

تاریخ وصول: ۹۱/۱۰/۷

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۲/۱۵

## قلب در عرفان اسلامی

سیدنا در محمدزاده<sup>۱</sup>

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

چکیده:

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

کلید واژه‌ها:

انسان، اطوار وجودی، قرآن، عرفان.

---

<sup>۱</sup> - nmohammadzadeh35@yahoo.com

## پیشگفتار

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

## معنای لغوی قلب

برای تبیین معنی اصطلاحی قلب شایسته است نخست واژه عربی قلب را بررسی کنیم. معنای لغوی این کلمه به معنی تغییر و دگرگونی است. انقلاب و «مقلب القلوب»، یکی از اسامی خدا، از همین ریشه است. تغییر و دگرگونی نیز یکی از ویژگی‌های «قلب» است. (Cf. Nasr, 2002, 34, الترمذی، محمد بن علی، ۱۴۱۳ هـ.ق.، ۵۲؛ الکبری، ۱۹۵۷، ۷.)

همچنین قلب به معنای وسط است، چون در قلب تقابل عناصر منفی و مثبت وجود دارد؛ چرا که قلب برزخ و اساس عالم صغیر است (کبری، ۱۹۵۷، ۶۶). از معانی دیگر قلب، قالب است؛ یعنی آن چیزی که حقیقت باطنی انسان را حفظ می‌کند. تغییر ریشهٔ قلب به «قبل» نیز صورت گرفته است که اغلب در علم جفر انجام می‌شود. قبله از این ریشه است؛ کعبه هم که با قبله مرتبط است در عرفان اسلامی از جهت باطنی هم معنی هستند و قلب همان کعبه است (Nasr, 2002, 35) و اصطلاح کعبهٔ دل در متون عرفان فارسی کاربرد زیادی دارد.

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

لطیفه‌ای ربّانی و روحانی است که تعلق آن به دل جسمانی، چون تعلق اعراض به اجسام و صفت به موصوف است و آن حقیقت انسان است. مراد از کلمه قلب در قرآن کریم و سنت رسول (ص) همین دل است (تهانوی، ۱۳۳۴، ۲/۱۳۳۴؛ ر.ک. دهخدا، ۱۳۴۱، ۳۹۲/۴۷؛ یواقیت العلوم و درازی النجوم، ۱۳۴۵، ۷۳) و دل جسمانی صورتی از دل مورد نظر صوفیان است که مختص آدمیان است. نجم الدین رازی گفته است: «و لیکن جان آدمی را در مقام صفا از نور محبت دلی دیگر هست که آن را هر آدمی نیست.» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۱۹۱) اما چنان که پیداست بین دو دل (جسمانی و روحانی) مناسباتی است: هر دو در تحوّل و تقلّب، مرکز حیات جسمانی و روحانی، موجب قوام بدن جسمانی و روان انسانی و... هستند. صوفیان آن جوهره نورانی مجرد را میان روح و نفس تلقی می‌کنند (ر.ک. عبدالرزاق الکاشانی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۱۶۲).

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

#### ابعاد وجودی انسان

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

الف- برخی از عرفا مثل حکیم ترمذی میان نفس و قلب یا روح و قلب تفاوت قائل می‌شدند. در زمان حکیم ترمذی هنوز تقسیم‌بندی دقیقی از نفس به اماره، لواّمه و مطمئنّه و... وجود نداشت (هرچند گونه‌ای از این تقسیم‌بندی در اثری منسوب به او، الفرق میان الصدر (ر.ک. الترمذی، ۱۹۹۸، ۴۴-۴۶) هست؛ اما به نظر برخی آن کتاب به اشتباه به ترمذی نسبت داده شده است.) (Cf. Rodtke and Okane, 1995, 68)

ب- اما زمانی که از نفس تقسیم‌بندی صورت گرفت، با آن که در نوشته‌های عرفا هنوز شاهد تفاوت‌هایی بین نفس، قلب، روح و انواع روح هستیم، ولی با دقت در آنها مشخص می‌شود بسیاری از عرفا آنها را به جای هم به کار برده‌اند و حتی در دوره‌های بعدی از جسم تا روح متعالی، یعنی خدا را یکی و تفاوت آنها را در مراتب وجودیشان فرض دانسته‌اند؛ از جمله وقتی به آثار محمد غزالی مراجعه می‌کنیم که خیلی از عرفای بعد متأثر از او بودند، می‌بینیم که او برای هر کدام از قلب، روح، نفس و عقل دو معنی ذکر کرده است و معنی دومی که بر آنها ذکر می‌کند معنی یکسانی است (ر.ک. محمد غزالی، ۱۳۸۶، ۱۵/۱). به باور

محمد غزالی معنی دوم هر کدام از آنها لطیفهٔ ربانی روحانی و دریابنده، داننده و شناسنده و حقیقت آدمی است. آن پادشاه تن است و معرفت و مشاهده خدای تعالی، تلکیف، پاداش، مکافات، سعادت و شقاوت به آن اختصاص دارد (همانجا؛ نیز ر.ک همو، احیاء علوم الدین، بی تا، ۶/۱ و ۷؛ همو، جواهر القلوب، بی تا، ۲۰ و ۲۵).

