

## نقد ماهیت تصوف در آراء عرفای قرن ششم هجری با تاکید بر عوارف المعارف

سهروردی

فاطمه اربابی\*

حمید طبسی\*\*

### چکیده

شهاب‌الدین سهروردی، عارف نامی قرن هفتم هجری، از چهره‌های بارز تصوف و عرفان اسلامی است که با تألیف و تصنیف آثار ارزشمند، سعی در انتقال سنت صوفیه و القای مفاهیم تصوف به مریدان و نسل‌های بعدی داشت. هدف از پژوهش حاضر این است که به شیوه تحلیلی-توصیفی به نقد ماهیت تصوف در آراء عرفای قرن ششم هجری با تاکید بر عوارف المعارف سهروردی پرداخته شود. هدف سهروردی در کتاب عوارف المعارف بیان شیوه‌ها و آداب متصوفه در انجام اعمال و عبادات مخصوص ایشان است. در رساله عوارف المعارف با ذکر برخی مسائل شرعی همچون آداب طهارت، وضو و ... تصوف را هر چه بیش‌تر به شریعت نزدیک ساخته است. بررسی‌ها نشان داد مقصود صوفیه از نقدها تحقیر تصوف نبوده، بلکه نقدهای آن‌ها شرط ضروری برای بالیدن این جریان بوده است. معیارهای نقد صوفی عبارتند از، قرآن، سنت، مشرب فکری طریقه‌ی او، اعمال اشخاص، شیخی که تربیت مریدان را به عهده دارد، تعریفات و نظریه‌هایی که صوفیه ارائه داده‌اند. در مواردی نقد به صوفیه زمینه ساز ایجاد یک فرقه‌ی جدید بوده است، مثلاً مقدس مآبی ظاهری و ریاکاری برخی از صوفیه یکی از عوامل ایجاد نهضتی به نام

\* دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد ادبیات فارسی - دانشگاه پیام نور جیرفت (نویسنده مسئول).

Fatemeh.arbabi@yahoo.com

\*\* استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت- ایران Hamid\_tabasi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۵



ملاطیه شد. اگرچه صوفیه در میزان رعایت احکام شریعت با یکدیگر اتفاق نظر نداشته اند، این اختلاف بیشتر بر سر جزئیات شریعت بوده است نه اصل آن. با وجود اختلاف در میزان پایبندی به آداب شریعت، هیچ یک از صوفیه جوازی برای عدول از شریعت نداده اند. بیشتر نقدها از جانب شیخ بر مرید بوده است.

**کلید واژه‌ها:** تصوف، سهروردی، نقد ماهیت تصوف

#### مقدمه

تصوف از واژه صوف به معنی پشم گرفته شده که صوفی یعنی پشمینه پوش، و تصوف یعنی پشمینه پوشی. می توان گفت، پشمینه پوشی روش رسول اکرم (ص) و پیشوایان دین بوده است و دلیلش نیز این است که در گذشته، این لباس زاهدان بوده که این انتخاب برای ترک دنیا و برای اینکه به طالبان طریقت نشان بدهند که باید طریقت زهد را به کار بگیرند (حلبی، ۱۳۶۵: ۳۸۹، ۲۹۰؛ سجادی، ۱۳۷۲: ۳؛ نوربخش، ۱۳۵۹: ۵-۴). صوفیه افکار و اعمال متفاوت با سایر مردم داشتند، طرز فکر و دیدگاهشان از قدیم مورد انتقاد منکران بود و در میان علما و بزرگان دینی کمتر مورد قبول قرار می گرفتند. آن‌ها هم به فقیهان به دیده حقارت نگاه می کردند؛ چون که آن‌ها را اهل ظاهر و خود را اهل باطن می دانستند (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۳۵-۳۳)

تصوف در آغاز، آداب و رسوم خاصی نداشت و به صورت زهد و دوری از دنیا و انجام دادن واجبات و مستحبات خود را نشان داد و نیز زهدگرایی در دین داشتند، بر ضد کسانی که دین را به دنیا فروخته بودند. (انصاری، ۱۳۷۱: ۲۲) می توان تعریفی نیز درباره زهد آورد. می توان گفت، در پیدایش تصوف نظرها مختلف است. عده ای آن را پدیده ای غیراسلامی، یعنی میراث فلسفه نوافلاطونیان که از مسیحیت به اسلام منتقل شده بود، می دانند و نیز منشأ تصوف را دین زرتشت و مانی می دانند که زرتشتیان مسلمان شده، آن را در جامعه اسلام منتشر کردند. گروهی نیز تصوف اسلامی را تحت تأثیر دین بودا و عرفان هندوان و زهد و ریاضت عملی که از طریق ایرانیان به جامعه اسلام راه پیدا کرده است، می دانند (طیبی، ۱۳۶۹: ۵۵)



خاستگاه اصلی تصوف را، در جهان اسلام باید اعتراض گروهی از مومنان دل سوخته جست و جو کرد که پس از دوران طلایی صدر اسلام، شاهد گرایش مسلمین به تجمل، دنیا طلبی و آلودگی‌های ناشی از آن بودند. صوفیان کسانی هستند که معتقدند اسلام سه ساحت معرفتی دارد؛ نازل ترین آنها، ساحت ظاهری است که فقیهان عهده دار تبیین آن هستند، ساحت میانی، ساحت عقلانی است که متکلمان و فیلسوفان عهده دار تبیین آن هستند. و عالی ترین این ساحت‌ها، ساحت باطنی است که عارفان و صوفیان عهده دار تبیین آن هستند.

تصوف به‌عنوان حرکتی فرهنگی، در قرن‌های پنجم و ششم هجری به شکوفایی رسید. پیش از آن عارفان و صوفیان با نگارش کتاب‌ها و رساله‌هایی سعی در تدوین اصول این حرکت داشتند و هرکدام به نوبه خود قدمی مؤثر در این راه برداشته بودند. شهاب‌الدین سهروردی، عارف نامی قرن هفتم هجری، از چهره‌های بارز تصوف و عرفان اسلامی است.

عوارف المعارف برجسته‌ترین اثر شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی است. این کتاب مفاهیم عرفانی و آداب و رسوم اهل تصوف را در شصت و سه باب شرح و تبیین می‌کند. مشربی که در اواخر قرن ششم نمودار اندیشه‌های شیخ شهاب‌الدین بود، در نشر و توسعه تصوف شیوه‌ای معتدل داشت. در روش تربیتی او، با تشکیل مجالس و عظ و تربیت مریدان، آرای اهل بدعت را نقد می‌کردند. این طریقه در طی قرن‌ها کانون توجه اهل تحقیق بود و جزو معدود مشرب‌هایی است که در زمان حال، به‌جز ایران، در هند، پاکستان، افغانستان و آسیای صغیر همچنان پیروانی دارد اهمیت این کتاب موجب شده است چندین بار اقتباس و ترجمه‌هایی به نشر و نظم فارسی از آن ارائه شود.

بر اساس مطالب ذکر شده هدف از پژوهش حاضر نقد ماهیت تصوف در آراء عرفای قرن ششم هجری با تأکید بر عوارف المعارف سهروردی می‌باشد. روش تحقیق در پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی بوده و بر داده‌های آماری متکی نمی‌باشد، لذا جهت تجزیه و تحلیل داده‌ها تلاش شده است تا با روش استدلال منطقی که حاصل اندیشیدن و تفکر عقلانی در پژوهش‌ها و منابع موجود در مورد موضوع مورد بحث است، پژوهش حاضر به انجام و فرجام مطلوب برسد. روش و ابزار گردآوری داده‌ها به صورت کتابخانه ای است.



### مبانی نظری پژوهش

#### نقد مشایخ بر جریان تصوّف عصر خود

محمد غزالی (و. ۵۰۵ هـ) گاهی جریان تصوّف قرن پنجم را نقد کرده است؛ از جمله می گوید: تا زمانی که به روش بزرگان پیشین تصوّف عمل می کردیم، عزیز بودیم. سپس چند تن از سرآمدان علم تصوّف را نام می برد «بر سر آمده امت» میخواند. بعد از آن به نقد روزگار خویش می پردازد که تقریباً همانند نقدهای هجویری است: ضعیف شدن دلها، آلوده شدن به هوا و هوس و علائق دنیوی، باقی نماندن شیرینی و لذت عبادت، سوقی و بازاری شدن متصوّفه و ... و در آخر آرزو می کند که کاش این طریقت به یکبار از بین نرود و خداوند این مقدار رمق و توان را از صوفیّه واقعی نگیرد (غزالی، ۱۳۸۱: ۱۷۴).

