

علم باطن در تصوف و نسبت آن با امام علی (ع)

محمد نصیری*

سعید کریمی**

چکیده: چگونگی ارتباط تصوف و تشیع از مسائل بسیار مهم حوزه مطالعات اسلامی به‌شمار می‌رود. صوفیه از همان دوره نخستین برای خود یک تاریخ مقدس پدید آوردند و در آن از ارتباط مشایخ خود با ائمه معصوم به‌ویژه علی بن ابی طالب (ع) سخن گفتند. یکی از مسائلی که در تاریخ مقدس صوفیه مورد توجه قرار گرفته است مفهوم علم باطن و ارتباط آن با امام علی (ع) است. صوفیه همچون اهل حدیث و فقها برای خود علمی قائل شدند که از آن به علم باطن تعبیر کردند. اصول و مبانی و آداب این علم پس از قتل حلاج در اوایل قرن چهارم هجری به‌دست صوفیه تدوین شد. در مقاله حاضر مفهوم علم باطن و ویژگی‌های آن و نیز ارتباط این علم با امام علی (ع) به روش توصیفی تحلیلی بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: علم باطن، خضر، تصوف و تشیع، امام علی (ع)، حسن بصری، حذیفه یمانی

e-mail: nasiri.m@ut.ac.ir

*استادیار دانشگاه تهران، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی

** دانشجوی دکتری عرفان و تصوف اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی

e-mail: skarimie@gmail.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۳/۲۲؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۴/۷

مقدمه:

تحقیق دربارهٔ تصوف و تشیع یکی از دشوارترین زمینه‌های پژوهشی در مطالعات اسلامی است. گفتن اینکه میان تصوف و تشیع ارتباطی وجود دارد یا نه و اینکه آیا تصوف با تشیع پیوند دارد یا نه به زبان ساده است، اما در عمل نیاز به مطالعه‌ای عمیق و گسترده در دو حوزهٔ تصوف و تشیع دارد.

سخن در نفی یا اثبات این ارتباط به‌هیچ‌رو مربوط به دوران معاصر نیست. از قدیم همواره این موضوع محل بحث و مناقشهٔ فراوان بوده است. اگر تشیع را به عنوان مکتبی تلقی کنیم که در رأس آن ائمهٔ معصوم^(ع) قرار دارند، صوفیه از همان دوره‌های نخستین به ارتباط و مصاحبت مشایخ خود با ایشان اشاره و گاهی تصریح کرده‌اند (برای نمونه رک: سلمی، ۱۴۰۶: ۸۵؛ هجویری، ۱۳۸۷: ۱۰۶ و ۱۷۳).

اولین و مهم‌ترین این اشارات، شاگردی حسن بصری نزد امام علی^(ع) و خرقة گرفتن حسن از اوست. پس از حسن در منابع صوفیه از ارتباط شقیق بلخی و بایزید بسطامی با امام صادق^(ع) و ارتباط معروف کرخی با امام رضا^(ع) سخن به میان آمده است. دربارهٔ بایزید آمده است که مدتی سقای امام بود و امام او را برای ارشاد و دستگیری به خراسان فرستاد. معروف کرخی نیز از خانواده‌ای زرتشتی بود و به دست امام رضا^(ع) اسلام آورد و دربان او شد.

در مواجهه با این دست روایات و حکایات نکتهٔ مهمی که باید به خاطر داشت آن است که با نگاهی بی‌طرفانه به سراغ آن‌ها رفت و از داوری دربارهٔ صحت و سقم ایشان پرهیز کرد. بنابراین در درجهٔ اول باید فهم و تحلیل این نوع ارتباطات را به عنوان یک پدیدهٔ دینی، مورد توجه قرار داد. گرچه به‌لحاظ تاریخی ممکن است مثلاً ارتباط حسن بصری با علی^(ع) یا ارتباط شقیق و بایزید با امام صادق^(ع) درست نباشد، ولی در فهم آن ارتباط، تاریخ به عنوان یک علم نباید دخالت کند. در این امور، ذات پدیده‌های دینی که ظهور یک تاریخ مقدس است، باید مورد تأکید قرار گیرد. صوفیه در خلق تاریخ مقدس خود به تاریخ خطی (linear) معتقد نیستند. قهرمانان آنان در یک زمانی به دنیا نمی‌آیند و در یک زمان دیگر وفات نمی‌کنند. در نظر آنان همه چیز حی و حاضر و در خلق مدام است. بنابراین تاریخ آن‌ها دوری و دایره‌ای (circural) است، نه خطی. ائمه^(ع) نیز در صدر این تاریخ مقدس جای دارند.

