

جایگاه و نحوه تعامل فکر و ذکر در سنت اول عرفانی

احسان رئیسی*

چکیده: فکر و ذکر از مباحث مهم عرفان اسلامی به شمار می‌روند که در هر دو سنت عرفانی جایگاه ویژه‌ای در سیر استکمالی سالکان دارند. در سنت اول عرفانی بخشی از آرای عارفان در باب فکر و ذکر به تبیین هر یک از آن‌ها و بیان جایگاه و اهمیتشان در سیر و سلوک اختصاص یافته و بخش دیگری از دیدگاه‌ها رابطه فکر و ذکر و نحوه تعاملشان با یکدیگر را شرح و تبیین کرده است. اگرچه برخی عارفان سنت اول فکر و ذکر را به منزله دو بال برای سالک برشمرده‌اند اما درباره نحوه تعامل این دو، دیدگاه‌های گوناگون و گاه متعارضی در سنت اول عرفانی بیان شده است.

به دلیل جایگاه مهم فکر و ذکر در سلوک و نیز اهمیت تعامل این دو در سیر استکمالی ضروری است که وجوه گوناگون تعامل و ارتباط فکر و ذکر با یکدیگر در سنت اول عرفانی تبیین شود و دلیل اختلاف آرای عارفان در باب فکر و ذکر بیان گردد. این مقاله آرای مختلف مشایخ سنت اول عرفانی را در باب نحوه ارتباط و تعامل فکر و ذکر بررسی و دلیل تشتت این دیدگاه‌ها را تبیین ساخته است.

در باب اختلاف دیدگاه‌های عرفای سنت اول در باب فکر و ذکر می‌توان گفت بدان جهت که فکر و ذکر هر دو مراتبی دارند، نظریات هر یک از عارفان ناظر به مرتبه‌ای بوده و بر این اساس آرای ایشان در این باب گوناگون است و گاه متعارض می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، سنت اول عرفانی، فکر، ذکر

مقدمه:

سالک در سیر استکمالی منازل از سلوک را پشت سر می‌گذارد و به مقصود دست می‌یابد. گرچه در طرح منازل سیر و سلوک و تعداد و ترتیب آن‌ها همچنین در مقامات و احوال عرفانی بین عرفا اختلاف نظر وجود دارد ولی برخی از موضوعات یا ابزارهای سلوک از سوی بیشتر آن‌ها تأیید و تبیین شده است. از جمله این موضوعات یکی فکر است که در سنت اول عرفانی به‌عنوان رکنی از سلوک به سالکان توصیه شده و دیگری ذکر است که در سنت اول معمولاً به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به حال اطمینان در کانون توجه عرفا قرار گرفته است. بر همین اساس اهمیت این دو موضوع توسط بیشتر عرفا تبیین شده است. از سوی دیگر اهمیت فکر و ذکر بدان جهت است که مشایخ سنت اول عرفانی معمولاً این دو را در کنار هم به کار برده‌اند و در واقع آن‌ها را به منزله دو بال برای سیر و سلوک در نظر گرفته‌اند.

فکر و ذکر نیز مانند بیشتر موضوعات عرفانی ریشه در قرآن و سیره ائمه معصوم^(ع) دارند و چنان‌که گفته شد از موضوعاتی به‌شمار می‌روند که توسط بیشتر عرفا در سنت اول عرفانی در کانون توجه عرفا قرار دارند.

چنان‌که گفته شد در سنت اول عرفانی آرای عرفا در باب آن‌ها گوناگون است و گاه متقابل می‌نماید: برخی فکر را بسیار برتر از ذکر می‌دانند و برخی دیگر ذکر را ابزاری بسیار قوی‌تر برای سیر و سلوک برخی شمرده‌اند؛ عده‌ای فکر را نتیجه ذکر و بعضی دیگر فکر را مقدمه ذکر محسوب می‌کنند.

چنانچه در نظر همه عرفای سنت اول سرچشمه این دو موضوع عرفانی قرآن، احادیث، سیره پیامبر^(ص) و ائمه معصوم^(ع) است و در آرای بیشتر این مشایخ نیز فکر و ذکر به‌عنوان ابزارهای سلوک محسوب می‌شوند و مورد توجه قرار دارند، این اختلاف دیدگاه‌ها در باب فکر و ذکر از چه چیز نشئت می‌گیرد؟ آیا این گوناگونی نظریات از تفاوت مشرب‌های عرفانی پدید می‌آید؟ یا آنکه این اختلاف به دلیل تفاوت در نظرگاه عرفا است و بدان جهت که هر یک از آن‌ها وجهی از فکر و ذکر را تبیین ساخته‌اند آرای ایشان گاه متعارض می‌نماید؟

در باب فکر به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای سیر و سلوک پیش از این تحقیق جامع و مستقلی صورت نگرفته است. درباره ذکر در عرفان اسلامی نیز اگر چه پژوهش‌هایی انجام شده اما

وجوه و زوایایی از آن هنوز پوشیده مانده است. براین اساس ضروری می‌نماید در مجال دیگری وجوه گوناگون فکر و ذکر و جایگاه و کارکرد هر یک در سیر استکمالی به‌خوبی تبیین شود. این مقاله برآن است که اهمیت و جایگاه فکر و ذکر و پیوند آن‌ها را در سنت اول عرفانی به‌اختصار تبیین سازد و بعد از آن آرای عرفای این سنت را در باب ارتباط بین فکر و ذکر بررسی و تحلیل و در نهایت نحوه تعامل فکر و ذکر را با یکدیگر شرح و بیان کند.

۱. فکر

اهمیت و جایگاه فکر در سنت اول عرفانی معمولاً با تکیه بر این روایت است که «تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنه» یا «فكرة ساعة خیر من عبادة سنة و لا ینال منزلة التفکر الا من قد خصه الله بنور المعرفة و التوحید» (مجلسی، بی‌تا، ۷۱: ۳۲۶). بدان‌جهت که همه اعمال سالک از فکر وی سرچشمه می‌گیرد، عرفا برای فکر اهمیت بسیاری قائل‌اند. غزالی این موضوع را چنین شرح می‌دهد:

و اما ثمره فکرت علم‌هاست و حال‌ها و عمل‌ها. ولیکن ثمره آن خاصه علم است نه غیر. آری، چون علم در دل حاصل شد، حال دل بگردد، و چون حال دل گردد، اعمال جوارح بگردد. پس عمل تابع حال است، و حال تابع علم است، و علم تابع فکرت است. پس اکنون فکرت مبدأ و مفتاح همه خیرات است (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۷۵۳).