امام محمد غزالی در جای دیگر به اینکه گرسنگی کشیدن یکی از اصول تصوّف است، اشاره دارد و با بیان اینکه سیره او و سلف چنین بوده است و اکنون چنین نیست، می گوید: «اما تقصیری که از بعضی متأخران می رود، بدان اعتباری نیست» (غزالی، ۱۳۸۱: ۲۱۱). غزالی یک بار دیگر در کیمیای سعادت به نقد صوفیان پرداخته، می گوید: صوفی آن نیست که مرقّع بپوشد و در هر وعده نماز بخواند؛ بلکه صوفی کسی است که طلبی داشته باشد یا در کوشش آن باشد که جز به ضرورتی در آن تصرف نکند یا کسی باشد که به خدمت این قوم مشغول باشد و همین سه دسته اند که نان صوفیان بر آنها حلال است. پس اگر کسی طلب و مجاهدت نداشته باشد و خدمت هم نکند، صوفی نیست. لذا تظاهر کردن به صوفی بودن نفاق و نوعی دزدی به شمار می رود. او می گوید: حتّی برخی از آنان چند سخن یاد می گیرند و به دیگران می آموزند و می پندارند این نهایت علم است و گاهی تا جایی پیش می روند که علم و علما را حقیر می بینند یا از این هم فراتر می روند و عمل به دستورات شرع را بیهوده می یابند. به نظر و فتوای غزالی آنها را باید کشت چون اصل مسلمانی را باطل می کنند (غزالی، ۱۳۶۱: ج ۱، ۴۶۲).

غزالی در جایی نیز مشایخ روزگار خودش را نقد کرده است. او پس از برشمردن برخی از ویژگی هایی که پیران طریقت باید واجد آنها باشند؛ از قبیل کم خوردن، کم خفتن، کم گفتن، نماز بسیار گزاردن، روزه بسیار داشتن، صدقه دادن، آمیخته کردن سیرت خود با توکل و صبر و



شکر و ...، معدوم کردن اخلاق نکوهیده‌ای چون بخل و حسد و... می‌گوید: «... این است بعضی از نشانه‌های پیر طریقت که یاد کرده آمد و اقتدا کردن به ایشان طریق صواب باشد اما چنین پیر نادر افتد و کمتر توان یافت» (غزالی، ۱۳۶۳: ۱۵۳).

از مشایخ بزرگ قرن ۵ و ۶ هجری احمد جام نامقی (و. ۵۳۶ هـ) است که در نقد مریدان کاهل و بیکار می‌گوید که این ویژگی مریدان به واسطه پیران ناخلف پیرنمایی است که صادق و جوانمرد نیستند. زیرا مرید در خدمت پیر به کاری نمی‌پردازد و از نان پیر می‌خورد و سخنان او را یاد می‌گیرد ولی هدفش پر کردن شکم است؛ خواه از حلال، خواه از حرام (جام نامقی، ۱۳۸۹: ۱)؛ ۵۸-۴۱.

از دیگر عرفای قرن ۶ و ۷ هجری ابوحفص عمر بن محمد سهروردی (و. ۶۳۲ هـ) است که نسبت به هجویری نگاه خوشبینانه‌تری به جریان تصوف عصر خود دارد و اگرچه به نقد متأخرین و معاصرین خود می‌پردازد. اما می‌گوید متأخران بر انجام مجاهدات و ریاضت‌های مشایخ پیشین قادر نیستند و اگر قصور یا کوتاهی از آنها ظاهر شود دلیل بر نقصان باطن پاک آنها نیست و اگر اسمی از تصوف باقی مانده، از برکت اثر جمعیت پیشینیان است و اظهار امیدواری می‌کند که معاصران با متابعت از گذشتگان نجات یابند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۵۲).

### نقد علم آموزی صوفیه

ابایزید علم آموختن را راه و روش مناسبی برای جستجوی خدا نمیداند و معتقد است او را باید با «تفرید» جستجو کرد: «حق - سبحانه و تعالی - فرد است او را به تفرید باید جست، تو او را به مداد و کاغذ جویی، کی یابی؟!» (محمدبن منور، ۱۳۶۱: ۲۵۶). برخی نیز همچون ابراهیم ادهم علم آموزی را به طور کامل نفی نکرده‌اند بلکه همراه کردن یقین با علم را لازم دانسته‌اند و به همین جهت در نقد سفیان ثوری به او می‌گوید: «تو محتاجی به اندکی یقین، اگرچه بسیار علم داری (عطار، ۱۳۶۰: ۱۱۳).

عبدالقادر گیلانی در رساله غوثیه در مخالفت با علمی که افسار گسیخته است می‌گوید: «صاحب علم نزد من راهی برای علم ندارد، جز پس از انکار علم خویش چرا که اگر علم رها شود، شیطان



می آید؛ پس علم افسار گسیخته حجاب خداست و در عین حال علم نیک است و جهل زشت است» (گیلانی، ۱۳۹۳: ۴۵). بقلی می گوید: به همان صورت که در تصوّف به کسی غیر از خدا توجه کردن کفر است؛ توجه کردن به علم و عقل نیز تلف کردن عمر است (بقلی، ۱۳۶۶: ۶). در نظر بسیاری از صوفیه «علم دو گونه است: یکی شریعت است، دوم طریقت. به طریقت نتوان رسید الا به شریعت. و به حقیقت نتوان رسید الا به طریقت و فتوت از طریقت است» (صراف، ۱۳۶۵: ۹۳). یکی از مصادیق علم نزد صوفیه در این سخن شافعی که او را نیز اهل تصوّف برشمرده اند - نهفته است. وی با وجود بهره مندی از علم بسیار گفت: «علم همه عالم در علم من نرسیده، علم من در علم صوفیان نرسید و علم ایشان در علم یک سخن پیر ایشان نرسید که گفت: الوقت سیف قاطع (۶)» (عطار، ۱۳۷۴: ۲۱۹).

شافعی با این سخن بطور ضمنی صوفیه را نقد کرده است، چون می گوید اگر صوفی بتواند معنای همین جمله را درک کند و آن را سرلوحه خویش قرار دهد، گویی علم همه عالم نزد اوست. شاید بتوان این حکمت را بالاترین درجه علم نزد صوفیه به حساب آورد.

### نقد حوزه آداب شریعت

عقیده همه صوفیه در مورد التزام به حفظ آداب شریعت یکسان نیست؛ در حالیکه بسیاری از صوفیه از جمله جنید، خواجه عبدالله انصاری و قشیری التزام به شریعت در راه طریقت را واجب دانسته اند، در همان حال عده ای چون بایزید، حلاج و عین القضاة همدانی برای طریقت اهمیت قائل شده اند و سخنان و کارهای آنها به گونه ای بوده است که اصحاب ظاهر آن اقوال و اعمال را نمی پذیرفته اند. ولی با این حال هیچ یک از صوفیه منکر شریعت نیستند بلکه اختلاف (در سلیقه یا اجتهاد) به علت تفسیر و تأویل برخی مطالب، پیش آمده است که گاه شکل سیاسی نیز گرفته و حتی سبب کشته شدن برخی از افراد شده است (حلبی، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۰۳). به جز اختلاف عقیده در لزوم پایبندی به شریعت، گاهی نیز این اختلاف شکل عملی می گیرد؛ یعنی کارهای برخی از صوفیه با ظاهر شریعت موافق نبوده است؛ آنها یا ظاهر شریعت را تأویل می کرده اند و یا طرز کار خود را به نوعی توجیه می کرده اند البته به دلیل استقلال در حوزه خود فقط موجب خشم علما و



فقها و صوفیه معتدل می شدند؛ مثلاً ابوسعید ابوالخیر در وجد و رقص و سماع تندروی‌ها و گستاخی‌هایی داشت که نه تنها مخالفت علما و فقها بلکه مخالفت برخی از صوفیان همچون قشیری را نیز برانگیخته بود (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۶۸ و ۳۳)

از سوی دیگر رعایت حدود شریعت و شعائر دین گاهی با تعبیر «موافقت کتاب و سنت» در کلام برخی از مشایخ آمده است. احمد جام نامقی یکی از مشایخ متعصب و پایبند به شریعت است که به دلیل اصرارش بر حفظ آداب شریعت، در امر به معروف و نهی از منکر خشن و سختگیر توصیف شده است. در طریقت نیز هم بر فقها و دکان‌داران اهل شریعت نقد و طعن داشت و هم بر صوفی نمایان اهل خانقاه. البته اقوال او نیز خالی از دعوی و طامات نبود (زرین کوب، ۱۳۷۶: ۸۲). ابراهیم خواص با خود اندیشید که «معرفت از حقیقت خدای است». آوازی شنید که: ای خواص! اشتباه کردی چون هر معرفتی که با شریعت همراه نباشد، کفر است (رجائی بخارایی، ۱۳۵۴: ۱۱۹). سلمی در مناهج العارفين کسی را که به احکام خدا و رسول آگاهی نداشته و به احکام ظاهر برای تهذیب باطن عمل نکند، صوفی نمی‌داند (سلمی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۵۰). لزوم رعایت آداب شریعت تا آنجاست که بایزید بسطامی می‌گوید: اگر کسی کراماتی داشته باشد به کرامات او فریفته نشوید تا زمانی که بینید او حدود شریعت را چگونه می‌گزارد و نگاه می‌دارد (قشیری، ۱۳۴۵: ۳۹).

از سوی دیگر برخی از صوفیه رعایت حدود شریعت را اصل ضروری در طی کردن طریقت نمی‌دانند، چنانکه رویم گفته است: همه خلق به ظاهر شرع می‌پردازند اما هدف و خواسته این طایفه (صوفیان) حقیقت ورع و دوام صدق است و مخالفت با آنها سبب می‌شود ایمان از دل برود (هجوری، ۱۳۸۷: ۵۶). عده ای همچون سهروردی پایبندی به اجرای برخی از این آداب از جمله حمل طناب و کشکول توسط صوفیه را نشانه عمل کردن آنها به قوانین شریعت می‌دانند و معتقدند عدم رعایت این آداب سبب خروج از شریعت است؛ چنانکه سهروردی می‌گوید اگر صوفی‌ای را بدون رکوه دیدی، بدان که او «کاهل نماز» است (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۲۸). البته از این کلام سهروردی آشکار می‌شود که او به تلفیق آداب سلوک و آداب شریعت معتقد بوده است.