دربارهٔ ارتباط صوفیه با ائمه^(ع) تحقیقات متعددی صورت گرفته و آثار گوناگونی توسط ایرانیان و عرب‌ها و مستشرقان نوشته شده است.^۱ در این تحقیقات سه رویکرد متفاوت دیده می‌شود که

عبارت‌اند از: ۱. مسلم انگاشتن ارتباط فی‌الجملة تصوف و تشیع؛ ۲. اثبات تفاوت ماهوی تصوف و تشیع؛ ۳. اثبات یگانگی تصوف و تشیع. این مقاله در دفاع یا رد یکی از این سه رویکرد نیست، بلکه قصد دارد توجه خود را به تاریخ مقدس صوفیه معطوف کند و از چهره معنوی امام علی^(ع) در تاریخ مقدس صوفیه به عنوان یک پدیده به روش توصیفی تحلیلی سخن بگوید.

باید خاطر نشان ساخت که چون شکل‌گیری چهره معنوی امام علی^(ع) در صدر تاریخ مقدس صوفیه صورت گرفته، تمرکز مقاله روی تصوف در قرون سوم و چهارم هجری قرار داده شده است. سؤال این است که صوفیه ارتباط خود با علی^(ع) را چگونه تبیین و اثبات کرده‌اند؟ از آنجایی که آن‌ها برای خود علمی با عنوان علم باطن قائل‌اند و آن را منسوب به علی^(ع) می‌دانند، برای پاسخ به پرسش فوق باید ماهیت علم باطن، ویژگی‌ها و نسبت آن با علی^(ع) مورد بررسی قرار گیرد.

سامان‌مندی علم باطن در کتاب *اللمع*

پاسخ‌های مختلفی به پرسش فوق داده شده است. یکی از آن پاسخ‌ها این است که پل ارتباطی تصوف و تشیع ولایت است. صوفیه مشایخ خود را اولیاءالله می‌نامند و معتقدند که آن‌ها ولایت دارند و این ولایت را از علی^(ع) به عنوان انسان کامل دریافت کرده‌اند. آنچه آن‌ها را به ائمه^(ع) مربوط می‌سازد برخورداری از ولایت آن بزرگواران است. اگر از منظر ابن‌عربی به این مسئله نگریسته شود، این پاسخ درستی است. به عبارت دیگر، این پرسش در مکتب ابن‌عربی چنین پاسخی خواهد گرفت. اما پیش از ابن‌عربی، صوفیه چه پاسخی به پرسش فوق داده‌اند؟

برخی از بزرگان صوفیه گذشته از تأثیراتی که در معاصران خود داشته‌اند روند تصوف پس از خود را سخت تحت تأثیر قرار داده‌اند. نمونه بارز آن حلاج است که جنس سخنان و شیوه زیست و حادثه قتل او باعث خلق آثار بدیعی در تاریخ تصوف شد. پس از قتل حلاج، صوفیه سخت آماج حملات اهل حدیث و فقها قرار گرفتند و به عنوان مروجان حلول و اهل بدعت و کفر و نفاق معرفی شدند. مجموعه این حوادث صوفیه را به فکر نگارش آثاری درباره راه و رسم تصوف و تبیین آداب آن و رفع سوء فهم‌ها انداخت. *اللمع فی التصوف* نخستین کتابی است که با این رویکرد و به قصد دفاع از ساحت تصوف و تبیین ارکان آن براساس کتاب و سنت به رشته تحریر درآمد.