دیدگاه عرفا در باب فکر به‌عنوان یکی از مباحث عرفانی، بر محور دو موضوع قابل بررسی

است:

۱. محل فکر کجاست؟

۲. موضوع فکر چیست؟

۱.۱. محل فکر

بر اساس محل فکر می‌توان آن را به دو دسته تقسیم بندی کرد:

۱،۱. ۱. فکری که محل آن سر است.

این فکر به معنی اندیشه و تأمل است. فکر در این کاربرد بین عرفان و سایر علوم مشترک است. کاربرد این نوع از فکر در متون عرفانی بسیار وسیع و پر بسامد است.

۲،۱،۱ فکری که محل آن دل است.

بعضی مشایخ از «فکر دل» و «فکری که عمل دل است» سخن گفته‌اند (رک: میدی، ۱۳۷۱، ۱: ۷۱۸؛ همدانی، ۱۳۶۲: ۴۱-۴۰، ۴۹-۴۸، ۵۱).

در باب معنای «فکر دل» و تفاوت آن با «فکر سر» دو احتمال وجود دارد:

الف. این تعبیر از دیگر علوم اسلامی وارد عرفان شده و نوعی اشتراک و تشابه در معنا و کاربرد آن میان سایر علوم و عرفان رخ داده است. فکری که توسط قلب انجام می‌شود در قرآن و روایات ذکر شده است: «فاتقوا الله عباد الله تقية ذی لب شغل التفکر قلبه و أنصب الخوف بدنه و أسهر التهجد غرار نومه و أظماً الرجاء هواجر یومه و ظلف الزهد شهواته و أوجف الذکر بلسانه و قدم الخوف لأمانه» (سید رضی، ۱۳۷۹: ۱۳۶)؛ «ثم قال: اخبرنی بم تعرف فی معرفه ربک الذی تصف قدرته و ربوبيته و انما يعرف القلب الاشياء كلها بالدلالات الخمس التي وصفت لك؟ قلت: بالعقل الذی فی قلبی و الدلیل الذی احتج به فی معرفته» (مجلسی، بی تا، ۳: ۱۵۳).

در زبان عربی گاهی از «عقل» به «قلب» تعبیر می‌شود (رک: ابن منظور، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱: ۴۵۹). در دیگر علوم اسلامی از جمله علم تفسیر نیز چنین است. بر این اساس یکی از معانی قلب در قرآن نیز عقل یا نفس ناطقه است (رک: دامغانی، ۱۴۱۶ق: ۱۵۸؛ مجلسی، بی تا ۵۸: ۶۲) محتمل است که قلب در این کاربرد توسط برخی عرفا در مفهومی مشترک و مشابه با دل - که در عرفان ابزار کشف و شهود به شمار می‌رود - به کار رفته باشد.

ب. «فکر دل» صورت ارتقا یافته فکر است که با «فکر سر» متفاوت است. در این معنی رابطه بین فکر سر با فکر دل مانند رابطه «ذکر زبان» با «ذکر دل» است. عطار تفاوت این فکر را با «فکر سر» که آن را «فکر عقل» خوانده چنین شرح می‌دهد:

فکرتی کان مستفاد از ذکر اوست	راهرو را سالک ره فکر اوست
صد هزاران معنی بکر آورد	ذکر باید گفت تا فکر آورد
آن نه غیب است آن ز نقل آید پدید	فکرتی کز وهم عقل آید پدید

فکرت عقلی بود کفّار را فکرت قلبیست مردِ کار را
 سالک فکرت که در کار آمدست نه ز عقل از دل پدیدار آمدست
 اهلِ دل را ذوقِ فهمی دیگر است کان ز فهم هر دو عالم برتر است
 هرکه را آن فهم در کار افکند خویش در دریای اسرار افکند
 (عطار، ۱۳۸۵: ۱۵۹)

درواقع آن فکری که عمل دل محسوب می‌شود با فکر سر که توسط غیر عرفا هم استعمال می‌شود تفاوت دارد. فکر دل از نتایج ذکر به‌شمار می‌رود و ویژگی این فکر آن است که بدون تکلف سالک در وجود وی پدید می‌آید. این قسم از فکر را غیر مکتسب و موجب حیات دل می‌دانند:

ما را باید که روشن شود که افکار دل و دیدار باطنی به تکلف و کسب بنده است یا موهبت و تحفه حق است جلّ جلاله؟ اما آنچه گفتی که «ذکر تکلف بنده است، فکر تکلف بنده است یا موهبه حق تعالی؟» بدانکه فکری که آن فکر اُنس‌گاه مؤمن آید، و محلّ آرام و سکینت وی بود، و حیات و زندگی دل به‌وی بود، فکری بود زاده از ذکر، بی‌تکلف بنده در بنده در ظهور می‌آید (همدانی، ۱۳۶۲: ۴۱-۴۰).

ورود این موهبت (فکر دل) مقدماتی نیاز دارد و این مقدمات عبارت است از پاکسازی دل به وسیله ریاضات و مجاهدات. چنانچه دل پاک شود، از طاعت به معرفت می‌پردازد و براین اساس فکر در آن متمکن می‌شود (رک: همدانی، ۱۳۶۲: ۵۱).

برمبنای دیدگاه‌های عارفان فکر دل برتر از فکر سر است. بدیهی است برای ایجاد شناخت، باید میان عالم و معلوم سنخیت وجود داشته باشد یا عالم بر معلوم محیط باشد. پی بردن به وجود ماهیت فکر دل نیز از این قاعده برکنار نیست، بنابراین فکر دل یا توسط «فکر سر» (به دلیل سنخیت) یا توسط «فکر دل» دیگر قابل شناخت است. براین اساس می‌توان چنین تبیین کرد که فکر دل صورت ارتقا یافته فکر سر است که توسط ذکر قوت یافته و از غیب مدد گرفته است.

۱.۲. موضوع فکر

بیشتر دسته بندی‌هایی که از فکر ارائه شده بر مبنای موضوع آن است. عرفا بر اساس اینکه فکر درباره چیست آن را به مراتب و انواعی تقسیم کرده‌اند. برای مثال ابوعلی رودباری فکر را دارای چهار وجه دانسته است:

التفکر علی أربعة أوجه، ففكرة فی آیات الله - عزّ وجلّ - وعلاماته يتولد منها المحبة لله - عزّ وجلّ - و فكرة فی وعد الله - عزّ وجلّ - و ثوابه، يتولد منها الرغبة، و فكرة فی وعيد الله - عزّ وجلّ - و عذابه، يتولد منها الرهبة من الله، عزّ وجلّ. و فكرة فی جفاء النفس مع إحسان الله - تعالى - إليها، يتولد منها الحياء من الله، عزّ وجلّ (خرگوشی، ۱۴۲۷ق: ۴۲۱).