طرح نظرات مشایخی از صوفیه که بر لزوم پابندی به آداب شریعت تأکید داشته‌اند و نظراتی که تا حدودی معتدل‌تر به این مسأله پرداخته‌اند، ایجاب می‌کند که نظر دسته‌سومی را نیز که اصطلاحاً «اباحتیه» نامیده می‌شوند، جویا شویم و برخی از نقدهایی را که درباره‌ی آنها مطرح شده، بیان کنیم. مشایخ بزرگ تصوف همواره به نفی و طرد و نقد اباحتیان پرداخته‌اند؛ از جمله خواجه عبدالله انصاری به نقل از یحیی معاذ رازی (و. ۲۵۸ هـ) می‌گوید: «فرا یحیی معاذ گفتند که قومی‌اند که می‌گویند ما به جایی رسیدهایم که ما را نماز نباید کرد. گفت: به گور رسیده‌اند، به سقر رسیده‌اند!» (انصاری، ۱۳۴۱: ۸۶). جنید بغدادی نیز ادعای اباحتیان را از منکراتی چون دزدی و زنا بدتر می‌شمارد و می‌گوید که خودش اگر هزار سال زندگی کند، ذره‌ای از اعمال شریعت نمی‌کاهد (قشیری، ۱۳۶۱: ۳۴۵). ابوعلی رودباری (و. ۳۲۲ هـ) هم ادعای اینگونه مبطلان را در اینکه ملاهی و منکرات در آنان بی‌تأثیر است، باطل می‌شمارد و آنان را می‌نکوهد (عطار، ۱۳۶۰: ۷۵۷).

غزالی پس از معرفی اباحتیان، نظر و عمل کسانی را که خود را مقید به قیود و وظایف شریعت نمی‌دانند و تقید به احکام شریعت را برای اهل حقیقت لازم نمی‌شمارند، نقد کرده، می‌گوید: آنها عباراتی فریبنده از طامات صوفیه گرفته‌اند و ظاهر اعمال خویش را با فوطه و مرقع و سجاده همچون صوفیان نشان می‌دهند و آنگاه علم و علما را مذمت می‌کنند؛ آنها دشمن خدا و رسولند چون خدا و رسول علم و علما را مدح گفته‌اند. غزالی همچنین در ربع مهلکات در احیا علومالدین در صحبت از غرور چند گروه از اصناف صوفیه را نام می‌برد که هر یک به نوعی فریفته‌ی شیطان شده‌اند؛ از جمله اباحتیان که رعایت تکالیف شرعی را لازم نمی‌دانند به این بهانه که به معرفت خدا رسیده‌اند و دلشان در حضرت ربوبیت معتکف است. غزالی در نقد آنها می‌گوید شهوت آنها در دل آنهاست نه در ظاهرشان و شیطان آنها را فریفته است (غزالی، ۱۳۷۴: ۸۵۴-۸۵۳).

سهروردی نیز در باب نهم عوارف‌المعارف، «در بیان آنکه نسبت خود به صوفیان کند و نه از ایشان باشد»، در نقد اباحتیه می‌گوید: طایفه‌ای هستند که خود را به صوفیه منسوب می‌کنند ولی مذهب اباحتیه دارند. آنها از منهیات و محرّمات شریعت دوری نمی‌کنند و آداب شریعت را به جا نمی‌آورند و وانمود می‌کنند که درون آنها از آلایش و کدورت‌ها خالی است و به وصال درگاه





الهی رسیده‌اند. بقلی ضمن مخالفت با اباحیگری می‌گوید نفس در این عالم جایی ندارد و هر کس از نفسش پیروی کند، در معرفت خدا به جایگاه مردان نمی‌رسد (بقلی، ۱۳۶۶: ۸).

### نقد حوزه آداب طریقت

سختی‌هایی که برای رسیدن به مرحله توحید و فنا لازم است طی بشوند، فراوانند؛ از جمله: کم کردن خواب و خوراک، چشم‌پوشی از خواسته‌ها، مبارزه با نفس، رها کردن جاه و مقام، بی‌توجهی به شهرت، اهمیت ندادن به تعظیم یا توهین از سوی دیگران و ... (بثربی، ۱۳۸۰: ۳۴). ژنده پیل معتقد است ریاضت کشیدن و تحمل سختی‌ها و مجاهدات مختص صوفیانی نیست که در ابتدای راهند؛ بلکه بر شیخی هم که به درجات بالای سلوک رسیده، لازم است که همواره به ریاضت و مجاهده بپردازد: ژنده پیل به انتقاد از گروهی می‌پردازد که دست از مجاهده برداشته‌اند، چون پنداشته‌اند همه راه را رفته‌اند. او به نقد آنها پرداخته، می‌گوید: این تصویری غلط است. چون هر چه مرد در این راه تمام‌تر باشد، بیشتر به سلوک نیاز دارد. همچنین آنها که می‌گویند چرا فلان کس به نماز و روزه فضایل نپرداخته است؛ آنها نیز در اشتباهند چون وقتی راه خدا بر مردی گشاده شود باید به فرایض بپردازد زیرا فرصت فضایل را ندارد. ضمن اینکه فضایل کار نابالغان است که هنوز به حقیقت کارها پی نبرده‌اند. در واقع چون قرآیان و پارسایان و مردمان طبق رسم به مجاهده می‌پردازند، می‌پندارند که خاصگان و اولیای خدا نیز چنین هستند (جام‌ناقی، ۱۳۸۹: ۲). (۱۶).

هر یک از مشایخ صوفیه اساس طریقت خود را بر محور یکی از مقامات یا یکی از احوال گذاشته‌اند؛ مثلاً عدّه‌های همچون بایزید سکر و عزلت را اصل قرار داده‌اند و عدّه‌ای همچون جنید صحورا و برخی چون ابوالحسن نوری صحبت و ایثار را اساس طریقت خود ساخته‌اند (فروزانفر، ۱۳۴۷: ۶۹۹) و از روی قاعده اختلاف در مبانی عقیدتی سبب اختلاف در روش‌ها و گاهی نقد صوفیه بر یکدیگر در این زمینه شده است. به هر حال طی کردن مسیر سلوک امری ضروری است چون لازمه رسیدن به مقامات والا طی کردن مسیر دشوار سلوک است و اگر مریدانی توان و حوصله طی کردن این راه را نداشته باشند، از سوی شیخ و استاد خود نقد شده‌اند. یکی از نامه‌های عین‌القضات که برای یکی از مریدانش نوشته، حاوی چنین برداشت و نقدی است. او در این نامه



نوشته است: تو هنوز کودکی چگونه درباره راه خدا با تو حرف بزنند؟ وقتی چنین است و نمی توانی این بادیه را طی کنی چگونه انتظار رسیدن به مقام بزرگان این راه را داری؟ (عین القضاة، ۱۳۶۲، ج ۳: ۳۱۶).

گاهی عدم توکل کردن نقد شده است. در بیشتر حکایات توکل نداشتن سالک به خدا نقد شده است. شیخ ابو عبدالله خفیف می خواست از چاهی آب بخورد ولی هر بار به سر چاه می رفت، آب چاه به زیر زمین می رفت. در همان حال آهویی به آنجا آمد و از آب چاه خورد. عبدالله آواز شنید که آهو بر ما اعتماد دارد اما تو با دلو و رسنی که داری به ما اعتماد نداری (عطار، ۱۳۷۴: ۴۹۸). گاهی توقف کردن در یک مقام مثلاً مقام توکل نقد شده است: وقتی ابراهیم خواص مرد، بزرگی در زیر بالین او پارهای نان یافت. گفت: اگر این را زودتر دیده بودم بر جنازه اش نماز نمی خواندم چون نشان آن است که ابراهیم بر همان حال توکل مرد در حالی که مرد نباید بر یک صفت بماند (عطار، ۱۳۷۴: ۵۲۹).

کیفیت طی کردن مقامات عرفانی تنها عامل نقد مریدان و سالکان نبوده است، گاهی در بحث نظریه پردازی وقتی کسی تعریفی متفاوت از برخی از این مقامات ارائه داده، نظریه اش نقد شده است: سهل تستری گفت: عاصی باید از معصیت توبه کند و مطیع باید از طاعت توبه کند. این تعریف جدید نه تنها سبب نقد و طرد او بلکه سبب تکفیر او شد و سهل مجبور شد از تستر مهاجرت کند (عطار، ۱۳۷۴: ۲۶۵).

