الْمَسْلُوكَ إِلَيَّ جَنَّتِكَ.

داده و ولایتش را با ولایت خود قرین ساخته است (دعای ۴۷ / ۸۶).

کلابادی مقام فنا را همان عصمت دانسته چراکه هرکس فانی گشت او را به سوی هیچ خلافی راه نمی‌ماند. (کلابادی، ۱۳۷۱: ۴۲۷) قشیری می‌گوید: «اصل بزرگترین کرامت اولیا، دوام توفیق است بر طاعات و عصمت از معصیت‌ها و مخالفت‌ها». (قشیری، ابوالقاسم، ۱۳۷۴: ۶۳۴) از این رو هر کس که منظور حق گردید محفوظ عصمت اوست. (بقلی، ۱۳۸۱: ۴۴) بنا به گفته ابن عربی فقط اقطاب و اوتاد در مقام عصمت قرار دارند. (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۲۸)

۳-۳- تقرّب انسان به خدا به وسیله اسماء الهی

رابطه انسان با خدا در صحیفه به وسیله اسماء الهی مخزون بیان شده است (دعای ۵۰ / ۵). یکی از مطالبی که در عرفان نظری مطرح می‌گردد این است که تمامی موجودات و انسان‌ها مظهر یک اسم یا چند اسم از اسماء الهی هستند. از این رو انسان باید به این مهم دست یابد که مظهر کدام یکی از اسماء الهی است، چرا که با دانستن این اسم می‌تواند راه خود را تعیین کند.

۴- احوال و مقامات

از دیگر مباحث انسان‌شناسی عرفانی، موضوع مقامات و احوال است. در عرفان اسلامی نخستین کسی که به‌عنوان صوفی مقامات و احوال را مدون ساخت ابونصر سراج بود. او مجموع مقامات و احوال را هفده مورد بیان کرده است که عبارت‌اند از: مقامات: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، رضا، توکل؛ احوال: مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده و یقین. (سراج، ۱۹۱۴م: ۴۱-۷۱)

یکی از مشهورترین دعاهای صحیفه سجاده مناجات خمسه عشر است. این پانزده مناجات به این ترتیب است: تائبین، شاکین، خائفین، راجین، راغبین، شاکرین، مطیعین، مریدین، محبین، متوسلین، مفتقرین، عارفین، ذاکرین، معتصمین، زاهدین.

این مناجات پانزده‌گانه را می‌توان با مقامات و منازلی که سالک در سیر و سلوک طی می‌کند مقایسه کرد؛ اگرچه از نظر ترتیب با منازل مختلف عرفانی تفاوت دارد. از نظر جوادی آملی نظم تدوینی این دعا محل تأمل است: «مثلاً، اولین مناجات، مناجات تائبان و آخرین آن، مناجات زاهدان است؛ درحالی‌که اگر این پانزده مناجات پانزده مرحله، یا منزلت

۱. «فَأَسْأَلُكَ - اللَّهُمَّ - بِالْمَخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِكَ، وَبِمَا وَارَتْهُ الْخُجْبُ مِنْ بَهَائِكَ».

باشد، مناجات زاهدان، در ردیف مناجات‌های اولیه است، نه آخرین مناجات؛ یعنی، انسان، نخست توبه می‌کند و زهد می‌ورزد و از رذایل می‌رهد و سپس به فضایل بار می‌یابد که عالی‌ترین فضیلت، «حب لقاءالله» و بالاتر از آن، «حب الله» است. همان‌طور که فقیه کارشناس یا اصولی صاحب‌نظر، مسائل فقهی یا اصولی را سامان می‌بخشد و مرتب می‌کند، عالم اخلاق نیز باید با بررسی‌های کارشناسانه، درجات سیر و سلوک را از ادعیه و مناجات کاملاً استنباط کند. پس همان‌طور که عالمان اخلاق باید آیات، روایات و سیره معصومین (علیهم‌السلام) را سامان ببخشند، ادعیه و اذکار را نیز باید سامان بدهند؛ زیرا تبیین مراحل و مراتب ادعیه نیاز به بحث‌های علمی دارد». (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۵۰)

صرف‌نظر از ترتیب این مناجات، عناوین و محتوای هر دعا حاوی نکات عرفانی است که می‌توان آن‌ها را با منازل و مقامات عرفانی مقایسه کرد. همان‌طور که سیر و سلوک از توبه و بازگشت به سوی خدا آغاز می‌شود، امام نیز اولین مرتبه سلوک را توبه (تائبین) دانسته و در این دعا بیان می‌دارند کسی که طالب بازگشت به سوی خداست، چگونه باید از او طلب عفو و مغفرت کند. توبه از جمله مقامات است و سراج نیز آن را اولین مقام دانسته که از بدایات سیر و سلوک است. (همان: ۹۸)