قشیری نیز تفاوت بین فکر زاهد، عابد و عارف را چنین تبیین کرده است:

ثم فکر الزاهدین فی فناء الدنيا وقلّة و فائها لطلابها فيزدادون بالفكرة زهدا فيها. و فکر العابدین فی جمیل الثواب فيزدادون نشاطا عليه و رغبة فيه. و فکر العارفين فی الآلاء و النعم فيزدادون محبة للحق، سبحانه (قشیری، ۱۹۸۱م، ۱: ۳۰۶).

در سنت اول عرفانی دسته بندی‌ها و اقسام دیگری نیز برای فکر بیان شده است که در همه این تقسیم بندی‌ها از نظرگاه موضوع فکر برای آن مراتب و انواعی در نظر گرفته شده است (رک: انصاری، ۱۴۱۷ق: ۴۲-۴۱؛ انصاری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۷۹).

در بیشتر این تقسیم بندی‌ها تفکر در آیات الهی و نعمات وی از ارکان مهم به شمار می‌رود.

۲. ذکر

ذکر از موضوعات مهم در دو سنت عرفانی به شمار می‌رود. ابن سبعین از پیامبر نقل می‌کند: رسول الله صلی الله علیه و سلم: «ألا أنبئکم بخیر أعمالکم و أزکاهها عند ملیکمکم و أرفعها فی درجاتکم، و خیر لکم من إعطاء الذهب و الورق، و خیر لکم من أن تلقوا عدوکم فتدّقوا أعناقهم، و یضربوا أعناقکم؟ قالوا: بلی، قال: ذکر الله (ابن سبعین، ۱۴۲۸ق: ۲۱۶).

در سنت اول عرفانی تعاریف پرشماری از ذکر به دست داده‌اند (رک: انصاری، ۱۳۶۲: ۶۳؛ کلابادی، ۱۳۷۱: ۱۰۶-۱۰۳) می‌توان گفت که یکی از جامع ترین تعاریف در میان آن‌ها تعریفی است که ابوطالب مکی به دست داده است: «والذکر اسم جامع لأعمال القلوب كلها من مقامات یقین، و

مشاهده العلوم من الغیب» (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۵). این موضوع که نخستین بار توسط ابوطالب مکی بیان گردیده بعد از وی توسط برخی دیگر از جمله ابن سبعین بسط یافته و تبیین شده است. ابن سبعین ذکر را در بسیاری از مقامات از جمله توبه، ورع، زهد، توحید و ... نیز جاری و مضمّر می‌داند و حتی حقیقت آن‌ها را وابسته به وجود ذکر برمی‌شمارد (ابن سبعین، ۱۴۲۸ق: ۲۱۵).

قشیری بر مبنای حدیث قدسی «انا جلیس من ذکرنی» صحیح‌ترین و واضح‌ترین راه برای سلوک را ذکر می‌داند (قشیری، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۳۰۴). وی اهمیت ذکر را چنین تبیین می‌کند: «ذکر رکنی قوی‌ست اندر طریق حق - سبحانه و تعالی - و هیچ کس به خدای - تعالی - نرسد مگر به دوام ذکر» (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۴۷). غزالی مقصود و لباب همه عبادات را یاد کرد خدا می‌داند (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۵۲). نورالدین اسفراینی نیز بر اساس آیات و روایات معتقد است که ذکر شیرین‌ترین و بافایده‌ترین عمل‌ها است (اسفراینی، ۱۳۵۸: ۱۲۵).

گرچه ذکر در سنت اول عرفانی به عنوان ابزار رسیدن به اطمینان و در منزل چهارم یعنی منزل احوال مطرح است (رک: دهباشی و میرباقری‌فرد، ۱۳۸۶: ۲۶۳-۲۶۰) اما برخی معتقدند که بین ذکر با دیگر احوال عرفانی از قبیل قرب، محبت، خوف، شوق، انس، اطمینان و مشاهده نیز ارتباط وجود دارد و ذکر مقدمه احوال مذکور به‌شمار می‌رود (رک: خوشحال و کاظمی، ۱۳۸۸: ۹۷-۸۲).

برای ذکر و ذاکران نیز دسته‌بندی‌های گوناگونی ارائه شده است. برای مثال قشیری ذکر را دو قسم دانسته و آن‌ها را چنین بیان کرده است:

والذکر علی ضربین: ذکر اللسان و ذکر القلب، فذکر اللسان به یصل العبد إلی استدامه
 ذکر القلب، و التأثير لذکر القلب، فاذا کان العبد ذاکراً بلسانه و قلبه فهو الکامل فی وصفه
 فی حال سلوکه (قشیری، ۱۳۹۲: ۲۸۸).

در سنت اول عرفانی مراتب و اقسام گوناگونی برای ذکر بیان شده است (رک: انصاری، ۱۴۱۷ق: ۸۶؛ سراج، ۱۳۸۰ق: ۲۱۹). اما مهم‌ترین این دسته‌بندی‌ها آن‌هایی است که به حقیقت ذکر نیز نظر داشته‌اند. در سنت اول عرفانی حقیقت ذکر را فراموش کردن ماسوی الله برشمرده‌اند. شبلی حقیقت ذکر را فراموش کردن ذکر و نیز هرچه غیر خدا است دانسته است: «سئل الشبلی - رحمه الله تعالی

– عن حقيقة الذكر فقال نسيان الذكر یعنی نسیان ذکرک لله – تعالی – و نسیان کل شیء سوی الله، عزّ و جلّ» (سراج، ۱۳۸۰ق: ۲۲۰).

بیشتر عارفان این سنت نیز بر این عقیده بوده‌اند (رک: کلابادی، ۱۳۷۱: ۱۰۳-۱۰۴؛ نیز رک: مستملی، ۱۳۶۳، ۳: ۱۳۲۷)

می‌توان گفت آنچه در سنت اول عرفانی حقیقت ذکر خوانده شده، همان هدف ذکر است. براین مبنا هدف ذاکر آن است که فقط خدا را یاد کند و غیر او را به فراموشی بسپارد. بنابراین تا چنین نگردد به حقیقت ذکر دست نیافته است.