فقر نیز مورد نقد قرار گرفته است. سلمی به صراحت می گوید: فقیری که بر فقر خود فخر فروشد و بر اغنیا به نظر استخفاف بنگرد، دعوی فضیلت را نمیشاید. فضیلت شایسته فقیری است که بر حال خود رضا داده باشد (سلمی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۵۲). شبلی نیز اخلاص نداشتن در فقر را موجب روا دانستن نقد بر مدعی فقر می داند. به اعتقاد او اگر همه دنیا از آن مردی باشد و او همه دنیا را در یک روز نفقه کند و ذره های در دلش بیندیشد که اگر به اندازه قوت فردا ننگه داشته بودم، بهتر بود؛ در درویشی صادق نیست (قشیری، ۱۳۶۱: ۴۵۶).

نظریه پردازی در باب فقر نیز در مواردی سبب نقد مشایخ بر آرای یکدیگر شده است: هجویری در «باب اختلافهم فی الفقر و الصّفوه» نظر کسانی را که فقر را بر صفوت یا صفوت را بر فقر ترجیح



داده‌اند، آورده، می‌گوید: در حال حاضر نظرات مختلفی دربارهٔ فضیلت یکی از اینها بر دیگری ارائه شده است اما برخی از این تعابیر در قالب عباراتی هستند که حدیث حق در آن به چشم نمی‌خورد و گویندگان آنها در واقع از هوا و نفس خود سخن گفته‌اند، در حالی که طریق حق از ترهات مدعیان منزّه است (هجوری، ۱۳۸۷: ۸۰-۷۹).

عمل نکردن به هر یک از مقامات راه سلوک و اکتفا کردن به نظریه‌پردازی سبب شده است که برخی از مشایخ از این نظر نقد شوند: ابوسعید خراز دربارهٔ ورع سخن می‌گفت. عباس المهتدی از آنجا می‌گذشت، گفت: شرم نداری که زیر بنای دوانقی نشسته‌ای و از حوض زبیده آب می‌خوری و آنگاه دربارهٔ ورع سخن می‌گویی؟! (عطار، ۱۳۷۴: ۳۱۸). یکی از مهم‌ترین تعالیم صوفیه، تعلیم مبارزه با نفس است و جالب اینکه بیشتر صوفیه به خصوص مشایخ این طریقت خود را به جهت نفسشان نقد کرده‌اند، چون می‌دانند که از نفس خود و شر آن ایمن نیستند. به همین جهت ابن سَمَک با نفس خود عتاب می‌کرد و می‌گفت: ای نفس! سخن زاهدان می‌گویی و عمل منافقان می‌کنی؟! (عطار، ۱۳۷۴: ۷۴). سهروردی شرط صوفی بودن را سعی مداوم بر تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ دل می‌داند و می‌گوید: اگر صوفی لحظه‌ای از آن غافل شود در حجاب‌های بسیاری محجوب می‌شود (سهروردی، ۱۳۶۴: ۲۴).

### نقد اخلاقی صوفیه

سهروردی در باب «کیفیت اخلاق» (باب بیست و نهم) از قول بزرگان این طریقه مثالی را برای روشن شدن لزوم پایبندی صوفیه به اخلاق بیان می‌کند: سالک باید به نود و نه اسم خدا متّصف شود مثلاً خداوند رحیم است؛ او نیز باید به خلاقیت شفق و رحمت داشته باشد و بقیهٔ صفات نیز به همین صورت. ولی برای اینکه به حلول و اتحاد متهم نشود، بلافاصله می‌گوید: «هر کسی به غیر از این فهم کند و از اشارات ایشان حلول و اتصال فهم کند، ملحد و زندیق باشد» (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۰۷). ابو عبدالله رودباری گوید: «زشت‌ترین همهٔ زشتی‌ها صوفی بخیل بود» (قشیری، ۱۳۶۱: ۸۵ و ۴۷۲). این روایت را عطار از قول جنید آورده است (عطار، ۱۳۷۴: ۳۸۷). یکی از راه‌های مشایخ برای جلوگیری از ایجاد بخل در مریدان این بوده است که اجازه نمی‌داده‌اند آنها در زاویهٔ خاصی برای مدّتی



طولانی بمانند. در مورد جامه نو و سجاده نو نیز چنین می کردند و مرید را کهنه می پوشاندند تا دلشان به اموال دنیا انس نگیرد چون مشایخ می دانستند که اگر مریدان هزار چیز داشته باشند برای از دست دادن یکی از آنها ناراحت می شوند (غزالی، ۱۳۷۴: ۵۴۹).

تکبر رذیله اخلاقی پنهانی است که صوفی باید مراقب باشد به آن دچار نشود. غزالی در بحث از عواملی که سبب کبر می شوند، می گوید: عابد و زاهد و صوفی از تکبر خالی نیستند و زمانی دچار تکبر می شوند که دیگران به خدمت و زیارت آنها بروند. در این حالت با خود می اندیشند که دیگران هلاک شده ولی آنها زنده و ایمن هستند و در این حالت مطابق روایتی از پیامبر (ص) آنها مردم را حقیر دیده اند و این علامت تکبر است (غزالی، ۱۳۶۱: ج ۲، ۲۶۰). از بایزید بسطامی نقل کردند که گفت: «از پس هر کاری نیکو، کاری بد ممکن تا چون چشم تو بدان افتد بدی بینی نه نیکویی» و چون سخن به گوش ابوالحسن خرقانی رسید، آن را کامل تر کرد و گفت: «بر تو باد که نیکی و بدی فراموش کنی!» (عطار، ۱۳۶۰: ۷۰۳) و بدینگونه بایزید را نقد کرد و ذرهای از خودی را در وجود بایزید به وی نشان داد.

غزالی در کیمیای سعادت به پندارهایی که برای گروههای مختلف از جمله عابدان، صوفیان، علما و متصوفان روی می دهد، اشاره می کند و در ذیل عنوان صوفیان می نویسد: هیچ گروهی به اندازه آنها دچار غرور نمی شوند. غزالی یک بار دیگر در ربع سوم احیاء علوم الدین، ربع مهلکات، در «کتاب نکوهش غرور» انواع اصناف (و غاظ، متکلمین، زهاد و ...) را معرفی کرده، عوامل زمینه ساز غرور در آنها را نام برده و آنچه در کیمیای سعادت به اختصار بیان کرده، اینجا با اطناب بیشتری شرح داده است و نه گروه از صوفیه را که هر یک به نحوی دچار غرور شده اند، برمی شمارد (غزالی، ۱۳۷۴: ۶-۸۵۲).

در خصوص نقد عدم وفای به عهد آمده است که شیخ ابوطالب خزرخ عهد کرده بود که بریانی نخورد. یک شب یارانش به او اصرار کردند که لقمه ای بریانی بخورد. او نیز قبول کرد و در همان زمان احساس کرد که ایمانش را از دست داده است. احساسش درست بود. چون در همان هنگام آوازی شنید که می گفت: از دست دادن ایمانت قیمت شکستن عهده است (انصاری، ۱۳۴۱: ۴۶۸).



غیبت یکی از رذایل اخلاقی است و نزد صوفیه حتی فکر کردن به دیگران و نقد آنها نیز مصداق غیبت است: سائلی در حضور جنید از مردم تقاضا می کرد. جنید با خود اندیشید که او تندرست است چرا سؤال می کند؟ آن شب در خواب دید که طبقی سرپوشیده نزد او آوردند. وقتی جنید سرپوش ظرف را برداشت، سائل را دید که مرده است. گفت: من گوشت مرده نمی خورم. گفتند: چرا در مسجد خوردی؟ جنید دانست که در دلش غیبت کرده است (انصاری، ۱۳۴۱: ۳۷۳).

یکی از آفت‌های مجاهدت و سلوک در راه حق ریا است. برخی از مشایخ از جهت داشتن ریا نقد شده‌اند؛ از جمله ابوالحسن نوری پس از سالها ریاضت کشیدن یک بار با امتحان کردن نفس خودش دانست که از روی ریا مجاهده کرده است و چون درباره علّت آن بررسی کرد، دانست که نفس او با دل او یکی شده (عطّار، ۱۳۷۴: ۴۰۲).

مورد دیگر نقد حسادت است. ترمذی می گوید: عدّه‌ای از صوفیان به برخی دیگر از صوفیه که خدا رازی را به آنها گفته است، حسادت می ورزند. آنها می گویند: چرا خدا این راز را به آنها گفت و به ما نگفت (محقّق ترمذی، ۱۳۷۷: ۶۰).

در خصوص نقد دروغگویی ابوحفص حدّاد گفت: «بیشتر فساد احوال از سه چیز خیزد: از فسق عارفان و خیانت محبّان و از دروغ مریدان ... دروغ مریدان آنکه ذکر خلق و رؤیت ایشان بر ذکر حق - تعالی - و رؤیت او غلبه کند» (العبادی المروزی، ۱۳۶۲: ۹۵-۹۴). قشیری این سخن را از قول ابوعثمان حیری آورده، توضیح بیشتری داده است. او می گوید: فسق عارفان دل‌بستگی آنها به دنیا است؛ خیانت محبّان متابعت از هوای نفس به جای طلب کردن رضای خداست؛ دروغ مریدان نیز غلبه یافتن ذکر مردم بر رؤیت اوست (قشیری، ۱۳۶۱: ۵۷۲).