در مرتبه دوم سلوک، از ضعف وجودی انسان در راه کمال و عاجز شدنش در برابر نفس اماره سخن رفته و از خدا برای سیر و سلوک الی الله استعانت می‌جوید. خوف در این مناجات، مقام سوم است. عارفان اغلب خوف را از جمله احوال دانسته‌اند. خواجه عبدالله انصاری که تقسیم‌بندی متفاوتی از سیر و سلوک ارائه کرده است، خوف را از جمله ابواب آورده و می‌گوید: «خوف، تهی بودن از اطمینان و مأمون بودن خاطر است با مطالعه خبر. و آن را سه درجه است: درجه نخستین: خوف از عقوبت است و آن خوفی است که با ایمان درست شود و آن خوف عامه است. درجه دوم: خوف از مکر است در جریان نفس‌های مستغرق در بیداری که شائبه حلاوت‌شان رسیده. درجه سوم: مقام اهل خاصه است که وحشت خوف نیست، بلکه به سبب هیبت جلال خداوندی است. (انصاری، ۱۳۶۱ ص ۴۸)

مرتبه چهارم در مناجات خمس عشر، مرتبه راجین است. رجا در عرفان اسلامی از احوال و از ضعیف‌ترین منازل مریدان محسوب می‌شود و فایده آن این است که حرارت خوف را کاهش می‌دهد تا کار سالک به ناامیدی نکشد. در این مناجات حضرت، صفات رحمانیت و غافریت خداوند را سبب طمأنینه و امید دانسته است.

نکته جالب توجه این است که درجات سه‌گانه‌ای که خواجه عبدالله برای رجا بیان کرده همگی در این مناجات مشاهده می‌شود. درجه نخستین: رجا سبب انگیزش جهد می‌گردد و عامل را مشتاق به خدمت خداوند و امتناع از منہیات او می‌کند. درجه دوم: رجا ای ارباب ریاضت است که سبب صاف شدن همت و فرو گذاشتن لذت‌طلبی‌ها و دستیابی به بالاترین حدود پرهیزگاری و پارسایی می‌گردد. درجه سوم: رجا پاک‌دلان است و آن رجا به لقای حق عزّ و جلّ است که انگیزنده اشتیاق باشد و منغص کننده عیش و سبب پرهیز از مردمان. (همان: ۶۰)

مرتبه پنجم مرتبه راغبین است. در این دعا نیز حضرت از عطوفت و لطف و رحمانیت الهی سخن گفته‌اند. خواجه عبدالله نیز در بخش ابواب، رغبت را مانند امام، پس از رجا آورده و می‌نویسد: «رغبت به حق در حقیقت از رجا است و به نحوی از رجا بالاتر است». درجات سه‌گانه رغبت نیز دقیقاً دسته‌بندی مطالب صحیفه در این دعا است: درجه نخستین: رغبت اهل فراست، که از علم است و سالک را به سوی جهد برمی‌انگیزد که منوط به شهود است و سالک را از پستی سستی برکنار می‌کند. درجه دوم: رغبت ارباب حال است و آن رغبت برین است که هیچ کوشش ناکرده نماند و غیر از مقصود (حقیقی) دیگر آرزویی نباشد. درجه سوم: رغبت اهل شهود است و آن نظر با خدا ترسی و همت پاکیزه است و با این همت از تفرقه چیزی نماند. (همان: ۶۲)

مرتبه ششم مرتبه شاکرین است. در این مناجات حضرت تأکید می‌کند کسی از عهده شکر خدا بر نمی‌آید و حتی توفیق شکر و حمد را شایسته شکری دیگر می‌داند. خواجه عبدالله شکر را در قسم اخلاق آورده و معانی شکر را سه چیز می‌داند: معرفت نعمت، سپس قبول نعمت، سپس، ثنا گفتن به پاس نعمت. شکر نیز بر سه درجه است: اول، شکر برای دوست داشتن است و این شکری است که مسلمان و یهود و نصاری و مجوس در آن شریک‌اند و این که خدا آن را شکر به شمار آورده از بزرگی اوست. دوم؛ شکر درباره آن چه ناگوار است و این از آن کسی است که نزد او حالات یکسان است. سوم؛ مرتبه کسی است که چون بخشاینده نعمت را از روی بندگی بنگرد بزرگداشت نعمت او را کند و چون او را از روی حبّ بنگرد، شدت از جانب وی او را گوارا آید و چون او را از روی تفرید بنگرد آنگاه نه شدتش را بنگرد و نه نعمتش را. (انصاری، ۱۳۶۱: ۹۲)