براساس آنچه گفته شد یکی از مهم‌ترین دسته‌بندی‌ها که مراتب ذکر را تبیین کرده توسط تعدادی از عرفای سنت اول ارائه شده است. در این گونه تقسیم‌بندی‌ها برترین مرتبه ذکر آن است که هیچ چیز جز خدا در دل سالک قرار نگیرد. کلابادی این مرتبه را سومین مرتبه ذکر خوانده است (رک: کلابادی، ۱۳۷۱: ۱۰۶). خواجه عبدالله انصاری نیز بعد از تبیین مراتب ذکر متذکر می‌شود که ذکر حقیقی جز با محو ذاکر حاصل نمی‌شود (رک: انصاری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۴۶-۳۴۷).

این موضوع توسط غزالی نیز شرح شده است:

بدان که ذکر را چهار درجه است: اول آنکه به زبان باشد و دل از آن غافل. و اثر این ضعیف بود و لکن هم از اثری خالی نباشد. چه، زبانی را که به خدمت مشغول بگردند فضل دارد بر زبانی که به بیهوده مشغول باشد یا معطل بگذاشته باشند؛ دوم آنکه در دل بود و لکن متمکن نبود و قرار نگرفته باشد و چنین بود که دل را به تکلف بر آن باید داشت، تا اگر آن جهد و تکلف نبود، دل با طبع خویش شود- از غفلت و حدیث نفس؛ سوم آن بود که ذکر قرار گرفته باشد در دل و متمکن و مستولی شده، چنان که به تکلف وی را به کاری دیگر باید برد، و این عظیم بود؛ چهارم آن بود که مستولی بر دل مذکور بود- و آن حق تعالی است- نه ذکر، که فرق بود میان آنکه همگی دل او مذکور را دوست دارد و میان آنکه ذکر را بلکه کمال آن است که ذکر و آگاهی ذکر از دل بشود، و مذکور ماند و بس (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۵۴).

عزیز نسفی نیز که با مبانی سنت اول عرفانی آشنا بوده این دسته‌بندی را در آثار خویش منعکس کرده است (رک: نسفی، ۱۳۸۶: ۱۶۰-۱۵۹).

۳. پیوند فکر و ذکر و جایگاه آن در سیر استکمالی

چنان که گفته شد در سنت اول عرفانی فکر و ذکر معمولاً در کنار هم به کار رفته‌اند و اهمیت بسیاری داشته‌اند چندان که تصوف را دوام ذکر و صیانت از فکر دانسته‌اند: «التصوف: دوام الذکر و صون الفکر» (بغدادی، ۱۴۲۶ق: ۲۷۲). برخی مشایخ سنت اول فکر و ذکر را از بهترین عبادات و طریق کوتاه به حضرت حق برشمرده‌اند (رک: مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۹). غزالی نیز لبّ عبادت را فکر و ذکر خوانده (رک: غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۵۶) و مداومت بر فکر و ذکر را لازمه رسیدن به سعادت برشمرده است (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۶۹؛ نیز رک: غزالی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۴۲). برخی غایت مقصد عارفان را «زبان در ذکر، دل در فکر، جان با مهر» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۷۱۸). دانسته و بعضی دیگر مانند مولانا اهمیت فکر و ذکر را در تصفیل درون بیان کرده‌اند (رک: مولوی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۴۱).

در سنت اول عرفانی فکر و ذکر را تا پیش از مرحله فنا معتبر می‌شمارند^۱ (رک: مستملی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۳۳۳، ۱۳۳۴).

مولانا فکر و ذکر پیش از فنا را فکر و ذکر اختیاری نامیده است:

فکر و ذکر اختیاری دوزخ است	جمله دانسته که این هستی فسخ است
یا به مستی یا به شغل ای مهتدی	می‌گزیند از خودی در بی‌خودی
زان که بی‌فرمان شد اندر بی‌هشی	نفس را زان نیستی وا می‌کشی
نیست ره در بارگاه کبریا	... هیچ کس را تا نگردد او فنا
عاشقان را مذهب و دین نیستی	چیست معراج فلک این نیستی

(مولوی، ۱۳۹۰، ج ۶: ۹۲۴)

۴. رابطه فکر و ذکر

چنان که اشارت رفت آرای عرفای سنت اول در باب فکر و ذکر گوناگون است و گاه این دیدگاه‌ها با هم متعارض می‌نمایند.

دیدگاه مشایخ سنت اول عرفانی را در باب فکر و ذکر می‌توان در چند دسته جای داد:

۱. برتری فکر بر ذکر؛
۲. برتری ذکر بر فکر؛

۳. رسیدن به ذکر از طریق فکر؛
۴. حاصل شدن فکر از طریق ذکر؛
۵. تعامل و ارتباط مداوم فکر و ذکر.

۱.۴. برتری فکر بر ذکر

برخی عرفا برای فکر جایگاهی برتر از ذکر قائل اند. برای مثال نسفی ذکر را «مرکب سالکان ارضی» و فکر را «براق سالکان سماوی» می نامد (نسفی، ۱۳۹۱: ۱۹۷) و اثر و خاصیت فکر را در تصقیل و تنویر دل سالکان بسیار بیشتر از ذکر می داند (نسفی، ۱۳۹۱: ۲۳۵).

چنان که گفته شد همه اعمال از فکر سرچشمه می گیرد. غزالی بعد از تبیین این موضوع نتیجه می گیرد که فکر برتر از ذکر است زیرا در فکر، ذکر نیز وجود دارد:

... و این است آنچه فضیلت «تفکر» تو را روشن کند، و معلوم گرداند که به از «ذکر» و «تذکر» است، چه در فکر ذکر است و زیاده، و ذکر دل به از عمل جوارح، بلکه شرف عمل از آن است که در او ذکر است. پس اکنون تفکر فاضل تر از همه علم هاست. و برای آن گفته اند: تفکر ساعتی به از عبادت سالی (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۷۵۳)

موضوع مهمی که معمولاً در باب ذکر مطرح می شود آن است که ذکر در حضور است یا در غیبت؟ برخی عرفا بر این عقیده اند که ذکر صفت غایبان و فکر صفت حاضران است و اصالان به فنا نیز از فکر و ذکر فارغ اند (رک: مستملی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۳۳۳-۱۳۳۴).