در دوره‌های بعد با تقسیم بندی نفس و روح و یکی دانستن آنها، تفاوتشان در مراتب بیشتر مشخص می‌شود (ر.ک. سراج، ۱۹۱۴، ۲۲۲؛ هجویری، ۱۳۸۶، ۲۳۰-۲۳۱ و ۲۵۳؛ عبدالرزاق الکاشانی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۱۱۵ و ۱۱۶؛ سهروردی، بی تا، ۱۶۶/۱ و ۲۴۸/۲؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ۸۴۲/۲ و ۸۵۵ و ۸۵۷؛ محقق ترمذی، بی تا، ۵۶ و ۵۷).

بیشتر عرفا براساس آیات قرآنی تقسیم بندی نفس<sup>۱</sup> به اماره (۵۳/۱۲)، لوامه (۲/۷۵) مطمئنه (۲۷/۸۹) را می‌پذیرند و معمولاً نفس مطمئنه را برابر با قلب در نظر می‌گیرند و قوهٔ تمیز قلب را همان عقل می‌دانند و روح را مرتبه‌ای بالاتر از قلب می‌دانند و یا روح را به چهار یا پنج مرتبه (روح نباتی، حیوانی، نفسانی، انسانی، قدسی) تقسیم می‌کنند و حتی جسم را سایهٔ روح و به تعبیر مولانا، سایهٔ سایهٔ روح می‌دانند؛ گاهی روح انسانی یا نفس ناطقه را با قلب یکی در نظر می‌گیرند و در نهایت به اتحاد همهٔ آنها قائل هستند و گاهی دیگر هر کدام را به مناسبت معنایی خاص تعبیری از یک چیز تلقی می‌کنند.

عرفا نه تنها نفس و حتی شهوت را پلید نمی‌انگارد، بلکه بر این باورند که آنها در صورتی که تزکیه شوند، می‌توانند به هیئت قلبی درآیند (ر.ک. کبری، ۱۹۵۷، ۴۱).  
جسم نیز که از وجهی با روح متضاد است، اما از وجهی دیگر، انعکاس یا سایهٔ روح است. مولانا جسم را «سایهٔ سایهٔ سایهٔ دل» می‌نامد:

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

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

آفتاب جان برقص و این بدن پاکوفته

جان عاشق لامکان و این بدن سایهٔ الست

(مولوی، ۱۳۸۶، کلیات دیوان شمس، ۸۳۵/۲)

<sup>۱</sup> - حتی عارف شاعر قرن ششم به نام محمد برد سیری کرمانی در گزارش سفر روحانی خود به درون خود از پنج نفس (اماره، لوامه، مطمئنه، راضیه و مرضیه) و به بیان شهر و مردمان آنها می‌پردازد. برای مطالعه بیشتر ر.ک. مصباح الأرواح، به کوشش فروزانفر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹، ۴۴-۵۵.

## قلب در عرفان اسلامی / ۱۷

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(مولوی، ۱۳۸۶، کلیات دیوان شمس، ۶۳۸/۱)

### اهمیت قلب در اسلام و قرآن

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

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

«افلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها او اذان یسمعون بها فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور» (۲۲ / ۴۶)

این کوردلی و ویژگی انسان گناهکار است که در قرآن با عنوان «قساوت دل» توصیف می‌شود (۶/۴۳ و ۳۹/۲۲) و قرآن این قساوت دل را همان پرده‌ای می‌داند که خدا بر دل آنان می‌اندازد که از حقیقت منحرف شده‌اند (۶/۲۵ و ۱۷/۴۶) ولی قلب می‌تواند با یاری خدا که از دل‌های انسان آگاه است، تطهیر شود و پرده از بین برود. (۳۳/۵۱ و ۴۸/۱۸)

زمانی که خداوند دل را پاک می‌کند و حجاب‌ها را کنار می‌زند، دل شایستگی ظرف حضور الهی یا سکینه (سخینا در عبری) می‌شود، چنان‌که قرآن می‌فرماید: «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایمنا مع ایمنهم» (۴/۴۸)

### چیستی و حقیقت قلب

پاسخ به چیستی قلب تقریباً ناممکن است. در اینجا می‌توان حداقل به برخی ویژگی‌های اصلی آن اشاره کرد؛ پیش از همه قلب مرکز وجود انسان اعم از مراتب جسمانی، عاطفی و حتی عقلانی و معنوی است. در عرفان اسلامی با توجه به حدیثی از پیامبر (ص) «ان فی الجسد ابن آدم المضغۀ، اذا صلحت صلح الجسد کلّه و اذا فسدت فسد الجسد، الا و هی القلب» از قلب به عنوان پادشاه تن یاد می‌شود (رک. محمد غزالی، ۱۳۵۹، ۶۴؛ همو، ۱۳۸۶، ۱۸/۱؛ همو، بی‌تا، جواهر القلوب، ۲۰، ۲۳ و ۲۵؛ ابی طالب المکی، ۱۴۱۳، ق، ۱۴) و عرفا همه اعضای تن را تابع آن می‌دانند. حیات آن، حیات جسم و مرگ آن پایان حیات جسم است (رک. مجذوبعلیشاه همدانی، ۱۳۵۱، ۶۱؛ منصوربن اردشیر العبادی، ۱۳۴۷، ۱۸۹).

پس قلب دو روی دارد: یک روی آن در عالم روحانیت و روی دیگر در عالم جسمانی است؛ به عبارتی آن برزخی میان غیب و شهادت انسان است. جنبه جسمانی که طبق حدیث بالا صلاح و سامان تن آدمی به آن بسته است و جنبه دیگر مربوط به عالم غیب و روحانیت است (رک. مجدالدین بغدادی، ۱۳۶۸، ۸۵-۸۶؛ نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۱۸۹).