مالک بن دینار می گفت: «چون در دل خود قساوتی و در تن سستی و در روزی حرمان بینی، بدان که سخن مالایعنی گفته باشی» (عطّار، ۱۳۷۴: ۱۱۳) و بدین گونه نقدی روا می دارد به کسانی که بیهوده سخن می رانند یا سخنان بیهوده می گویند. از روی همین اعتقاد، صوفیه مراقب بوده‌اند خود را مشمول این حکم نکنند. چنانکه حسّان ابن سنان از کنار بنایی در حال ساخت می گذشت. پرسید: چند روز است که ساختن آن را شروع کرده‌اند؟ پس به نفس خود گفت: ای نفس! تو را با



این کار چه کار؟! سوال بیهوده و بیفایده می‌پرسی؟! و نفس خود را با یک سال روزه گرفتن عقوبت کرد (عطار، ۱۳۷۴: ۱۱۳ و غزالی، ۱۳۵۸، ج ۴: ۱۱۳۴)

اسراف نکردن و تکلف به خرج ندادن از آداب میزبانی است که عدم رعایت آن از جانب صوفیه سبب نقد آنها شده است. باید توجه داشت که هر آنچه در نظر ما اسراف به حساب می‌آید، ممکن است برای صوفیه و مشایخ بزرگ مشمول چنین حکمی نشود: شیخ احمد خضرویه در حضور مهمانی شمع روشن کرد. مهمان با نقد کار میزبان گفت: این تکلف با تصوف مناسبتی ندارد. احمد گفت: برو و هر شمعی را که برای خدا روشن نکرده‌ام، خاموش کن. درویش هر چه تلاش کرد، حتی یک شمع هم خاموش نشد (عطار، ۱۳۷۴: ۳۰۷).

### نقد دنیاداری و دنیاطلبی

یکی از مهم‌ترین اصول آموزشی صوفیه و در واقع یکی از سنگ بناهای تصوف، دوری از دنیا و ظاهر آن بوده است. به همین جهت در مواردی که یکی از صوفیه ذرّهای به دنیا‌گرایی پیدا کرده، از جانب دیگران نقد شده است. البته باید توجه داشت که ترک مال دنیا نشانه ترک آن نیست و به همین جهت برخی از بزرگان صوفیه از بهره‌های دنیوی فروانی برخوردار بوده و مرفّه بوده‌اند. به همین جهت رویکرد صوفیه را مطابق با حکایات در میزان بهره‌مندی از دنیا می‌توان در سه گروه تقسیم‌بندی کرد:

رویکرد برخی از صوفیه به دنیا بهره‌مندی از آن به شرط مشغول نشدن به آن است. شقیق بلخی در حال بوئیدن گلی بود. جاهلی گفت لشکر کفار نزدیک شهرند و امام مسلمانان در حال بوئیدن گل است. شقیق گفت: منافق بوئیدن گل را می‌بیند، اما لشکر شکستن را نمی‌بیند (عطار، ۱۳۷۴: ۲۰۳-۲۰۲).

عطار حکایت کرده است: ابراهیم ادهم چون دید که بایزید طعام‌های نیکو می‌خورد با خود اندیشید که شیخ این است که چنین غذاهایی بخورد! بایزید بعد از غذا خوردن، در مقابل ابراهیم دست بر دیوار زد، درچه‌ای گشود و دریائی بزرگ آشکار شد. وی از ابراهیم خواست که به دریا بروند. اما ابراهیم ترسید و گفت: مقام من این اندازه نیست (عطار، ۱۳۷۴: ۱۵۳-۱۵۲).



رویگرد دوم، رویکرد عام است؛ یعنی اینکه به هر حال توجه به دنیا در نظر صوفی زشت و منکر است و نباید با هیچ مجوزی به سراغ آن رفت. حکایات و سخنان فراوانی در نقد کسانی که به این اصل ذره‌ای بی‌اعتنایی کرده‌اند، نقل شده است: بزرگی قیامت را به خواب دید و دید که مالک دینار و محمد واسع را به بهشت می‌برند. منتظر ماند تا ببیند کدام یک زودتر وارد بهشت می‌شوند و مشاهده کرد که مالک زودتر وارد بهشت شد. مرد تعجب کرد چون محمد واسع فاضل‌تر و عالم‌تر از مالک بود. در حال ندا رسید: آری چنین است اما محمد واسع دو پیراهن داشت و مالک یک پیراهن (عطار، ۱۳۷۴: ۵۱).

به همراه داشتن اندک تعلقات دنیوی برای بزرگان صوفیه قابل نقد است: بایزید می‌گوید: پس از چهل ریاضت شبی حجاب برداشتند، من زاری کردم که راهم دهید. خطاب آمد که با کوزه و پوستینی که داری اجازه ورود نداری. عطار پس از نقل حکایت می‌گوید بایزید با آن همه مجاهدت برای کوزه‌ای شکسته و پوستینی پاره اجازه ورود نیافت حال با این همه علایق دنیوی چگونه خواهد بود! (عطار، ۱۳۷۴: ۱۵۹).

محبت از جمله احوالی است که سالک باید در طی کردن مراحل سلوک، آن را تجربه کند. مطابق برخی از حکایات علاقه به دنیا یا داشتن یکی از علایق دنیوی مانع تجربه کردن این حال توسط سالک می‌شود: وقتی سمنون محبّ به دختر سه ساله‌اش عشق ورزید. شب در خواب قیامت را دید و مشاهده کرد که هر قومی در جایی جمع شده‌اند از جمله قوم صوفیه. سمنون خواست به آنها ملحق شود اما او را در آن جمع راه ندادند چون هاتفی آواز داد: اگر از محبّان بودی دلت به کودکی میل نمی‌کرد. سمنون در خواب زاری کرد و از خدا خواست عامل محبت را از سر راه او بردارد. فردای آن روز دختر مرد (عطار، ۱۳۷۴: ۴۴۴).

رویگرد سوم، رویکرد خواص است که بی‌اعتنایی آنها به دنیا و قطع علاقه از آن تا جایی است که هر گاه اراده کنند، دنیا را ترک می‌کنند. واکنش آنها به این شکل به منزله نقدی است بر کسانی که ذره‌ای علاقه به دنیا در اعمال آنها دیده می‌شود:

ممکن است که کسی به بالاترین درجه زهد هم رسیده باشد، اما هنوز میل به دنیا در باطنش وجود داشته باشد. صوفیه در این خصوص بر یکدیگر انتقاداتی داشته‌اند؛ البته انتقادات صوفیان نخستین



بر یکدیگر در حله انداز بوده است اما در دوران بعد این انتقادات شکل دیگری به خود می‌گیرد و آنها از ناسامانی وضع موجود و تحذیر از صوفی نمایان دنیاطلب سخن می‌گویند (یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۳۳۴).

ازدواج کردن یکی از مظاهر دنیاطلبی و دنیاداری نزد صوفیه است لذا در این بخش به مطالعه نقدهایی که درباره تاهل یا عدم تاهل است، اشاره می‌گردد. سهروردی در باب بیست و یکم عوارف «در بیان شرح مجردان و متأهلان» در نقد تاهل می‌گوید «ترویج بزرگ‌تر حجابی است ارباب سلوک را، از بهر آنکه زن خواستن مایه تفرقه و اصل تشویش و ماده شرها و فتنه‌هاست» (سهروردی، ۱۳۶۴: ۸۹-۸۶). اما وی در پایان باب شرایطی برای جواز تاهل داده، می‌گوید: در صورتی که سالک آیین دلش را برای جمال الهی پاک کند، می‌تواند تاهل اختیار کند (سهروردی، ۱۳۶۴: ۸۹-۸۶). ولی در رساله اسئله و اجوبه می‌گوید: در این زمانه بهتر است مرید ازدواج نکند و فکر زن و زندگی و ازدواج را با عبادت خدا و یاری خواستن از او و توسل به صالحان زنده و ارواح اولیا از دل بیرون کند تا وقتی که خدا زنی صالح به او بدهد.

افراط برخی از صوفیه در پرخوری هنگام مهمانی سبب شد که صوفیه به شکم‌پرستی و پرخوری معروف شوند و اکل صوفی به قول ثعالبی مثل شود و برای بیان پرخوری افراطی افراد، آنها را پرخورتر از صوفی و صوفیه لقب دهند (یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۳۰۵). یحیی معاذ گفته است: هر گاه مرید به بسیار خوردن مشغول شود فرشتگان از روی شفقت برای او گریه می‌کنند و هر کس بر خوردن حریص باشد، در آتش شهوت می‌سوزد (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۳۹).

در روایات بسیاری حدیث گفتن و حدیث نوشتن نقد شده است: وقتی سری سقطی از جنید می‌پرسد که با چه کسی همنشینی می‌کنی؟ جنید پاسخ می‌دهد با حارث محاسبی. سری از او می‌خواهد که علم و ادب حارث را بیاموزد اما به تقسیم کلام و ردّ بر متکلمان که حارث به آن می‌پردازد توجهی نکند و سپس می‌گوید: حق - تعالی - تو را صاحب حدیثی صوفی کند نه صوفی‌ای صاحب حدیث! که به تفسیر غزالی این هشدار اشاره دارد به اینکه هر که حدیث و علم حاصل کند و سپس به تصوف مشغول شود، رستگار می‌شود و هر که پیش از علم آموختن به تصوف مشغول شود، خود را در خطر انداخته است (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۶۳).