۲.۴. برتری ذکر بر فکر

عده ای دیگر از مشایخ برآنند که ذکر جایگاه رفیع تری نسبت به فکر دارد. این گروه برای تبیین نظریات خود در این زمینه دلایلی برمی شمارند:

الف. برخی از آن ها معتقدند که چون ذکر صفت خداوند به شمار می رود بنابراین برتر از فکر است که صفت خدا محسوب نمی شود:

و استاد ابو عبدالرحمن از استاد ابوعلی (دقاق) پرسید گفت: ذکر تمام تر یا فکر؟ (استاد ابوعلی) گفت: شیخ چه گوید اندرین؟ شیخ ابو عبدالرحمن گفت: نزدیک من ذکر تمام تر از فکر زیرا (که) حق (سبحانه و) تعالی را صفت کنند به ذکر و به تفکر صفت

نکنند و آنچه صفت حق عز اسمہ باشد تمام تر از آنکه خلق بدو مختص است. ابوعلی

را نیکو آمد (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۵۰؛ نیز رک: انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۲۸۷)

ب. بعضی دیگر به استناد آیه شریفه فَادْکُرُونِیْ اَدْکُرْکُمْ (بقره: ۱۵۲) برتری ذکر را بر فکر بدان جهت می دانند که ذکر بنده موجب می شود که خداوند نیز بنده را ذکر کند. از این دیدگاه است که ذکر را با محبت - بر مبنای یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّوْنَهُ (مانده: ۵۴) - قیاس می کنند:

و الذی یقع لی فیہ، ان الذکر أجل و اعلی، لأنه مستجلب به ذکر اللہ - تعالی - لقوله فَادْکُرُونِیْ اَدْکُرْکُمْ (بقره: ۱۵۲)؛ و لیس شیء من الأحوال یقتضی لصاحبه مثل ما اکرم به إلا المحبۃ، فان اللہ تعالی یقول: یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّوْنَهُ (مانده: ۵۴)؛ فقابل محبتهم بمحبته لهم، و ان قال فیہ المشائخ: بفضل محبتہ لهم اُحبوہ، و بفضل ذکرہ لهم ذکروه (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۴۵).

ابونصر سراج نیز فکر را متروک مهمل و ذکر را محفوظ می داند و بر این عقیده است که برتری فکر نسبت به ذکر به دلیل آن است که ذکر بنده موجب جلب معدن خویش یعنی ذکر خداوند می شود اما در فکر چنین ویژگی ای وجود ندارد:

لا من کان متروکا مهملًا کمین کان محفوظًا و لا ما استجلب کونه کما فاض عن معدنه و لا ما نتج عن الفکر کما رشح عن الذکر و ربّما یختلط ذلک علی اهل التمییز لعلّته و ینکشف لهم بعد زوال العلة لانّ التمییز بالفکر لیس کالمستہتر بالذکر و لا المتخیر المختار کمین غلب علیہ الوجد و الاستہتار (سراج، ۱۳۸۰ق: ۳۱۱).

۳.۴ رسیدن به ذکر از طریق فکر

برخی ذکر را نتیجه فکر دانسته اند. سلمی این موضوع را چنین تبیین کرده است:

و منهم من قال: التّفکر یؤدی إلى الذکر، لأنه إذا تفکر و تحقق فی تفکره علم أنه فی تذکره واقف مع نفسه یتذکر اللہ - تعالی - (فی تفکره) حتی ینقطع تذکره عن تفکره و یكون ذاکراً أبداً کما کان متفکراً أبداً (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۵۳-۴۵۴).

این موضوع توسط سایر عرفا نیز بیان شده است. خواجه عبدالله انصاری سی امین میدان سلوک را ذکر می داند و آن را نتیجه فکر برمی شمارد (رک: انصاری، ۱۳۷۷، ۱: ۲۸۰).

۴.۴. حاصل شدن فکر به وسیله ذکر

بعضی از صوفیان ذکر را مقدمه فکر دانسته‌اند. این گروه معتقدند که ذکر موجب پدید آمدن یا قوت یافتن فکر می‌شود. در رتبه الحیات این موضوع با مثالی تبیین شده است:

مثال ذکر با دل همچنان است که مثال آب با درخت. و مثال فکر با دل همچنان است که مثال میوه با درخت. میوه از درخت طلب کردن پیش از آب دادن درخت و سبز گشتن وی و برگ بیرون آوردن و گل و ادوات وی خطا بود. و اگر طلب کند هرگز نیابد زیرا که این وقت نه وقت میوه است. این وقت وقت عمارت درخت است: از آب دادن، و بزغنده دور کردن، و حوالی وی را از نامحرمان راه میوه پاک کردن، و منتظر حرارت آفتاب بودن، تا درخت تازه و خرم گردد، آنگاه به برگ سبز محلی شود. و چون درخت بدین صفت شد، اگر طمع کند که میوه بر شاخ درخت طلوع کند، درست و راست بود و به وقت خویش بود (همدانی، ۱۳۶۲: ۴۸-۴۹).

خواجه یوسف همدانی بر این اساس فکر را فرزند ذکر خوانده‌است (همدانی، ۱۳۶۲: ۴۹).

مولانا نیز فکر را زائیده ذکر خوانده و بیان کرده است که ذکر موجب ارتقاء فکر می‌گردد:

این قدر گفتیم باقی فکر کن فکر اگر جامد بود رو ذکر کن

ذکر آرد فکر را در اهتزاز ذکر را خورشید این افسرده ساز

(مولوی، ۱۳۹۰، ۶: ۹۷۷)

تا بتوانی مدام می‌باش بذکر کز ذکر تو راه نمایند به فکر

محرم چو شدی در حرم اجلالش بینی ییقین جمال معشوقه بکر^۲

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۳۹۲)

همچنین ابوطالب مکی ذکر را مقدمه فکر و فکر را مقدمه خوف دانسته است (رک: مکی،

۱۴۱۷ق، ۱: ۲۸). محاسبی بر این عقیده است که ذکر سالک را به فکر می‌رساند (رک: محاسبی، ۱۴۲۰ق:

۹۰). شیخ اشراق نیز فکر را مرحله بعد از ذکر برمی‌شمارد (رک: سهروردی، ۱۳۷۵، ۳: ۳۹۷). همچنین ابن

سبعین اندلسی فکر نافع را نتیجه ذکر خدا می‌داند (رک: ابن سبعین، ۱۴۲۸ق: ۲۴۶).

۴.۵. تعامل و ارتباط مداوم فکر و ذکر با یکدیگر

گروه دیگری از عرفای سنت اول فکر و ذکر را مستلزم یکدیگر می‌دانند و بیان می‌کنند که سالک بدون هماهنگی این دو به مقصد نمی‌رسد. به اعتقاد بعضی از این عرفا ارتباط و تعامل بین فکر و ذکر مستمر و پایدار است تا زمانی که سالک به مقصود (حکمت) دست یابد: «و عن الحسن: أن أهل العقل لم يزالوا يعودون بالذکر علی الفکر، و بالفکر علی الذکر، حتی استنتقوا قلوبهم فنظقت بالحكمة.» (خرگوشی، ۱۴۲۷ق: ۴۲۱؛ نیز رک: اصفهانی، بی تا: ۱۹/۱۰؛ غزالی، ۱۳۸۶، ۴: ۷۵۰، ۷۵۱) برخی دیگر برای بروز و ظهور ذکر، باطنی جز تفکر قائل نیستند: «ما كان ظاهر ذکر إلّا عن باطن شهود و فکر» (اسکندری، ۱۴۲۴ق: ۱۱۳).