مرتبه هفتم مقام مطیعین است. مطیعین کسانی هستند که هرگونه شک و شبهه‌ای از دل‌هایشان زدوده شده و همواره به دنبال کسب خشنودی خداوند هستند و با گردن نهادن به

اوامر الهی به دنبال رسیدن به مقام قرب‌اند.

در میان عارفان کسی این مرتبه را به عنوان مقام مطرح نکرده تنها در کتاب حلیه الاولیاء به نقل از ابوسعید خراز آمده که مقام مطیعین را مقامی از مقامات عرفانی دانسته است. مرتبه هشتم مرتبه مریدین است. این مقام، مقام کسانی است که فقط خدا را طلب می‌کنند و تمام هم و غمشان وصول به اوست. همه چیز و همه کسشان و التیام دردهایشان و آرامش دل‌هایشان فقط خداوند است. با توجه به گفته ابوسعید خراز، مقام مریدین قبل از مقام مطیعین است. (اصفهانی، بی تا، ج ۱۰: ۲۴۸)

مرتبه نهم مرتبه محبین است. در این مناجات حضرت، محبین را کسانی می‌داند که دل‌هایشان جز از محبت الهی از محبت غیر خالی است. مُحب کسی است که خداوند ذکرش را بر او الهام کرده و شکرگزاری و طاعتش را نصیبت کرده است. خراز نیز همچون امام (ع) مقام مریدین را منتهی به مقام محبین دانسته است (همان، همانجا). خواجه عبدالله اولین باب از قسم احوال را محبت دانسته و آن را تعلق دل به محبوب و بریدن از غیر او تعریف کرده است. وی سه درجه برای محبت برمی‌شمرد که عبارت است از: محبتی که وسوسه‌ها را از بین می‌برد و خدمت را گوارا می‌کند و مصائب را تسلی بخشد. دوم محبتی است که موجب می‌شود بنده، خداوند را بر هر چیز برگزیند و زبانش را به ذکر او گویا سازد و دل به شهود او بسته کند. سوم محبتی است رباینده که قطع کند گفتار را و دقیق کند اشارت را و پایان نیابد به صفات. (انصاری، ۱۳۶۱ صص ۱۵۰-۱۵۲)

مرتبه دهم مرتبه متوسلین است. در این مناجات حضرت، عطوفت و محبت الهی را تنها وسیله نزدیکی به حق می‌داند. ظاهراً هیچ‌یک از اهل عرفان و تصوف از این مرتبه به‌عنوان مقام یاد نکرده‌اند.

مرتبه یازدهم مرتبه مفتقرین است. در این مناجات حضرت، به فقر ذاتی انسان نظر دارد و مفتقرین را کسانی می‌داند که تمامی نیازهایشان -چه مادی و چه معنوی- را تنها به خداوند عرضه می‌دارند. سراج فقر را چهارمین مقام دانسته است. (سراج، ۱۹۱۴م: ۴۷) خواجه عبدالله فقر را در قسم اصول آورده و آن را مبری بودن از چشم‌داشت به ملکیت تعریف کرده است؛ از نظر او فقر سه درجه دارد: نخست فقر زاهدین که دست کشیدن از دنیا و طلب آن است. دوم رجوع به سابق با نگرش به سوی فضل (حق) و بهره آن خلاصی یافتن از نگرش است. سوم صحت فقر است که بنده در قید تجرید باشد و این فقر صوفیان است صفات. (انصاری، ۱۳۶۱: ۱۱۸-۱۲۰)

مرتبه دوازدهم مرتبه عارفین است. حضرت در این مناجات مقام عارفین را مقام کسانی می‌داند که در مقابل خداوند و شناخت او به عجز خود معترفند؛ اینان کسانی‌اند که محبت الهی در دل‌هایشان تمکین یافته و به علم غیب و به معرفت تام دست یافته‌اند. با توجه به تعاریف و ویژگی‌هایی که سراج از سه حال پایانی از احوال یعنی اطمینان و مشاهده و یقین، ارائه کرده است می‌توان مجموع آن‌ها را با ویژگی‌های عارفین که حضرت مدار این دعا تبیین فرموده‌اند، یکی دانست. (سراج، ۱۹۱۴م: ۶۸-۷۱)