صوفیه در مواقعی به نقد عزلت پرداخته اند: مریدی از مریدان ابن عطا قصد عزلت کرد. ابن عطا از او سؤال کرد: در این صورت با چه کسی پیوند خواهی یافت؟ گفت: پس چه کنم؟ گفت: در ظاهر با مردم باش اما در باطن به خدا مشغول باش (عطار، ۱۳۷۴: ۴۳۱). استاد ابوبکر فورک رو به زاهدان و عابدان کوه لبنان (۱۳) گفت: «ای گیاه خواران! ائت محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - را از دست مبتدعان بگذاشتید و اینجا به گیاه خوردن مشغول شدید؟» و آنها در جواب نقد او گفتند: «ما قوت صحبت خلق نداریم، این کار خدا به تو داده است، تو را لازم است» (غزالی، ۱۳۸۱: ۹۲).

### نقد فاش کردن اسرار

ظاهر نکردن اسرار الهی که در باطن عارف نقش می‌بندند تا آنجا مهم است که برخی از مشایخ صاحب‌نظر فاش کردن این اسرار را کفر می‌دانند. سهل تستری انواع علم را تقسیم‌بندی کرده، می‌گوید: علم سه نوع است: یکی علم ظاهر که اهل ظاهر به آن عالمند؛ دیگری علم باطن که فقط عده کمی اهلیت آن را دارند؛ و سوم علمی که میان خدا و بنده است و نباید بر کسی ظاهر شود. سپس به قول بعضی از عارفان اشاره می‌کند که گفته‌اند: فاش کردن سر ربوبیت کفر است چون سبب باطل شدن ثبوت می‌شود و احکام باطل می‌شوند. سهل این نظر آنها را نقد کرده، می‌گوید: آنچه در اینجا گفته شده است، درست نیست چون سر ربوبیت نقض کننده ثبوت نیست و درست این است که: «نور معرفت او نور ورع را منتفی نگرداند و مُدرک ورع نبوت است» (غزالی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۲۲۶).

### نقد روش‌های تعلیمی مشایخ

سلوک در راه شریعت و طریقت برای رسیدن به حقیقت بدون راهنمایی و هدایت کسی که خود این راه را رفته باشد، امکان‌پذیر نیست. برخی از مشایخ صوفیه که به چنین مقامی رسیده یا تا حدودی به آن نزدیک شده‌اند، وظیفه تعلیم دیگران را بر عهده گرفته‌اند. برای نیل به این هدف



آنها از شیوه‌های مختلف تعلیمی و تربیتی استفاده کرده‌اند که در مواردی روش‌های تعلیمی آنها توسط برخی دیگر از مشایخ نقد شده است.

در حکایت آمده است: «جماعتی نزد بایزید آمدند و گفتند: ای بایزید! ما پیش از این سخن ذوالنون و ابوسلیمان را می‌شنیدیم و از آن سود می‌بردیم و از آنگاه باز که سخنان تو را شنیدیم، بشارت یافتیم و کلام آن دو را رها کردیم. گفت: نیک مردی‌اند آنان! از دریای صفای احوال سخن گفته‌اند و من از دریای صفای منت سخن می‌گویم. آنان سخنان آمیخته گفته‌اند و من سخنان نیامیخته. چه مایه فاصله‌هاست میان آنکه می‌گوید من و تو و آنکه می‌گوید تو و تو!» (سهلگی، ۱۳۸۸: ۱۷۳).

به نظر برخی از مشایخ صوفیه یکی از مواردی که شیخ باید در تعلیم دادن به مریدانش در نظر داشته باشد، درنگ کردن در پاسخ دادن به سوالات آنهاست. به همین دلیل وقتی ابوعبدالله محمد بن خفیف دید که یکی از مشایخ فوراً و بیتوقف جواب سوالات مریدانش را می‌دهد، گفت: «تصوّف ارزان بر وی نشسته است، لاجرم ارزان بار می‌فروشد» (دیلمی، ۱۳۶۳: ۴۲).

### نقد ارتباط مرید با شیخ

ظاهراً در طول تاریخ تصوّف مریدی که شایسته سلوک و طریقت باشد، کمیاب و بلکه نادر بوده است: ابوالحسن خرقانی با نقدی کلی بر همه مریدان گفته است: «در هر صد سال یک شخص از رحم مادر بیاید که او را یگانگی ما را شاید» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۹۷). ابوسعید ابوالخیر نیز نظری همچون خرقانی دارد؛ او پس از برشمردن برخی از مراحل و آداب‌ی که سالک باید طی کند، می‌گوید: هدف از طی کردن این مراحل آن است که مرید به مرتبه‌ای برسد که صاحب سر پادشاه شود و از هزار هزار کس یکی نمی‌تواند این شرایط را به جا بیاورد و اگر بیاورد هم ممکن است به این مرتبه نرسد (محمد بن منور، ۱۳۶۱: ۴۱).

بهره‌مند نشدن از محضر استاد: از جمله نقدهای اساسی سالکان طریقت این است که آنها شیخ خاصی را انتخاب نکنند و به تنهایی به طی کردن مسیر پردازند. قشیری از قول استاد ابوعلی نقل می‌کند: درخت ممکن است خودش بروید و برگ هم بدهد اما بار نمی‌دهد؛ مریدی که استاد



نداشته باشد، چنین است؛ از او هیچ چیز نمی آید. یک بار استاد امام، خود، گفته است مریدی که پیر ندارد، هر لحظه ممکن است دچار هوا و هوس شود لذا در طریقت پیشرفت نخواهد داشت (قشیری، ۱۳۶۱: ۵۰۸ و ۷۲۹).

### نقد دعوی و پنداشت مرید

در مواردی برخی از شاگردانی که تحت تعلیم یک شیخ بوده اند، با خود پنداشته اند که مراحل لازم برای رسیدن به مقصود را طی کرده اند و نیازی به تعلیم دیدن ندارند. در این مواقع شیخ با در پیش گرفتن روشی خاص مرید را به واسطه پنداشت اشتباهش نقد کرده و به او نشان داده است که هنوز نیاز به تعلیم دیدن دارد. عطار حکایت می کند که به ابراهیم ادهم خبر دادند که مرید جوانی هست که ریاضت های طاقت فرسا را تحمل می کند. ابراهیم به دیدار او رفت و سه شب با او ماند و از حال او مراقبت کرد. ابراهیم با مشاهده حالت او دچار غیرت شد و با خود گفت: چگونه است که او اینچنین است و ما فسرده ایم؟

پس درباره لقمه او تفحص کرد و دانست که لقمه او حرام است. پس ابراهیم هنگام رفتن به مرید گفت: من سه روز مهمان تو بودم اکنون یک شب تو مهمان من باش! جوان پذیرفت و چون از لقمه ابراهیم خورد، آن گرمی و بیقراری وی رفت؛ پس دانست که لقمه اش حلال نبوده و شیطان با آن لقمه در وجود او رفته است و آنچه به او می نموده اند، شیطانی بوده است (عطار، ۱۳۷۴: ۱۰۰-۹۹).

### نقد تعاملات صوفیه با دیگر مذاهب

گاهی برخوردها و گفتگوهای بین مشایخ صوفیه و پیروان ادیان دیگر به خصوص مسیحیان روی داده که در مواردی تعاملات آنها با یکدیگر نقدهایی را به مشایخ صوفیه موجب شده است؛ از جمله: ابراهیم خواص وصف راهبی را شنید که هفتاد سال است که در دیری ساکن است. ابراهیم به ملاقات او رفت و پس از گفتگو با راهب، خدا را شکر کرد که راهبی را در عین گمراهی به راه



درست کشانده است. راهب گفت: ای ابراهیم! به جای طلب کردن مردمان خودت را بطلب و چون یافتی پاسبان خودت باش! (عطار، ۱۳۷۴: ۵۲۶).

شیخ ابوبکر واسطی از قبرستان جهودان می‌گذشت. گفت: آنها قومی معذورند مردم شیخ را برای این سخن نزد قاضی بردند. قاضی درباره معنای حرف شیخ سوال کرد، گفت: «از آنجا که فضای تو است معذور نی‌اند، اما از آنجا که فضای اوست، معذورند» (عطار، ۱۳۷۴: ۶۳۹).

### نقد صوفی‌نمایان

عواملی از جمله جایگاه و مقام صوفیه به خصوص مشایخ آنها نزد مردم، تامین معاش و وسایل زندگی صوفیه از راه فتوحات و نذورات و ... ، جایگاه اجتماعی و سیاسی صوفیه و عوامل دیگر سبب می‌شدند که برخی از افراد برای سورچرانی و تن‌پروری و یافتن مقام و منزلت اجتماعی به جرگه صوفیان پیوندند. تقریباً همه مؤلفان صوفی مسلک از این گروه انتقاد و آنها را سبب زشت شدن چهره تصوف نزد مردم عنوان کرده‌اند.