از وجه دوم قلب معلوم می‌شود که آن فقط مرکز وجود ما نیست، بلکه مرکز خدای متعال نیز است. از این جهت دل را عرفا معمولاً با عرش مقایسه می‌کنند (رک. کبری، ۱۹۵۷، ص ۳۱؛ همو، بی‌تا، رساله الی الهائم الخائف...؛ ۳۵). عرفا با استفاده از احادیث منسوب به پیامبر، از جمله «قلب مومن عرش خداوند رحمان است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۴۰۳؛ ۳۹/۵۵؛ اسماعیل بن محمد عجلونی، ۱۴۰۸، ۱۰۰/۲)، دل صاف و سلیم را عرش خدا در زمین می‌دانند، همچنان

که عرش دیگر بر آسمان است (کبری، بی تا، رساله الی الهائم الخائف، ۳۶؛ نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۱۸۹).

خداوند در عالم کبیر بر عرش و در عالم صغیر بر قلب استیلا دارد، اما تفاوتی در آن است. نجم الدین کبری تفاوت را در این می داند که «استیلاى حقّ تعالى بر عرش به گونه استیلاى او در دل هاست، جز این که استیلاى حقّ بر عرش استیلاى جلالی و قهریست و استیلاى او بر دل ها، استیلاى جمالی و لطفی است و آن معنی الرحمن الرحیم است، رحمان عبارت از استیلاى او بر عرش است و رحیم عبارت از تجلی او در قلوبست.» (کبری، ۱۹۵۷، ۵۲). البته او از فنا و وصال عرش و قلب در نهایت سلوک نیز سخن می گوید.

اما نجم الدین رازی فرض دیگری بین این استیلا می نهد و دل را نسبت به عرش شریف و برتر می داند: «فرق آن است که عرش را بر ظهور استیلاى صفت رحمانیت شعور نیست و قابل ترقی نیست تا محل ظهور استواء صفات دیگر گردد و دل را شعور پدید آید و قابل ترقی باشد. رحمان اسمی خاص است و صفتی عام و رحیم اسمی عام است و صفتی خاص... دل را استعداد آن هست که چون تصفیه یابد بر قانون طریقت، چنان که محل استوای صفت روحانیت بود و محل استوای صفت رحمانیت گردد و چون در پرورش و تصفیه و توجه به کمال رسد، محل ظهور تجلی جملگی صفات الوهیت گردد.» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۱۸۷-۱۸۸ و ۱۹۰) پس قلب مرکز یگانه انسان هاست، مکانی که خدای الرحمان در آن جای دارد و آن جا واسطه میان خلق و حق و محل برخورد با عالم ارواح است و از وجهی اختصاص به عالم مثال دارد (نک. قونوی، ۱۳۸۱، ۵۷؛ جامی، ۱۳۶۱، ۲۰۰).

دل همچنین برزخی بین دنیا و آخرت و به تعبیر سعدالدین حموی «آیینۀ وجه باقی» (حمویه، ۱۳۶۲، ۱۳۱) است. همچنین قلب محل نزول فرشتگان و حامل امانت الهی (کبری، بی تا، الی الهائم الخائف...، ۳۶؛ علاءالدوله سمنانی، ۱۳۸۳، ۱۳۸)، محل به هم پیوستن سرّ ازل و ابد، مبدأ و منتها، منزل قرآن و فرقان، ناظر و منظور پادشاه است (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۸۵، ۶۷)؛ به تعبیر عین القضاة همدانی دل همان لوح محفوظ: «بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ» (۲۲/۸۵) و مخاطب قلم الله (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، ۱۵۶ و ۱۵۷)، و به تعبیر احمد غزالی قاب قوسین ازل و ابد (احمد غزالی، ۱۳۵۸، ۲۷) و نیز محل عشق و محبت و سیر سلوک، حکمت و علوم لدنی و... است.

### قلب، حقیقت انسان

بر مفهوم جهانی انسان به عنوان «عالم صغیر» و نمونه کل هستی در عرفان اسلامی بسیار تأکید می‌شود و به عبارتی عرفان چیزی جز شناخت همین انسان، و لایه‌های تو در تو نیست. به باور عرفا همه عالم غیب و شهادت، آسمان، زمین و کرسی، حتی بهشت و دوزخ و مرگ و حیات در درون انسان است (ر.ک. عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، ۱۴۲ و ۱۴۳؛ جمال الدین ابو روح لطف الله، ۱۳۸۶، ۵۳ و ۵۴؛ مولوی، فیه ما فیه، ۱۳۸۶، ۴۰؛ محمد جعفر کیبدر آهنگی، ۱۳۸۳، ۵۳۵-۵۳۸؛ نجم الدین رازی، ۱۳۸۱، ۲۹).

نکته مهم در اینجا این است که در عالم صغیر (انسان) نیز قلب مرکز است. آن مرکز جسمانی، نیروهای حیاتی، احساسات، روح و محل مواجهه بین انسان و قلمروهای آسمانی و روحانی، جایگاه ارواح و فرشتگان است و می‌توان گفت قلب خود عالم صغیر است؛ زیرا این قلب عرش خداوند رحمان، محل گنجایش خداست؛ قلب است که خلاصه عالم غیب و شهادت، مظهر و مظهر جملگی صفات جمال و جلال حضرت الوهیت است و سالک در هنگام شهود همه آنها را در قلب خود می‌یابد (ر.ک. کبری، ۱۹۵۷، ۶۴، حمویه، ۱۳۶۲، ۸۲؛ نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۳).