تا پیش از این، اهل حدیث و فقها بودند که در کتاب‌هایشان از علم شریعت و اهمیت آن و انتساب آن به کتاب و سنت سخن می‌گفتند و به علت اتصال آن به قرآن و پیامبر اکرم (ص) آن را بالاتر از هر علمی می‌نشانند. ابونصر سراج، نویسنده *اللمع*، ضمن آنکه برای علم شریعت احترام زیادی قائل می‌شود، آن را علم ظاهر می‌نامد و تأکید می‌کند که همه ابعاد اسلام در علم شریعت خلاصه نمی‌شود، بلکه اسلام بعدی باطنی هم دارد که دیرپاب است و در دسترس عامه علما نیست. آن علم، علم باطن است که برتر از علم ظاهر است و صاحبان آن صوفیه‌اند.

از پیامبر (ص) روایت شده است که فرمود: «علما وارثان پیامبران‌اند» و نزد من... صاحبان علم که برپادارنده قسطاند وارثان پیامبران‌اند... آن‌ها [صاحبان علم] سه گروه‌اند: اهل حدیث و فقها و صوفیه. پس این سه گروه... وارثان پیامبران‌اند (سراج، ۱۹۶۳: ۵).

حدیثی که سراج نقل کرده، حدیث معروفی است که بارها در کتب حدیثی نقل شده است.^۳ او در این عبارت دو کار جدید کرده است: اول اینکه صوفیه را جزء علما شمرده است؛ دوم آنکه آن‌ها را اولوالعلمی دانسته که قسط را برپا می‌دارند. او در عبارت: «أُولَى الْعِلْمِ الْقَائِمِينَ بِالْقِسْطِ» اشاره به آیه ۱۸ از سوره آل عمران دارد: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». ظاهراً بیشتر مفسران قرآن «قائماً بالقسط» را به خدا نسبت داده‌اند (زمخشری، بی‌تا، ج: ۱؛ ۳۴۴-۳۴۳؛ فخر رازی، بی‌تا، ج: ۷؛ ۱۷۰)، ولی سراج آن را صفت اولوالعلم دانسته است. بنابراین علما هم وارثان پیامبران‌اند و هم برپادارنده قسط.

اما چرا برخلاف سنت گذشته، صوفیه در *اللمع*، در ردیف علما قرار گرفته‌اند؟ نقطه شروع بحث سراج از همین جاست. او مبنای کار خود را بر علم باطن قرار می‌دهد و آن‌گاه وارد بحث ظاهر و باطن دین می‌شود. به نظر وی علم دین شامل علم ظاهر و علم باطن است؛ حدیث و فقه علم ظاهر است و تصوف علم باطن.

علم شریعت به اعمال ظاهری و باطنی فرامی‌خواند و روا نیست که کسی شریعت بگوید و ظاهر یا باطن را اراده کند. چه علم تا وقتی که در دل است پوشیده است ولی هنگامی که بر زبان جاری گردد ظاهر می‌شود. وقتی سخن از علم ظاهر و باطن می‌گوییم منظورمان علم شریعت است که بر اعمال ظاهری و باطنی دلالت دارد (سراج، ۱۹۶۳: ۲۴-۲۳؛ نیز رک: سیرجانی، ۱۳۹۰: ۲۲۵).

اعمال ظاهری، اعمال جوارحی است که شامل عبادات (مثل نماز و روزه و حج) و احکام (مانند حدود و طلاق) می‌شود. اعمال باطنی نیز بر کارهایی اطلاق می‌شود که با دل سروکار دارد همچون صدق، اخلاص، معرفت و توکل. در تصوف به این اعمال، احوال و مقامات گفته می‌شود و همچنان که در علم حدیث و فقه، اعمال ظاهری برآمده از آیات و روایات‌اند، در تصوف نیز اعمال باطنی مطابق با کتاب و سنت‌اند.