غزالی در نام بردن از انواع ریا به کسانی اشاره می‌کند که با پوشیدن جامه درشت و کوتاه و کتیف و پاره شده خود را زاهد نشان می‌دهند یا با پوشیدن لباس کبود و سجاده و مرقع خود را صوفی نشان می‌دهند (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۲۱۳). ژنده پیل نیز از مرقع پوشان ناصوفی داد دل می‌ستاند که: «این راه درویشان را قومی ناجوانمردان خراب کردند. به هر جا که از این کاهلی، بی‌دیانتی، ناجوانمردی، زندیقی، اباحیای، منافق طبعی بود، در این راه درآمدند و هر کس مرقعی در بر افکنند و خود را بر این قوم بستند که این عالم درویشان عالمی بلند است و ولایت فراخ و دولت بی‌نهایت، هر کسی و هر ناپیراسته‌ای و ناتراشیده‌ای روی به آستانه دولت ایشان نهادند و خود را به میان این قوم افکنند که از ایشانیم» (جام نامقی، ۱۳۸۹ (۲): ۱۱۵-۱۱۴).

اگرچه هر مکتبی رسومی دارد که پویندگان آن مکتب باید آن رسوم را رعایت کنند، اما در تصوف پایبندی و تقید بیش از حد به رسوم، صوفی را از حقیقت دور می‌کند. رویم به ابو عبدالله خفیف سفارش کرد: طی کردن راه تصوف جز با بذل روح امکان پذیر نیست پس به ترهات صوفیه مشغول نشو! چون ترهات بدترین چیزهاست زیرا اهل هر فرقه‌ای در پی نگاه داشتن رسوم



هستند، ولی این طایفه در پی نگاه داشتن حقیقتند (قشیری، ۱۳۶۱: ۵۶ و هجویری، ۱۳۸۷: ۲۹۳ و انصاری، ۱۳۴۱: ۱۶۹). ذوالنون مصری نیز گفته است: «ان قدرت علی بذل الروح و الافلا تشتغل بترهات الصوفیه» (عین القضاة، ۱۳۶۲، ج ۲: ۱۰۴) شیخ الاسلام این گفته را از قول ابو عبدالله خفیف آورده است (انصاری، ۱۳۴۱: ۳۹۱). شیخ اشراق نیز در پایان المشارع و المطارحات می گوید: بعد از سی سال عمر و سفرهای متعدّد هنوز کسی را که به اسرار آشنایی داشته باشد، پیدا نکرده است (سهروردی، ۲۵۳۵، ج ۱: ۵۰۵) و با این تعریض پیداست که در سلوک ریاضت با مترسّمان موافقت نداشته است (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۹۷).

ژنده پیل در باب سوم سراج السائرین «در فرق میان خانقاه داری و دگان داری» می گوید: فرق بین دگان داری و خانقاه داری را شرح می دهد اما به مخاطبان خود هشدار می دهد که این سخنان را دست آویزی برای پوستین کردن سه گروه اهل خانقاه؛ یعنی دانشمندان و درویشان و صوفیان قرار ندهند! چون خوبان این طایفه بهترین مردمانند و بدهای آنان باز از عوام روستاییان بدتر نیستند. سپس ادامه می دهد: هدف از خانقاه داری آسایش صوفیه در خانقاه برای کسب علم است. او معتقد است که چون در خانقاه که جای علم و عبادت است، گناهی سر نمیزند مگر کمی؛ که آن هم از خطا باشد؛ پس خانقاه دار ثواب هر دو جهان را دارد و خانقاه ساز و خانقاه دار عزیزان خدا هستند. او می گوید: برخی از خانقاه داران مانند دگان داران عمل می کنند و سبب می شوند همه بدنام شوند. سهروردی نیز در بیانی مختصر در نقد خادمان خانقاه های عصر خود گفته است: گروهی از افراد نادان و جاهل می گویند که مقام خادمی و مقام شیخی یکسان است ولی این عقیده به سبب نادانی آنها و نابود شدن علم صوفیه در این زمان است. آنها از علم حال و مقام به لقمه ای قانع شده اند و هر جا سفرهای بهتر و غذایی لذیذتر باشد، آنجا هستند؛ آنها خادم را شیخ و مقتدا میدانند در حالی که نمی دانند خادم هرگز به مقام شیخی نمی رسد (سهروردی، ۱۳۵۴: ۳۹-۳۸).

### آداب سلوک عرفانی در رساله عوارف المعارف سهروردی آداب ظاهری سلوک



در آداب ظاهری سلوک می‌توان آنچه را که سالک (مرید) در ظاهر باید رعایت کند تا جزء سلک صوفیان شمرده شود، جای داد. آدابی مثل نماز، روزه، نحوه لباس پوشیدن، نحوه طعام خوردن و...

سهروردی صوفی را در دو جای از کتاب خود تعریف می‌کند: «صوفی آن است که اوامر شریعت، چون نماز نافله و روزه داشتن تطوع به جان و دل قبول کند و نفس را به انواع طاعات و تعبدات مرتاض می‌گرداند و دل را متخلق به اخلاق رسولعلیه الصلوه و السلام می‌گرداند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۲۱).

### نماز و روزه

سهروردی باب سی و سوم تا چهل و یکم رساله خود را به بیان آداب نماز و روزه اختصاص می‌دهد و با تفصیل در این باره بحث می‌کند. نگاهی به مطالب این باب‌ها به‌خوبی روشن می‌سازد که هرچند سهروردی در این رساله عرفانی قصد تعلیم مریدان را دارد، اما با ذکر آداب شرعی و برخی مسائل مربوط به جزئیات طهارت، وضو و... ضمن این که به مطالب خود تفصیل بیشتری می‌دهد، رساله خود را بیشتر به کتاب توضیح المسائل شرعی شبیه می‌سازد. از جمله در باب سی و سوم می‌خوانیم: «و کیفیت استنجا آن است که سنگ یا کلوخ بر موضع پاک نهد، به دست چپ و می‌گرداند تا به پیش مخرج نجاست و بر سر نجاست نباید نهاد» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۲۴).

### آداب طعام خوردن

سهروردی در بیان آداب طعام خوردن، یک فصل از رساله خود را به بیان آن اختصاص می‌دهد و همانند موارد دیگر، بیشتر بر جزئیات این امر تأکید دارد. در ابتدای باب چهل و سوم (در بیان آداب اکل) می‌نویسد: «ادب آن است که در طعام خوردن مبدأ به نمک [کنند] که رسول - علیه الصلوه و السلام - به علی گفت - رضی الله عنه - که ای علی! چون طعام خواهی خورد مبدأ به نمک کن و چون خوردن به آخر رسد ختم به نمک کن که شفای دردهاست» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۴۳). درباره آداب گرفتن چیزی از کسی بر سر سفره می‌نویسد: «و هر آنچه از دوستان خواهی



گرفت، به دست راست گیر و چون چیزی به کسی دهی، به دست راست دهی که شیطان کارها  
به دست چپ کند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۴۴).

### آداب باطنی سلوک

در آداب باطنی سالک می‌توان مواردی از جمله آداب رفتار مرید با شیخ و کیفیت و خصوصیات باطنی سالک را در احوال و مقامات گنجانند. سهروردی در باب پنجاه و یکم از رساله خود به آداب مرید با شیخ می‌پردازد و بر لزوم متابعت مرید از مراد تأکید دارد. وی سخن خود را این‌گونه آغاز می‌کند: «شیخ - رحمه الله - گفت: مهم‌ترین چیزی که بر مرید واجب است، نگاهداشتن ادب است» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۶۴) و در ادامه سخن خود را چنین پی می‌گیرد: «و از مخالفت و نافرمانی وی احتراز کند و اشارت شیخ پاس نیک باز دارد و چون سخنی بشنود که فهم نتواند کرد، به انکار در پیش نیاید، بلکه به اندرون از حضرت شیخ استکشاف آن کند. از بهر آنکه شیخ به حق ناطق باشد و نباید دانست که در حضور صادقان دل او از حجاب بیرون می‌آید و به برکت صحبت ایشان آن سخن که بر او پوشیده بود، مکشوف می‌شود و چون در پیش او سخن گوید، آواز بلند نکند و دست نجانباند و سخن مختصر گوید» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۶۶). سهروردی در مورد خصایص و ویژگی‌هایی که سالک باید در سیر و سلوک عرفانی به آن‌ها آراسته باشد، در باب پنجاه و ششم از رساله خود به‌صورتی گذرا اشاره می‌کند که «چون نفس چنین صفت حزن و حنین ظاهر کند، به کلی از علائق و عوائق قطع کند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۷۴)، اما بلافاصله به شرح و تفصیل درباره مقامات و احوال می‌پردازد و اشاره می‌کند که «شیخ - رحمه الله - گفت: توبت اصل جمله مقامات و کلید همه حال‌هاست و اول مقام سالکان است و توبت به مثابت زمین است بنا را، هر کس که وی را زمین نباشد، او را بنا نباشد. همچنین هر آن کس که وی را توبه نباشد، او را هیچ [حال] نباشد» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۸۰).

### نتیجه‌گیری



هدف از پژوهش حاضر نقد ماهیت تصوف در آراء عرفای قرن ششم هجری با تاکید بر عوارف المعارف سهروردی می باشد. مقصود صوفیه از نقدها تحقیر تصوف نبوده، بلکه نقدهای آنها شرط ضروری برای بالیدن این جریان بوده است. معیارهای نقد صوفی عبارتند از: قرآن، سنت، مشرب فکری طریقه‌ی او، اعمال اشخاص، شیخی که تربیت مریدان را به عهده دارد، تعریفات و نظریه‌هایی که صوفیه ارائه داده اند. در مواردی نقد به صوفیه زمینه ساز ایجاد یک فرقه‌ی جدید بوده است، مثلاً مقدس مآبی ظاهری و ریاکاری برخی از صوفیه یکی از عوامل ایجاد نهضتی به نام ملامتیه شد.