در مرصادالعباد آمده است: «... و دل را خاصیتی دیگرست که هیچ عضو را نیست، آن که دل را جانی خاص هست و از آن جان که هر عضو را بدان حیاتی هست دل را هم هست. دیگر آن که صورت دل را از خلاصه عالم اجسام ساختند و جان دل را از خلاصه عالم ارواح پرداختند، ... پس دل خلاصه هر دو عالم جسمانی و روحانی آمد، لاجرم مظهر معرفت دل آمد. از اینجا فرمود: «کتب فی قلوبهم الایمان» (۲۲/۵۸) از انسان هیچ محل قابل کتابت حق نیامد الا دل و هیچ موضع شایستگی «مقربین الاصبغین» نیافت الا دل.» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۱۴۶)

عطار نیز در آثار خود به ویژه در الهی نامه به صورت منظوم در قالب داستان‌های مختلف از جمله در حکایت سرتاپک هندی (عطار نیشابوری، الهی نامه، ۱۳۳۹، ۵۸-۶۲) آورده است:

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

(همو، ۱۱۹)



در عرفان اسلامی انسان کامل نیز کسی است که همه آن استعداد‌های نهان را در هر یک از مراتب درونی خویش فعلیت می‌بخشد (رک. نصر، ۱۳۸۸، ۱۱۷-۱۱۸).

### اطوار وجودی و قلبی انسان

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

برخی از نویسندگان عرفان اسلامی از اطوار وجودی (قلب) [طبع] نفس، قلب، روح، سر، خفی و اخفی) و برخی از اطوار قلب انسانی و برخی نیز از هر دو سخن گفته‌اند. حکیم ترمذی (متوفی ۳۲۰هـ.ق)، پیشرو و مؤثر بر نظریه‌پردازان بعدی درباره قلب، از قلب به عنوان مرکز و جایگاه نور الهی و مرکز علم و حکمت الهی یاد می‌کند و از سینه و فؤاد به عنوان لایه و مرتبه بیرونی و پوسته قلب یاد می‌کند و مرتبه درونی‌تر را حبه‌القلب می‌خواند که نور خداوند را از مراتب بالا به مرتبه‌های بیرونی‌تر می‌تاباند و هر کدام از مراتب قلب با پوشش خود، درونی‌ترین و نهفته‌ترین بخش را حفظ می‌کنند و تنها می‌توان بعد از مجاهده معنوی زیاد در آنها نفوذ کرد (رک. ترمذی، ۱۴۰۹هـ.ق، ۵۳ و ۵۴؛ نک. همو، ۱۴۱۳هـ.ق، ۵۲-۵۴؛ همو، ۱۴۲۴هـ.ق، ۷۵).

او در کتاب بیان الفرق بین الصدر، از مراتب دیگری از قلب به ترتیب صدر (محل وسوسه‌ها، خواسته‌های شهوانی)، قلب در داخل سینه (محل نور محبت و ایمان)، فؤاد (محل معرفت و رؤیت خدا در وسط قلب) و لب (محل نور توحید و مختص خدا) سخن گفته است (نک. ترمذی، ۱۹۹۸، ۱۹-۵۶).

حلّاج نیز به مراتب قلب، رب، لطیفه و مقام حق اشاره کرده است (نک. بقلی شیرازی، ۱۳۶۰، ۴۱۴). همچنین روزبهان بقلی به سرّ و سرّ سرّ اشاره کرده است (همو، ۵۷۴).

اما در رساله معرفت، منسوب به نجم الدین کبری به اطوار وجودی تن، دل، روح، سرّ و مقایسه آنها با عوالم به ترتیب ناسوت، ملکوت، جبروت و لاهوت اشاره می‌شود (رک رساله معرفت، ۱۳۳۸، ۲۳۴). مجدالدین بغدادی در سخن از اطوار وجودی از نفس و رسیدن به مقام نفس مطمئنه و عبور به مرتبه قلب و ترقی از مرتبه قلبی (با کسب صفات قلبی مثل صفت

اطمینان بر عبودیت) به مرتبه روحی سخن می‌گوید. در این مرحله بر سالک، استیلاهی روح بر عرش قلب و واقعیت حقایق استواء رحمان بر عرش نمودار می‌شود (ر.ک. نجم‌الدین بغدادی، ۱۳۶۸، ۶۹، ۷۰ و ۹۲).

علاء الدوله سمنانی و به تأسی از او میر سید علی همدانی آنچه را عرفا، اطوار سبعة قلب می‌خوانند با احوال روح در ارتباط با حق تطبیق می‌دهند که ایشان از آن احوال تعبیر به لطایف می‌کنند. این لطایف [قلبیه، نفسیه، قلبیه، سریه، روحیه، خفیه، حقیه] در وجود عالم صغیر، حکم وجود انبیا را در عالم کبیر دارند و لطایف حاکی از صورت روحانی و از مقام و مرتبه پیغمبری در عالم کبیرست (ر.ک. سمنانی، ۱۳۶۲، ۲۲۶-۲۳۱؛ زرین کوب، ۱۳۷۶، ۱۷۶-۱۷۷؛ رک میر سید علی همدانی، ۱۳۸۸، ۳۶-۴۰؛ نک. نوربخش، ۱۳۷۱، ۱۰۵-۱۰۸).