بر همین مناسبت که نسفی فکر را کار اندرون و ذکر را کار بیرون خوانده است (رک: نسفی، ۱۳۹۱: ۱۸۵).

همچنین بعضی از صوفیان رابطه بین فکر و ذکر و سعادت را چنین تبیین کرده‌اند: «از تذکر تفکر خیزد و از تفکر علم حاصل شود، و از علم عمل و از عمل سعادت و نیک‌بختی که غایت مطلوبست به دست آید» (رک: غزالی، ۱۳۸۳، ۱: ۲۶۹؛ غزالی، ۱۳۸۶، ۲: ۵۴۲).

۵. نقد و تحلیل

بنا به اهمیت فکر و ذکر در سیر استکمالی و با توجه بدین نکته که بیشتر عرفا این دو را در کنار هم به کار برده‌اند، پرسش مهمی پدید می‌آید: «نحوه تعامل فکر و ذکر برای طی مراحل کمال چگونه است؟» گرچه وجوه گوناگون این تعامل توسط عرفا به صراحت تبیین نشده اما چنان که بیان شده تحلیل آرای عرفای سنت اول آشکار می‌سازد که دیدگاه‌های آنان در باب ارتباط و تعامل فکر و ذکر در پنج دسته جای می‌گیرد:

برتری فکر بر ذکر؛ برتری ذکر بر فکر؛ رسیدن به ذکر از طریق فکر؛ حاصل شدن فکر از طریق ذکر؛ تعامل و ارتباط مداوم فکر و ذکر.

چنانچه فکر و ذکر هر کدام معانی مستقل و متباینی ندارند چگونه ممکن است که آرای عرفا در باب آن‌ها تا این اندازه گوناگون باشد؟ برخی عرفا خود در چند موضع چند نظر متقابل را درباره فکر و ذکر بیان کرده‌اند. آیا می‌توان این تفاوت نظریات را به تفاوت مشرب‌های عرفانی نسبت

داد؟ یا آنکه تفاوت در نظرگاه عرفا دربارهٔ فکر و ذکر موجب اختلاف آرای ایشان در این باب می‌شود؟

پاسخ این سؤالات می‌تواند این تعدد و تعارض آرا را تبیین کند: در پاسخ به سؤال نخست همان‌گونه که از شواهد برمی‌آید گوناگونی دیدگاه‌ها در مشرب‌های مختلف بروز و ظهور یافته است. بر این اساس نمی‌توان اختلاف نظرها را ناشی از تفاوت مشرب‌ها دانست.

در باب سؤال دوم چنان که خواهد آمد به نظر می‌رسد تفاوت نظرگاه عرفا نسبت به فکر و ذکر موجب اختلاف آرای ایشان شده است. چنان که اشارت رفت فکر در دو سنت عرفانی در دو معنی به کار رفته است: ۱. فکر سر: اندیشه و تأمل؛ ۲. فکر دل. همچنین ذکر نیز دارای مراتبی است. بنابراین هم فکر و هم ذکر دارای مراتبی هستند و با یکدیگر نیز تعامل پیوسته دارند. این تعامل بدین شرح انجام می‌پذیرد:

در بدایت سلوک و بعد از یقظه و انتباه سالک، فکر وی تحت تأثیر قرار می‌گیرد و فکر موجب به حرکت درآمدن ذکر می‌گردد. پدید آمدن یا قوت یافتن ذکر موجب ارتقا فکر می‌شود. و بدین ترتیب اگر چه ابتدا از فکر است اما جنبش ذکر نیز موجب تقویت فکر می‌گردد. بر این اساس است که فکر پیش از ذکر مذموم شمرده شده و ذکر به عنوان ابزاری برای تقویت فکر معرفی شده است:

<p>تا در آب از زخم زنبوران برست چون بر آرد سر ندارندش معاف هست یاد آن فلانسه و آن فلان تارهی از فکر و وسواس کهن خود بگیری جملگی سر تا به پا (مولوی، ۱۳۹۰، ۴: ۵۷۱)</p>	<p>آن چنان که عور اندر آب جست می‌کند زنبور بر بالا طواف آب ذکر حق و زنبور این زمان دم بخور در آب ذکر و صبر کن بعد از آن تو طبع آن آب صفا</p>
---	--

<p>فکر اگر جامد بود رو ذکر کن ذکر را خورشید این افسرده ساز (مولوی، ۱۳۹۰، ۶: ۹۷۷)</p>	<p>این قدر گفتیم باقی فکر کن ذکر آرد فکرا در اهتزاز</p>
--	---

یا

راهرو را سالک ره فکر اوست	فکر تی کان مستفاد از ذکر اوست
ذکر باید گفت تا فکر آورد	صدهزاران معنی بگر آورد
فکر تی کز وهم عقل آید پدید	آن نه غیب است آن ز نقل آید پدید
فکرت عقلی بود کفار را	فکرت قلبیست مرد کار را

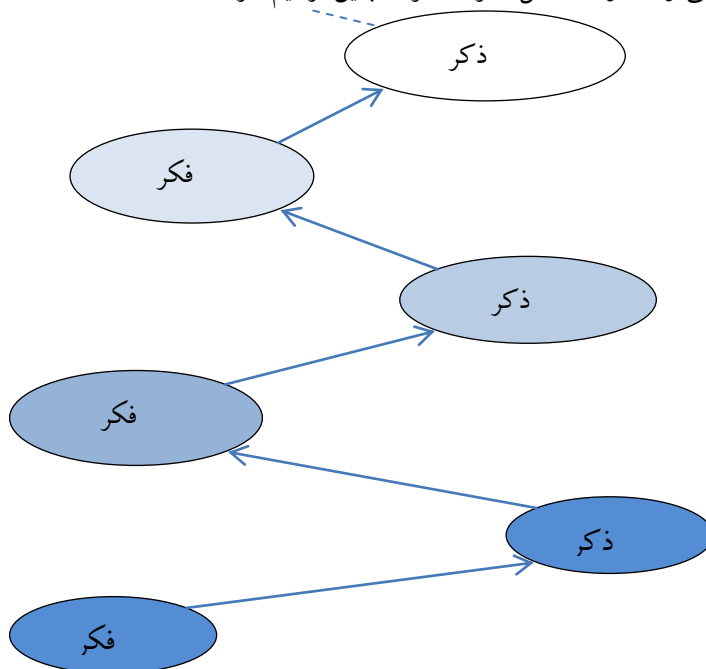
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۵۹)