اگرچه صوفیه در میزان رعایت احکام شریعت با یکدیگر اتفاق نظر نداشته اند، این اختلاف بیشتر بر سر جزئیات شریعت بوده است نه اصل آن. با وجود اختلاف در میزان پایبندی به آداب شریعت، هیچ یک از صوفیه جوازی برای عدول از شریعت نداده اند. بیشتر نقدها از جانب شیخ بر مرید بوده است. در منابع تألیفی در قرن پنجم و ششم هجری کمتر شاهد نقد مشایخ معاصر یا مؤلف اثر (به عنوان یک صوفی) به معاصرین هستیم. به عبارت دیگر نقدها بیشتر نقل قول از پیشینیان هستند. یکی از دلایل این موضوع پایبندی صوفیه به موازین اخلاقی است.

مهم ترین عامل نقد در بین صوفیه اختلاف آنها در مبنای فکری و اعتقادی آنها بوده است. همه‌ی مؤلفان صوفی به ابزار نقدهای خود بر صوفیه پرداخته‌اند اما نوع بیان آنها با یکدیگر فرق داشته است مثلاً در سرتا سر کشف المحجوب شاهد نقدهای هجویری هستیم که از لحن سخن او ناراحتی شدیدش از اوضاع زمانه را شاهدیم. نمونه‌ی دیگری در این باره احمد جام نامقی است که تعداد نقدهای او نیز فراوان است که با لحنی تند بیان شده‌اند. اما قشیری هم نقدهای کمتری دارد، هم اینکه نقدهایش را ملایم‌تر از هجویری و جام نامقی بیان کرده است.

در مورد صوفیانی که به نوعی گرایش‌های فلسفی داشته‌اند، ملاحظه می‌شود که نقدهای آنها علاوه بر اینکه با لحنی تند و سرزنش آمیز بیان نشده‌اند، در بیشتر موارد همراه با آسیب‌شناسی هستند. مثلاً بررسی نقدهای عمر سهروردی و محمد غزالی نشان می‌دهد که به گونه‌ای به تاویل کاستی‌های صوفیه پرداخته و هم نسبت به آینده‌ی تصوف امیدوارتر و خوش‌بین‌تر از سایرین بوده‌اند. آنها به ردّ برخی از آداب صوفیه - که در ظاهر مغایر با روایات و احادیث هستند -





همچون خلوت گزینی و دوری از مردم نپرداخته‌اند، بلکه به نقد کسانی پرداخته‌اند که شرایط این خلوت گزینی را رعایت نکرده و به جای رسیدن به نتیجه‌ی مطلوب دچار پندار شده‌اند. در موارد بسیار نادری شاهدیم که نقد کنندگان معیارهای خود را در نقد مطرح کرده باشند. شاید یکی از دلایل این موضوع، اعتقاد صوفیه به این موضوع باشد که جایگاه شیخ در میان گروه مریدانش مانند جایگاه پیامبران در میان امتشان است. به عبارت بهتر بررسی نقدها نشان می‌دهد که شریعت و خود شیخ از معیارهای اصلی در نقدها هستند. بسامد بالای نقدهایی که برخاسته از اختلاف فکری و عقیدتی صوفیه هستند، تأیید کننده‌ی این مطلب است. سهروردی کوشیده است که در هر باب، حقیقت آرا و آداب متصوفه و مدعیان تصوف را شرح دهد و ساحت صوفیان را از اتهامات مخالفان پاک کند. از نظر سهروردی، اهل کمال و آنان که از صفات نفسانی دور شده و به حقیقت رسیده‌اند، صوفی‌اند و طالبان رسیدن به مقام و مرتبه‌ی صوفیان، متصوف خوانده می‌شوند سالک با رعایت آداب و به کمک ریاضت‌ها و مجاهدت‌ها، می‌تواند امیدوار باشد که مراتب سلوک را طی کند و به عالم معنا راه یابد. سهروردی به سبب تبخیر در فقه و گرایش به آن و همچنین گرایش به مکتب بغداد و اعتقاد به صحو و هوشیاری در عبادات، پیروی از شریعت را از اصول سلوک می‌داند و دلیل ترجیح صحبت را بر عزلت، تأسی از سنت رسول اکرم (ص) بیان می‌کند.

سهروردی، عارف نامدار قرن ششم، در رساله‌ی عوارف المعارف خود که برای تعلیم و تربیت سالکان و رهروان حق نگاشته به طور مفصل به آداب سیر و سلوک عرفانی می‌پردازد، اما گاه با ذکر برخی مسائل شرعی همچون آداب طهارت، وضو و ... رساله‌ی خود را بیشتر به کتاب توضیح المسائل شبیه می‌کند. او فقر را پایه و مبدأ حرکت سالک به سوی حقیقت می‌داند و در این میان سعی دارد با تأکید بیشتر بر فرائض شرعی از جمله نماز و روزه و ... تصوف را هر چه بیش‌تر به شریعت نزدیک سازد. در ذیل آداب باطنی نخستین نکته‌ای که سهروردی بر آن تأکید دارد، شیوه رفتار سالک با شیخ و لزوم متابعت از اوست. در بحث مقامات، صحت ایمان، توبه نصح، زهد و درستی مقام عبودیت را شرط لازم می‌داند که با کم خوردن، کم خوابیدن، کم سخن



گفتن و گوشه گرفتن از خلق میسر و محقق می‌شود. در ذکر احوال سالکان از شوق، انس، قربت، حیا، اتّصال، قبض، فنا و بقا نام می‌برد.

### منابع و مآخذ

- انصاری، قاسم، (۱۳۷۱)، مبانی عرفان و تصوف، تهران: دانشگاه پیام نور.
- بقلی، روزبهان، (۱۳۶۶)، کتاب عبهرالعاشقین، تصحیح هانری کربن و محمد معین، تهران: منوچهری.
- جام‌نامقی، احمد، (۱۳۸۹)(۱)، سراج السائرین، تصحیح حسن نصیری جامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- حلبی، علی اصغر، (۱۳۶۵)، تاریخ تمدن اسلامی (بررسی های چند در فرهنگ و علوم عقلی اسلامی)، تهران: انتشارات اساطیر.
- دیلمی، ابوالحسن، (۱۳۶۳)، سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی، ترجمه رکن الدین یحیی شیرازی، تصحیح آنه ماری شمیل، تهران: بانک.
- رجائی بخارائی، احمد علی، (۱۳۵۴)، دو رساله فارسی کهن در تصوف: منتخب رونق المجالس و بستان العارفین و تحفه المریدین، تهران: دانشگاه تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سجادی، سید محمد علی، (۱۳۸۴)، خرقه و خرقه پوشی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سلمی، ابو عبدالرحمان، (۱۳۶۹)، مجموعه آثار، ج اول، گردآوری نصرالله پور جوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ اول.
- سلمی، ابو عبدالرحمان، (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، ج دوم، گردآوری نصرالله پور جوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ اول.
- سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۵۴)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح هانری کربن، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.



- سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۸۶)، عوارف المعارف، مترجم، ابومنصور بن عبدالمومن اصفهانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- سهلگی، محمد بن علی، (۱۳۸۸)، دفتر روشنائی، ترجمه محمد رضا شفیع کدکنی، تهران: سخن، چ پنجم.
- صراف، مرتضی، (۱۳۶۵)، رسایل جوانمردان (مشمول بر هفت فتوتنامه)، مقدمه هانری کربن، تهران: انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران؛ قسمت ایران‌شناسی.
- عطار، فریدالدین، (۱۳۶۰)، تذکره الاولیا، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- عین القضاة، عبدالله، (۱۳۶۲)، نامه‌های عین القضاة همدانی، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، ج ۱ و ۲، تهران: زوار
- غزالی، احمد، (۱۳۷۰)، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران
- غزالی، محمد، (۱۳۶۳)، مکاتیب (فضائل الانام)، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: سنائی و طهوری.
- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۴۷)، مناقب العارفين، بی جا.
- قشیریه، ابوالقاسم، (۱۳۴۵)، ترجمه رساله قشیریه، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- گیلانی، عبدالقادر، (۱۳۷۶)، الفتح الربانی، ترجمه محمدجعفر مهدوی، تهران: احسان، چ سوم.
- محقق ترمذی، برهان الدین، (۱۳۷۷)، معارف، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چ دوم.
- محمد بن منور، (۱۳۶۲)، اسرارالتوحید، به اهتمام ذبیح الله صفا، تهران: امیرکبیر
- نوربخش، جواد، (۱۳۵۹)، تعریف صوفی و تصوف، تهران: انتشارات خانقاه نعمت الهی.
- هجویری، علی، (۱۳۸۳)، کشف المحجوب به کوشش محمود عابدی بی جا.
- یثربی، یحیی، (۱۳۸۰)، عرفان نظری، قم: بوستان کتاب قم.
- یوسف پور، محمد کاظم، (۱۳۸۰)، نقد صوفی، تهران: روزنه، چ اول.