شیخ نجم‌الدین رازی که به طور واضح از اطوار هفتگانه قلبی سخن می‌گوید برای بیان حقایق وجودی انسان (جسم، دل، سر و روح و خفی) از تشبیه مصباح استفاده می‌کند: «... پس ابتدا جسدی بر مثال مشکوه بساخت از گل کثیف کدر، و دلی زجاجه صفت، کثیفی در غایت صفا پپرداخت و در میان زجاجه دل مصباحی کرد که آن را سر گویند و فتیله‌ای در آن مصباح نهاد که آن را خفی خوانند و روغن روح را که از شجره مبارکه «من روحی» (۲۹/۱۵) بود، در آن زجاجه کرد و آن نه از شرقی عالم ملکوت بود و نه از غربی عالم ملک.» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۱، ۵۸)

نجم‌الدین رازی قلب را بر هفت طور تقسیم می‌کند که ما با تلخیص از مرصاد العباد آن را می‌آوریم: «... همچنان که زمین را هفت اقلیم عضو است و دل را هفت طور به مثبت هفت طبق آسمان که «و قد خلقکم اطواراً» (۱۴/۷۱)، هر طور از آسمان محل کوچکی است سیاره تا هفت آسمان محل هفت کوکب سیاره است، هر طور از اطوار دل معدن گوهری دیگرست که «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة».

طور اول دل را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام است که «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه» (۲۲/۳۹) و هر وقت که از نور اسلام محروم ماند معدن ظلمت کفرست «ولکن من شرح بالكفر صدرا» (۱۰۶/۱۶) و محل وسوسه‌های شیطان و تسویل نفس است که «یوسوس فی صدور الناس» (۵/۱۱۴) و آن پوست دل است، در اندرون دل اینها را راه نیست؛ زیرا دل خزانه حق است و آسمان صفت است، اینها را بر آنجا راه نباشد که «و حفظنها

من کل شیطن رجیم» (۱۷/۱۵) (نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۱۹۵ و ۱۹۶؛ نک. شمس تبریزی، ۱۳۸۴، ۱۰۳)

«طور دوم را از دل قلب خوانند و آن معدن ایمان است که «کتب فی قلوبهم الایمان» (۲۲/۵۸)، و محل نور عقل است که «فتکون لهم قلوب یعقلون بها» (۴۶/۲۲) و محل بینایی است که «فانها لاتعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور» (۴۶/۲۲) طور سوم شغاف است و آن معدن محبت و عشق و شفقت بر خلق است که «قد شغفها حبا» (۳۰/۱۲) و محبت خلق از شغاف نگذرد.

طور چهارم را فؤاد گویند که معدن مشاهده و محل رؤیت است که «ما کذب الفؤاد ما رای» (۱۱/۵۳) و طور پنجم را القلب گویند که معدن محبت الوهیت است و خاصان راست که محبت هیچ مخلوق را درو گنج نیست.

«طور ششم را سویدا گویند و آن معدن مکاشفات غیبی و علوم لدنی است و منبع حکمت و گنجینه خانه اسرار الهی و محل علم اسماء که «و علم آدم الاسماء کلها» (۳۱/۲) و در وی انواع علم کشف شود که ملائکه از آن محرومند.

طور هفتم را القلب گویند و آن معدن ظهور انوار تجلی های صفات الوهیت است و سرّ «ولقد کرما بنی آدم» (۷۰/۱۷) این است که این نوع کرامت با هیچ نوع از انواع موجودات نکرده اند.» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۱۹۶)

### دل حقیقی (دل باطنی)

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

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

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

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

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

در گل تیره یقین هم آب هست      لیک زان آبست نشاید آبدست

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

به همین خاطر کسانی که به بخش مرکزی (فؤاد) و باطنی قلب رسیده‌اند اهل دل و ارباب قلوب نامیده می‌شوند. تنها عرفا ارباب قلوب هستند. صوفیه آیه قرآنی «ان فی ذلک لذكری لمن کان له قلب» (۳۷/۵۰) را متضمن اشارت به این معنی می‌دانند که مرتبه قلوب برای هر کسی نیست (ر.ک. نجم رازی، ۱۳۸۶، ۱۹۲).

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

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

ارزش هر انسانی را هم دل او تعیین می‌کند، چرا که هدف و منظور الهی نیز دل انسان است که محل نظر خدا است «ان الله لاینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم». (مسلم بن حجاج نیشابوری، بی‌تا، صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۱؛ ابن عربی، ۱۳۹۸، ج ۱۰/۱/۶؛ عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، ۱۴۶ و ۱۶۳؛ جمال الدین ابو روح لطف الله، ۱۳۸۶، ۱۱۹)

همچنین با توجه به احادیث «لایسعی ارضی و لاسمائی ویسعنی قلب عبدی المومن» (الاحسان، ۱۴۰۳هـ، ۷/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳هـ، ۳۹/۵۵؛ ابن عربی، ۱۴۰۳هـ، ۱۸۴/۴ و ۳۲۲) و «قلب المومن عرش الرحمان» محل عرش و گنجایش خدا نیز دل حقیقی است. حقیقت انسانی و محور کائنات نیز همین قلب حقیقی است. محل ظهور تمامی اسامی و صفات الهی و جانِ جانِ نیز همین قلب است:

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

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

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

آن گاه که قلب تطهیر شود، صحنه‌ای برای تجلیات گوناگون صور مقدس می‌شود و به تعبیر عرفای وحدت وجودی، عارف حق را در هر مظهري مشاهده می‌کند و او را در هر چیز می‌بیند و در هر صورتی از صور معتقدات عبادت می‌کند (ر.ک. ابن عربی، ۱۳۷۰، ۱۲۱). شعر مشهور ابن عربی نیز گویای آن است: «قلب من پذیرای هر صورتی است، پس چراگاه آهوان، دیر راهبان، خانه بتان، کعبه طائفان، الواح تورات و کتاب قرآن است. من پیرو دین عشق و دنباله‌رو رهروان آن هستم به هر سو که بروند، چون عشق، دین من و ایمان من است.» (ابن عربی، ترجمان الاشواق، ص ۵۷) بنابراین مظهر تجلیات الهی دل انسان است. دل مظهر الله، اسم اعظم خداست و به همین خاطر در عرفان اسلامی اولیا الله خودشان اسماء الله هستند (Nasr, 2002, 43). در چنین قلبی نفس و شیطان راه ندارد و آن حرم خداست و بر حرم خدا غیر او راهی ندارد (کبودرآهنگی، ۱۳۸۳، ۵۴۲).

#### حواس باطنی دل (گوش و چشم دل)

بسیاری از عرفا از حواس باطنی دل یا روح به خصوص از چشم و گوش دل صحبت کرده‌اند (نک. ترمذی، ۱۴۲۴هـ.ق، ۷۵؛ سراج، ۱۹۱۴، ۴۲۸؛ عطار، ۱۳۸۵، ۷۲ و ۷۳؛ مولوی، فیه ما فیه، ۱۳۸۶، ۶۱؛ عین القضات، ۱۳۴۱، ۱۴۳؛ همو، ۱۹۶۹، ۳۹۶/۱)؛ برای نمونه نجم الدین رازی پنج مدرک باطنی را عقل، دل، سر، روح و خفی می‌داند و قلب نیز دارای پنج حس باطنی است که مُدرک عالم غیب و ملکوت‌اند. به باور او در حقیقت پنج حس ظاهری نیز صورت ظاهری حواس باطنی‌اند (نجم الدین رازی، ۱۳۸۱، ۵۱؛ همو، ۱۳۸۶، ۱۱۶ و ۱۱۷؛ نک. مجدالدین بغدادی، ۱۳۶۸، ۲۵۴-۲۵۵ و ۲۵۹). انسان در پنج حس ظاهری با حیوانات مشترک است، ولی پنج حس باطنی مخصوص اوست و طبق آیه قرآنی (۱۷۹/۷) که در آغاز آمد انسان‌هایی که این پنج حس باطنی را ندارند به مانند چهار پایان و حتی بدتر از آنها هستند:

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

(مولوی، ۱۳۸۶، مثنوی معنوی، دفتر اول، ۶۸۹)

بر اساس دیدگاه نجم الدین رازی حواس دل عبارت از «چشمی است که مشاهدات غیبی بیند و گوشی است که کلام اهل غیب و کلام حق شنود و مشامیست که نسیم نفحات الطاف حق و روایح غیبی تنسم کند و کامی است که طعم و حلاوت ایمان و ذوق محبت و عرفان یابد و همچنان که حس لمس تن را در جمله اعضاست، تا به همه از ملموسات نفع می‌گیرد، حس عقل دل را بدان متابست تا به جملگی دل به حس عقل از کل معقولات نفع می‌گیرد...» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۱، ۶۵)

از حواس باطنی، اغلب عرفا بیشتر به چشم دل و گوش دل اشاره کرده‌اند که ما در اینجا به چشم دل اشاره می‌کنیم:

چشم دل (بصیرت): هنگامی که قلب تطهیر شود به عنوان چشمی توصیف می‌شود که باز شده است و می‌تواند اقلیم نادیدنی را ببیند. دلیلی که بصیرت از توانایی‌های باطنی دیگر قلب اهمیت محوری دارد، خاصیت عینی آن است (Nasr, 2002, 38). چشم دل همان «روزن دل» است که محمد غزالی به آن اشاره دارد (محمد غزالی، ۱۳۸۶، ۲۹/۱، رک. کبری، بی‌تا، الی الهائم الخائف، ص ۱۳؛ مجدالدین بغدادی، ۱۳۶۸، ۲۵۴ و ۲۵۵؛ میر سید علی همدانی، ۱۱).

روزن جانم گشاده ست از صفا می‌رسد بی واسطه نامه خدا

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

آن همچنین چشمی است که خدا به آن ما را می‌بیند. این چشم باعث می‌شود شخص حقایق اشیاء را ببیند.

### قلب طریق عرفانی

چنان که مشاهده شد قلب خود جهانی کوچک است. هر چه سالک به دنبال آن است در قلب است: «و فی انفسکم افلا تبصرون» (۲۱/۵۱). طبق حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، همان، ۳۲/۲) طریق عرفانی، قلب است:

ای آنک همیشه درجهان می‌پویی این سعی ترا چه سود دارد گویی

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

(عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، ۲۳)

قلب نه تنها راه، بلکه مقصد نیز است:

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

(دیوان عطار، ۱۳۳۹، ۱۵۶)

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

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

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

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

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

(عطار، ۱۳۳۹، اشترنامه، ۴۵)

دل به سبب نامتناهی بودن ناشناختنی است و کسی به حقیقت آن، جز خدا شناخت ندارد (ر. ک. محمد غزالی، ۱۳۸۶، ۱۶/۱). نجم الدین رازی داستانی را در مرصاد العباد از فرشتگان و ابلیس نقل می‌کند که بعد از جستجو در قالب انسان هیچ کدام به دل راهی پیدا نمی‌کنند (نجم الدین رازی، ۱۳۸۶، ۷۵-۷۹).