مرتبه سیزدهم مرتبه ذاکرین است. از این مناجات چنین استنباط می‌شود که هرکس به مقام عارفین دست یابد خواهد دانست که هر ذکری و هر نعتی در هر جا و از زبان هرکسی که جاری شود، ذکر خداوند است. خواجه عبدالله ذکر را در قسم اصول آورده و می‌گوید: ذکر یعنی فراموش کنی غیر او را و فراموش کنی خویشتن را در ذکری که می‌کنی، سپس فراموش کنی ذکری را که می‌کنی در ذکری که می‌کنی، سپس فراموش کنی همه ذکر را در ذکر حق. (انصاری، ۱۳۶۱: ۱۱۸)

مرتبه چهاردهم مرتبه معتصمین است و مقام کسانی است که در حصن الهی از معاصی و لغزش‌ها در امانند. این مرتبه به‌عنوان یک مقام در اقوال عارفان مشاهده نمی‌شود. مرتبه پانزدهم و آخر، مرتبه زاهدین است. زاهدین کسانی هستند که به سبب محبت الهی، حب دنیا از دل‌هایشان بیرون رانده شده است. زهد فروافتادن رغبت است به کلی از هر چیز. (همان: ۵۴) سراج زهد را سومین مقام دانسته و زاهدان را به مبتدیان، کاملان و رهیدگان تقسیم می‌کند. (سراج، ۱۹۱۴م: ۴۶)

نتیجه‌گیری:

در این نوشتار ما با بهره‌گیری از صحیفه سجادیه، با رویکردی عرفانی، شناخت انسان به‌عنوان مظهر تام و تمام الهی را مورد توجه قرار دادیم. با توجه به آن چه پیش از این گذشت، روشن می‌گردد هسته و بذر اصلی و اولیه شماری از تعالیم عرفانی را که عارفان در طول قرون بعد عرضه داشته‌اند، در صحیفه سجادیه می‌توان یافت. گزاره نیست چنین نتیجه-گیری کنیم که موضوعات اصلی و مهم انسان‌شناسی عرفانی با مفاهیم انسان‌شناسی صحیفه منطبق است و بر همین قیاس صوفیان و عارفان را از پیروان معنوی و باطنی اهل بیت به شمار آوریم. این مدعا زمانی پذیرفته‌تر می‌شود که در نظر آوریم تقریباً تمامی طریقه‌ها و سلسله‌های صوفیه خود را به امیر مؤمنان منسوب می‌دارند و همچنین شماری از مشایخ

انسان‌شناسی عرفانی در صحیفه سجادیه و تأثیر آن بر عارفان / ۱۲۳

متقدم صوفیه به امامان(ع) دست ارادت داده بودند.

منابع و مأخذ:

- ۱- ابن عربی، محی‌الدین، [بی تا]، فتوحات مکیه (۴جلدی)، دارالصادر، چاپ اول، بیروت.
- ۲- همو، ۱۳۸۳ش، کشف المعنی عن سر اسماء الله الحسنی، ترجمه: علی زمانی، مطبوعات دینی، چاپ اول، قم.
- ۳- انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۶۱ش، منازل السائرین (متن عربی و ترجمه)، ترجمه: روان فرهادی، نشر مولی، تهران.
- ۴- اصفهانی، ابونعیم، [بی تا]، حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، دار ام القراء للطباعة و النشر، چاپ اول، قاهره.
- ۵- انصاری، زکریا ابن محمد، ۱۴۲۸ق، نتائج الأفكار القدسیه فی بیان شرح الرساله القشیریه، به کوشش: عبد الوارث محمد علی، ج ۲، ج ۲-۳، بیروت، دار الکتب العلمیه،
- ۶- بقلی شیرازی، روزبهان، ۲۰۰۸م، تفسیر عرایس البیان فی حقایق القرآن، به کوشش: احمد فریدالمزیدی، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، بیروت.
- ۷- همو، ۱۳۸۱ش، رساله القدس، به کوشش: جواد نوربخش، انتشارات یلدا قلم، چاپ دوم، تهران.
- ۸- همو، ۱۴۲۶هـ مشرب الارواح، به کوشش: عاصم ابراهیم الکیالی، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، بیروت.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶ش، مراحل اخلاق در قرآن، محقق: علی اسلامی، انتشارات اسراء، چاپ هفتم، قم.
- ۱۰- جیلانی، عبدالقادر، ۱۳۸۶ش، سرالاسرار، به کوشش: خالد محمد عدنان زرعی، مترجم مسلم زمانی و کریم زمانی، نشر نی، چاپ دوم، تهران.
- ۱۱- حکیم ترمذی، ۲۰۰۹م، بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤاد و اللب، به کوشش: یوسف ولید مرعی، مؤسسه آل البيت الملکیه للفکر الإسلامی، عمان، چاپ اول، اردن.
- ۱۲- همو، ۱۴۲۶هـ ریاضه النفس، به کوشش: ابراهیم شمس الدین، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، بیروت.
- ۱۳- حلاج، حسین ابن منصور، ۱۳۸۶ش، مجموعه آثار، به کوشش: قاسم میرآخوری، انتشارات شفیعی، چاپ اول، تهران.
- ۱۴- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، ۱۴۲۱هـ مختصر البصائر، به کوشش: مظفر مشتاق، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول، قم.