بعد از قوت یافتن فکر، ذکر نیز ارتقاء می‌یابد. این موضوع بدان جهت است که اولاً ذکر مرتبه‌ای را پشت سر نهاده است و همچنین فکری که موجب حرکت ذکر می‌شود فکری است که نسبت به قبل در مرتبه‌ای بالاتر قرار گرفته است. براین اساس است که ذکر تن به ذکر دل بدل می‌گردد. تبدیل شدن ذکر تن به ذکر دل را چنین شرح داده‌اند:

و پایان سفر ذکر تن آن است که هفت اندام در ذکر با زبان مساعدت کند حتی الشعر و الظفر، چنانکه دل بشنود و بداند و بدین سماع ذکر از اطراف، دل گرم و قوی شود، و در ذکر مساعدت کند. و غایت ذکر دل چهل روز بود. از پس چهل روز انوار مجتمع شده در دل شعاع زند، و به روزن‌های حواس بیرون آید (همدانی، ۱۳۶۲: ۴۰).

این سیر به همین صورت ادامه دارد تا آنکه عارف به مقصود خویش از فکر و ذکر دست یابد.

درواقع می‌توان نمودار تعامل فکر و ذکر را چنین ترسیم کرد:



براساس آنچه گفته شد گوناگونی آرای مشایخ را می‌توان توجیه کرد. اشارت رفت که دیدگاه‌های موجود در باب فکر و ذکر بدین شرح دسته‌بندی می‌شود: ۱. برتری فکر نسبت به ذکر؛ ۲. برتری ذکر نسبت به فکر؛ ۳. رسیدن به ذکر از طریق فکر؛ ۴. حاصل شدن فکر از طریق ذکر؛ ۵. تعامل و ارتباط مداوم فکر و ذکر.

بدان جهت که فکر و ذکر ذومراتب‌اند و با یکدیگر تعامل مستمر دارند برخی مراتب بالاتر فکر را با ذکر مقایسه کرده‌اند و بعضی مراتب بالاتر ذکر را در برابر فکر قرار داده‌اند. بنابراین گروه نخست فکر را مهم‌تر و گروه دوم ذکر را با اهمیت‌تر دانسته‌اند. این طرز تلقی از فکر و ذکر چنان که با تعامل دوسویه این دو همراه گردد موجب می‌شود که برخی فکر را مقدمه ذکر و بعضی فکر را نتیجه ذکر بدانند.

برخی برای تعامل فکر و ذکر پایانی در نظر گرفته و از آن به حکمت تعبیر کرده‌اند:

«و عن الحسن: أن أهل العقل لم يزالوا يعودون بالذكر على الفكر، و بالفكر على الذكر، حتى استنطقوا قلوبهم فنطقت بالحكمة» (خرگوشی، ۱۴۲۷ق: ۴۲۱).

اما بعضی حکمت را آغازی برای فکر و ذکر در نظر گرفته‌اند:

حکمت آن نور است که چون شعاع آن بر توزد زبان به صواب ذکر بیاراید و دل به صواب فکر بیاراید و ارکان بصواب حرکت بیاراید. سخن که گوید بحکمت گوید، دل‌ها ربابید، جان‌ها را صید کند، فکرت که کند بحکمت کند، بازوار پرواز کند، در ملکوت اعلی جولان کند، و جز در حضرت عنایت آشیان نسازد (میبدی، ۱۳۷۱، ۱: ۷۳۸)

باید توجه داشت که پایان تعامل فکر و ذکر به معنای پایان سلوک نیست. حکمت نیز یکی از ابزارهای سیر و سلوک به‌شمار می‌رود که برای رسیدن به کمال در اختیار سالک قرار می‌گیرد.

نتیجه:

فکر و ذکر از موضوعات مهم در سنت اول عرفانی محسوب می‌شوند. چندان که برخی تصوف را دوام ذکر و صیانت فکر خوانده‌اند. فکر در آرای عرفای سنت اول جایگاه ویژه‌ای دارد و براساس محل و موضوع آن به مراتب و انواعی دسته‌بندی شده است. فکر بر مبنای محل آن دو نوع است: «فکر سر» و «فکر دل». از نظر مجاری فکر نیز دسته‌بندی‌های گوناگونی از فکر در سنت اول عرفانی ارائه شده است. برای مثال خواجه عبدالله فکر را سه نوع دانسته است: «فکر در عین توحید، فکر در لطائف صنع خدا و فکر در معانی اعمال و احوال».

عرفای سنت اول به استناد آیات و روایات در باب اهمیت ذکر، آن را یکی از مهم‌ترین موضوعات عرفانی برشمرده‌اند. بر همین اساس تعاریف و اشارات گوناگونی درباره ذکر ارائه داده‌اند. یکی جامع‌ترین تعاریف ذکر در سنت اول عرفانی توسط ابوطالب مکی بیان شده است. او ذکر را اسمی جامع برای اعمال قلوب از جمله مقامات یقین و مشاهدۀ غیب دانسته است.

در سنت اول عرفانی حقیقت ذکر فراموش کردن غیر خدا محسوب می‌شود. بر این اساس برترین مرتبه ذکر آن است که موجب استیلاي خدا بر دل و فراموش کردن ماسوی الله شود.

دیدگاه‌های عرفای سنت اول را در باب فکر و ذکر می‌توان در چند دسته جای داد: ۱. برتری فکر نسبت به ذکر؛ ۲. برتری ذکر نسبت به فکر؛ ۳. رسیدن به ذکر از طریق فکر؛ حاصل شدن فکر از طریق ذکر؛ ۵. تعامل و ارتباط مداوم فکر و ذکر.

بخش مهمی از این گوناگونی آرا به دلیل تفاوت نظرگاه عرفا در باب فکر و ذکر است. برای این اساس می‌توان گفت که نظریات هر یک از آنان ناظر به وجه یا مرتبه‌ای از ذکر بوده‌است و بدین جهت دیدگاه‌هایشان به نظر گوناگون و متعارض می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای تفصیل در باب منازل سلوک در سنت اول عرفانی، (رک: دهباشی و میرباقری فرد: ۲۹۶-۲۰۲).
۲. این دو بیت به اوحدالدین کرمانی نیز انتساب یافته است (رک: کرمانی، ۱۳۶۶: ۱۰۲).