### قلب محل عشق، محبت و ایمان

مطابق با قرآن و حدیث، ایمان حقیقی تنها فکری و زبانی نیست، بلکه با دل مرتبط است. برای مؤمن بودن باید در قلب و با قلب ایمان آورد، چون محل ایمان آنجاست؛ به تعبیر نجم الدین رازی «تخم ایمان در دل تو پاشیده است و پرورش آن را به تو حواله کرده است» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۱، ۱۰۲): «کتب می‌قلوبهم الایمان» (۲۲/۵۸)

ایمان باید از فکر و زبان وارد دل، مرکز وجودی و جایگاه خدا شود تا همه وجود انسان را فرا گیرد و مؤمن به معنی واقعی آن، یعنی «آرامش یافته» تحقق یابد: «الابدکر الله تظمئن القلوب» (۲۸/۱۳) و ایمان و آرامش در خارج قلب تحقق نمی‌یابد.

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

(دیوان سنایی، ۱۳۸۵، ۷۵۵)

دل محل معرفت است و از معرفت محبت به وجود می‌آید (ر. ک. میرسیدعلی همدانی، ۱۳۷۰، ۱۱).

به باور اغلب عرفا دل کانون عشق است. احمد غزالی در سوانح، عشق را کار دل می‌داند: «بدان که هر چیزی را کاری است از اعضای آدمی، دیده را دیدن و گوش را شنیدن. کار دل عشق است تا عشق نبود بیکار بود.» (احمد غزالی، ۱۳۸۵، ۵۰)

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



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

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

Archive of SID

## منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- ابن عربی، ترجمان الاشواق، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۶ق.
- ۳- ابن عربی، فصوص الحکم، تصحیح: ابوالعلاء عفیفی، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
- ۴- ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، تحقیق: عثمان یحیی، القاہر، کتاب، ۱۳۹۷ق.، ج ۵.
- ۵- ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، تحقیق: عثمان یحیی، القاہر کتاب، ۱۳۹۸ق.، ج ۶.
- ۶- ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، تحقیق: عثمان، یحیی، کتاب، ۱۳۹۵ق.، ج ۴.
- ۷- أبو طالب المکی، قوت القوب، تصحیح: سعید نسیب مکارم، بیروت، الدار صادر، ۱۹۵۵م.، ج ۱.
- ۸- اسماعیل بن محمد عجلونی، کشف الخفاء و مزیل الالباس، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.، ج ۲.
- ۹- ترمذی، محمد بن علی، ادب النفس، تعلیق احمد عبدالرحیم السایح، ۱۴۱۳.
- ۱۰- ترمذی، محمد بن علی، الاکیاس و المغترین، تصحیح: محمد ابراهیم الجیوشی، القاہر، ۱۴۰۹هق.
- ۱۱- ترمذی، محمد بن علی، الأمثال من کتاب و ، تصحیح: سالم مصطفی الندری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴هق.
- ۱۲- ترمذی، محمد بن علی، بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤاد و اللب، تحقیق: احمد عبدالرحیم السایح، القاہر، مرکز کتاب للنشر، ۱۹۹۸م.
- ۱۳- تھانوی، محمد علی، کشاف اصطلاحات الفنون، تصحیح: رفیق الحجم، بیروت، لبنان ناشورن، ۱۹۹۶م.، ج ۱ و ۲.
- ۱۴- جامی، عبدالرحمن بن احمد، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح: ویلیام چیتیک، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱.

- ۱۵- جمال الدین ابو روح لطف الله أبی سعید، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن ۱۳۸۶.
- ۱۶- حمویه، سعدالدین، المصباح فی التصوف، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۲.
- ۱۷- دهخدا، لغت نامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، تهران، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۴۱، ج ۴۷ و ۴۹.
- ۱۸- روز بهان بقلی شیرازی، شرح شطیحات، تصحیح: هنری کرین، طهوری، ۱۳۶۰.
- ۱۹- زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶.
- ۲۰- سراج الطوسی، ابی نصر، اللّمع فی التصوف، تصحیح: رنولد نیکلسون، لیدن، مطبعه بریل، ۱۹۱۴.
- ۲۱- سهروردی، شهاب الدین عمر، عوارف المعارف، تحقیق: عبدالحلیم محمود و محمود بن الشریف، القاهره، دارالمعارف، ج ۱ و ۲.
- ۲۲- شرح رساله معرفت (نجم الدین کبری)، [از عارفی گمنام]، در برد یقین: مجموعه هفده رساله عرفانی، به اهتمام م. نجفی، قم، انتشارات آیات اشراق، ۱۳۸۸.
- ۲۳- شمس تبریزی، کیمیا (مقالات شمس)، به اهتمام: سیداحمد بهشتی، روزنه، ۱۳۸۴.
- ۲۴- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، تحقیق: عبدالعال شاهین، القاهر، دارالمنار، ۱۴۱۳ه.ق، ج ۱ و ۲.
- ۲۵- عزالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح: عفت کرباسی و محمد برزگر خالقی، تهران، زوار، ۱۳۸۵.
- ۲۶- عطار نیشابوری، اشترنامه، به کوشش مهدی محقق، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۹.
- ۲۷- عطار نیشابوری، الهی نامه، تصحیح: فؤاد روحانی، تهران، کتابفروشی زوار، ۱۳۳۹.
- ۲۸- عطار نیشابوری، دیوان عطار نیشابوری، تصحیح: سعید نفیسی، تهران، سنایی، ۱۳۳۹.
- ۲۹- عطار نیشابوری، تذکر الاولیاء، تصحیح: نیکلسون، انتشارات صفی علیشاه، ۱۳۸۵.
- ۳۰- علاء الدوله سمنانی، تصحیح: نجیب مایل هروی، مولی، ۱۳۶۲.
- ۳۱- علاء الدوله سمنانی، رساله «سربال البال لذوی لحال»، در مصنفات فارسی علاء الدوله سمنانی، به اهتمام: نجیب مایل هروی، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.