- ۱۵- راز شیرازی، ابوالقاسم، ۱۳۶۳ش، مناہج أنوار المعرفة فی شرح مصباح الشریعة، به کوشش: سیدمحمدجعفر باقری، خانقاه احمدی، چاپ دوم، تهران.
- ۱۶- رازی، نجم الدین، ۱۳۷۹ش، مرصاد العباد، به کوشش: محمدامین ریاحی، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ هشتم، تهران.
- ۱۷- سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۹ش، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، طهوری، چاپ پنجم، تهران.
- ۱۸- سراج، ابونصر، ۱۹۱۴م، اللمع فی التصوف، به کوشش: نیکلسون، مطبعه بریل، لیدن
- ۱۹- سلمی، ابو عبدالرحمن، ۱۳۶۹هـ مجموعه آثار سلمی، به کوشش: نصرا... پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، تهران.
- ۲۰- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۵ش، رسائل شیخ اشراق، به کوشش: هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، تهران.
- ۲۱- قشیری، ابوالقاسم، ۱۳۷۴ش، ترجمه: رساله قشیری، به کوشش: بدیع الزمان فروزانفر، علمی فرهنگی، چاپ چهارم، تهران.
- ۲۲- قنوی، صدرالدین، ۱۳۷۱ش، فکوک، مترجم محمد خواجوی، مولی، چاپ اول، تهران.
- ۲۳- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۰ش، اصطلاحات الصوفیه، به کوشش: محمد کمال ابراهیم جعفری، انتشارات بیدار، چاپ دوم، قم.
- ۲۴- کلابادی، ابوبکر، ۱۳۷۱ش، کتاب التعرف، به کوشش: عبد الحلیم محمود طه عبد الباقي سرور، اساطیر، چاپ اول، تهران.
- ۲۵- گوهرین، سیدصادق، ۱۳۶۸ش، شرح اصطلاحات تصوف، زوار، چاپ اول، تهران.
- ۲۶- لاهیجی، ۱۳۸۱ش، مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، به کوشش: علیقلی محمودی بختیاری، نشر علم، چاپ دوم، تهران.
- ۲۷- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳هـ بحار الانوار، دار الاحیاء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت.
- ۲۸- ملا محسن فیض، ۱۳۳۹ش، محجه البیضا، به کوشش: علی اکبر غفاری، مکتبه الصدوق، چاپ اول، تهران.
- ۲۹- موسوی حسینی شیرازی، سیدمحمدباقر، ۱۳۸۳ش، لوامع الانوار العرشیه فی شرح صحیفه سجاده، مؤسسه الزهراء علیها السلام الثقافیة الدراسیة، اصفهان.
- ۳۰- نائیجی، محمد حسین، ۱۳۸۶ش، التمهید فی شرح قواعد التوحید (ترجمه و شرح)، کتابسرای اشراق، چاپ اول، قم.

- ۳۱- نسفی، عزیزالدین، ۱۳۷۹ش، بیان التنزیل، به کوشش: سید علی اصغر میر باقری فرد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول، تهران.
- ۳۲- نفری، محمد ابن عبدالجبار، ۲۰۰۷م، اعمال الصوفیه، به کوشش: سعید الغانمی، منشورات الجمیل، چاپ اول، بغداد.
- ۳۳- وفا الکبیر، محمد، ۱۴۲۷ھ کتاب الازل، به کوشش: عاصم ابراهیم الکیالی، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، بیروت.