کتاب‌نامه:

- ابن سبعین، عبدالحق بن ابراهیم بن محمد. (۱۴۲۸ق)، *رسائل ابن سبعین*، تحقیق احمد فرید المزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد ابن مکرم. (۱۴۱۲ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- اسفرائینی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۵۸)، *کاشف الأسرار*، به اهتمام هرمان لندلت، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکه گیل.
- اسکندری، احمد بن عطاء الله. (۱۴۲۴ق)، *اللطائف الإلهیة فی شرح مختارات من الحکم العظائیة*، تحقیق عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- اصفهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله. (بی‌تا)، *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، قاهرة: دار ام القراء للطباعة و النشر.
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۴۱۷ق)، *منازل السائرین*، تحقیق علی شیروانی، قم: دار العلم.
- _____ (۱۳۶۲)، *طبقات الصوفیة*. تصحیح محمد سرور مولائی، تهران: توس.
- _____ (۱۳۷۷)، *مجموعه رسائل فارسی خواجه عبد الله انصاری*، تصحیح محمد سرور مولائی، چاپ دوم، تهران: توس.

- انصاری، زکریا بن محمد. (۱۴۲۸ق)، نتایج الأفكار القدسیة فی بیان شرح الرسالة القشیریة، تحقیق عبد الوارث محمد علی، چاپ دوم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- بغدادی، ابوالقاسم الجنید بن محمد. (۱۴۲۶ق)، السرفی انفاص الصوفیة، قاهرة: دار جوامع الکلم.
- خرگوشی، ابوسعید عبد الملک بن محمد. (۱۴۲۷ق)، تهذیب الاسرار فی اصول التصوف، تحقیق امام سید محمد علی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- خوشحال دستجردی، طاهره و کاظمی، مرضیه. (۱۳۸۸)، «نقش ذکر در پدید آمدن احوال عرفانی»، مجله ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه شهکرد)، ش ۴، ص ۱۰۰-۷۹.
- خوشحال دستجردی، طاهره و کاظمی، مرضیه. (۱۳۹۰)، «تأثیر تکامل بخش ذکر در سلوک الی الله»، مجله ادبیات عرفانی، دوره ۱، ش ۲، ص ۶۴-۲۹.
- دامغانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۶ق)، الوجوه و النظائر لألفاظ کتاب الله العزیز، حقه و قدمه له محمد حسن ابوالعزم الزیفقی، قاهرة: بی نا.
- دهباشی، مهدی و سید علی اصغر میر باقری فرد. (۱۳۸۶)، تاریخ تصوف (۱)، چاپ دوم، تهران: سمت.
- رهبر، علی. (۱۳۸۵)، «حقیقت ذکر»، مجله انجمن معارف اسلامی، دوره ۱، ش ۲، ص ۱۰۴-۸۵.
- سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۰ق)، اللمع، تحقیق عبدالحلیم محمود، طه عبد الباقي سرور، بغداد: دار الکتب الحدیثه بمصر و مکتبه المثنی.
- سلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن الحسین. (۱۳۶۹)، مجموعه آثار السلمی. گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سهروردی، شهاب الدین (شیخ اشراق). (۱۳۷۵)، رسائل شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، چاپ دوم، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سید رضی. (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، سخنان امام علی بن ابی طالب (ع)، ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
- شریفیان، مهدی و مهدی محمدی. (۱۳۹۰)، «ذکر، گنج فقر»، عرفانیات در ادب فارسی، دوره ۲، ش ۲، ص ۱۸۶-۱۶۴.
- عباسی، ولی الله. (۱۳۸۷)، «مقالات: تفکر در اندیشه عرفانی»، هفت آسمان، دوره ۱، ش ۱۰، ص ۸۴-۴۹.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۸۵)، مصیبت نامه، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هفتم، تهران: سخن.

- علی‌خانی، اسماعیل. (۱۳۹۰)، «کیهان‌شناسی ذکر»، معرفت، دوره ۲، ش ۲۰، ص ۱۲۶-۱۱۳.
- غزالی، محمد. (۱۳۸۳)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ پنجم، تهران: علمی فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۶)، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤید الدین خوارزمی، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۷۴)، *الرسالة القشيرية*، ترجمه ابو علی احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۹۲)، *الرسالة القشيرية*، تصحیح سید علی اصغر میرباقری فرد و زهره نجفی، تهران: سخن.
- _____ . (۱۹۸۱م)، *لطائف الاشارات*، تحقیق ابراهیم بسیونی، چاپ سوم، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- کرمانی، اوحد الدین. (۱۳۶۶)، *دیوان رباعیات*، تهران: سروش.
- کلابادی، ابو بکر محمد. (۱۳۷۱)، *کتاب التعرف*، متن و ترجمه محمد جواد شریعت، تهران: اساطیر.
- گوهرین، سید صادق. (۱۳۶۸)، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: زوار.
- لاشیء، حسین. (۱۳۸۹)، «جایگاه ذکر در تصوف»، *نامه الهیات*، دوره ۱، ش ۴، ص ۹۶-۸۷.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (بی تا)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، محقق محمدباقر محمودی، عبدالزهراء علوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محاسبی، حارث بن اسد. (۱۴۲۰ق)، *الرعاية لحقوق الله*، تحقیق عبد الرحمن عبد الحمید البر، مصر: دار الیقین.
- _____ . (۱۴۲۱ق)، *المسائل*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- محمودی، خیرالله. (۱۳۹۰)، «ذکر وجودی و شهودی در عرفان اسلامی»، *شعر پژوهی*، دوره ۱، ش ۳، ص ۲۲۹-۲۰۷.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم بن اسماعیل بن محمد بن عبدالله. (۱۳۶۳)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، به کوشش محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مکی، محمد بن علی ابوطالب. (۱۴۱۷ق)، *قوت القلوب فی معاملة المحبوب*، تحقیق باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۴)، *دیوان کبیر شمس*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: طلایه.

- _____ . (۱۳۹۰)، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- میدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدة الابرار، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- نسفی، عزیز بن محمد. (۱۳۸۶)، مجموعه رسائل (الإنسان الكامل)، چاپ هشتم، تهران: طهوری.
- _____ . (۱۳۹۱)، کشف الحقایق، مقدمه تصحیح و تعلیقات سید علی اصغر میرباقری فرد، تهران: سخن.
- همدانی، خواجه یوسف. (۱۳۶۲)، رتبه الحیات، به تصحیح محمد امین ریاحی، چاپ دوم، تهران: توس.