- ۳۲- عین القضاة همدانی، تمهیدات، تصحیح: عقیف عسیران، تهران، منوچهری، ۱۳۴۱.
- ۳۳- عین القضاة همدانی، نامه‌های عین القضاة، به اهتمام: علینقی منزوی و عقیف عسیران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۹۶۹م، ج ۱.
- ۳۴- غزالی، احمد، رساله السوانح فی العشق، دو رساله عرفانی در عشق، گردآورنده: ایرج افشار، انتشارات منوچهری، ۱۳۵۸.
- ۳۵- غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، تصحیح: عبدالعزیز عزالدین السیروان، بیروت، دارالقلم، بی تا، ج ۱ و ۲ و ۴.
- ۳۶- غزالی، محمد، جواهر القلوب، تحقیق: جمیل ابراهیم حبیب، بیروت، شر دار الارقم بن ابی الارقم، بی تا.
- ۳۷- غزالی، محمد، کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶، ج ۱ و ۲.
- ۳۸- غزالی، محمد، منهاج العابدین، ترجمه: عمر بن عبد الجبار سعدی، تصحیح: احمد شریعتی، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۹.
- ۳۹- فونوی، محمد بن اسحاق صدرالدین، تبصر المبتدی و تذکر المنتهی، تصحیح: نجفقلی حبیبی، نشر بخشایش، ۱۳۸۱.
- ۴۰- کبودرآهنگی، محمد جعفر، مرا الحق، تصحیح: حامد نامی اصفهانی، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳.
- ۴۱- مجد الدین بغدادی، البرر فی مسائل العشر، ترجمه: شیخ محمد باقر ساعدی خراسانی، به اهتمام حسین حیدرخانی، انتشارات مروی، ۱۳۶۸.
- ۴۲- مجدوبعلی شاه همدانی، مراحل السالکین، به اهتمام: جواد نور بخش، تهران، انتشارات خانقاه نعمت اللهی، ۱۳۵۱.
- ۴۳- مجلسی، محمد باقر، بحارالنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق، ج ۲ و ۵ و ۵۵ و ۷۹.
- ۴۴- محقق ترمذی، سید برهان الدین، معارف، تصحیح: فروزانفر، انتشارات وزارت فرهنگ، بی تا.
- ۴۵- محمد برد سیری کرمانی، مصباح الارواح، به کوشش: فروزانفر، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
- ۴۶- مستملی بخاری، اسماعیل، شرح التعرف، تصحیح: محمد روشن، اساطیر، ۱۳۶۶، ج ۴.
- ۴۷- مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، بی تا، ج ۸.

- ۴۸- منصوربن اردشیر العبادی، ا فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)، تصحیح: غلامحسین یوسفی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.
- ۴۹- مولوی، جلال الدین محمد، فیہ ما فیہ، تصحیح: فروزانفر، زوار، ۱۳۸۶.
- ۵۰- مولوی، جلال الدین محمد، کلیات دیوان شمس، تصحیح: فروزانفر، انتشارات بهزاد، ۱۳۸۶، ج ۱ و ۲.
- ۵۱- مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد نیکلسون، هرمس، ۱۳۸۶.
- ۵۲- میرسید علی ہمدانی، اسرار النقطہ، تصحیح: محمد خواجوی، انتشارات مولی، ۱۳۸۸.
- ۵۳- میرسید علی ہمدانی، رسالہ ذکرہ، بہ کوشش: فریدون تقی زادہ، مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- ۵۴- نجم الدین رازی، مرصاد العباد، بہ اہتمام محمد امین ریاحی، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- ۵۵- نجم الدین رازی، مرموزات اسدی در مرموزات داودی، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، ۱۳۸۱.
- ۵۶- نجم الدین کبری، رسا الی الہائم الخائف من لو الاثم، تصحیح: توفیق سبحانی، تهران، سازمان انتشارات کیهان، بی تا.
- ۵۷- نجم الدین کبری، رسالہ السلوک، در تذکرہ اقطاب اویسی، تهران، تابش، بی تا، ج ۳.
- ۵۸- نجم الدین کبری، فوائح الجمال، تصحیح: فرتیز مایر، ویسبادن، مطبعہ فرانتز شتاینر، ۱۹۵۷ م.
- ۵۹- نصر، سید حسین، گلشن حقیقت، ترجمہ: انشاء اللہ رحمتی، نشر صوفیا، ۱۳۸۸.
- ۶۰- نوربخش، امیر سید محمد، میراث عارفانہ جاودانہ، بہ اہتمام: حسین حیدرخانی، تصحیح: محمد بہشتی، انتشارات مروی، ۱۳۷۱.
- ۶۱- ہجویری، ابی الحسن بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح: والتین ژوکوفسکی، ویراستہ علی اصغر عبدالہی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۸۶.
- ۶۲- یواقیت العلوم و درازی النجوم، تصحیح: محمد تقی دانش پڑوہ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵.

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

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

Archive of SID