تقسیم‌بندی علمای دین توسط سراج با تلقی امروزی از نقش و کارکرد این عالمان متفاوت است. مفهوم محدث و فقیه در طی تاریخ دچار تطور شده است و طبعاً تصور سراج از آن‌ها محدودتر به نظر می‌رسد. به اعتقاد او اهل حدیث و فقها و صوفیه به سه علم منتسب‌اند: علم قرآن، علم سنن و بیان و علم حقایق ایمان. علم قرآن و سنن و بیان همان علم حدیث و فقه است که علم ظاهر خوانده شده و در میان بخش اعظم مسلمانان متداول است و علم حقایق ایمان علم باطن یا علم تصوف است که میان صوفیه رواج دارد. خطای اهل حدیث و فقها آن است که به ظاهر دین توجه کرده و از باطن آن غفلت ورزیده‌اند. چنان‌که توجه صرف به علم باطن نیز خطاست.

علم دین تنها شامل عبادات و احکام نیست. انسان به‌ندرت به مشکلی در خصوص عبادات و احکام برخورد می‌کند و چنانچه برخورد کند حکم آن را از اهل آن می‌پرسد. ولی وضعیت علم باطن فرق می‌کند. علم باطن علم مقامات و احوال است که همه مؤمنان به آن نیاز دارند. مؤمنان همواره به صدق و اخلاص و ذکر نیازمندند و هیچ‌گاه بدون آن‌ها نمی‌توانند درست زندگی کنند (سراج، ۱۹۶۳: ۶-۵، ۱۸-۱۷).

تخصصی بودن حوزه هر علم موضوعی است که در *اللمع* بسیار مورد تأکید قرار گرفته است. اهل حدیث در علم خود حوزه‌ای دارند و در برابر آن وظیفه‌ای متوجه آن‌هاست. فقها نیز همین گونه‌اند. بنابراین اگر کسی پرسشی در علم حدیث داشته باشد خطاست که برای پاسخ آن نزد فقها برود. عکس آن نیز صادق است. یعنی چنانچه کسی در علم فقه با مسئله‌ای برخورد کند نباید مسئله خود را نزد اهل حدیث طرح کند. حال اگر کسی پیرامون اعمال باطنی پرسشی داشته باشد باید نزد چه کسی برود؟ آیا اهل حدیث و فقها می‌توانند در احوال و مقامات به مسائل طرح‌شده پاسخ دهند؟ به نظر سراج این‌گونه مسائل به علم باطن مربوط می‌شود و باید آن‌ها را از صوفیه پرسید (۱۹۶۳: ۲۰-۱۹).

سراج تا اینجا اثبات کرد که غیر از علم حدیث و علم فقه علم دیگری به نام علم باطن نیز وجود دارد که صوفیه یا اهل باطن متولیان آن‌اند و همان‌گونه که اهل حدیث و فقها عالم‌اند؛ عالم علم ظاهر، صوفیه نیز عالم‌اند؛ عالم علم باطن. از اینجا به بعد او یک قدم فراتر می‌گذارد و اظهار می‌کند که صوفیه در ردیف علما هستند، اما نه در ردیف علمای ظاهر (اهل حدیث و فقها)، بلکه مقام و منزلت آنان بالاتر از اهل ظاهر است. زیرا باطن برتر از ظاهر است. موضوع علم باطن توحید است و شرف هر علمی به موضوع آن است و چه شرفی بالاتر از توحید؟ پس علم باطن شریف‌ترین علم است و اهل آن برترین مردمان‌اند، زیرا خداوند را بر هر چیزی برتری دادند و برگزیدند. آیه ۸۳ از سوره نساء: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» نیز در تأیید آن است (سراج، ۱۹۶۳: ۲۴). صوفیه نخستین برای توجه به بطن امور از لفظ «استنباط» استفاده می‌کردند. این لفظ بعدها جای خود را به لفظ «تأویل» داد. به هر روی، صوفیه علمشان استنباطی است و به بطن کتاب و سنت تعلق می‌گیرد.

توضیح سراج در ماهیت علم باطن و نقش آن هنوز کافی نیست و لازم است تا روشن‌تر در این باره سخن گفته شود. به همین جهت باید منتظر توضیح بیشتر وی بود. در *اللمع بخشی* با عنوان کتاب *تفسیر الشطحیات* وجود دارد که در شرح شطحیات صوفیه خصوصاً شطحیات حلاج است. در این بخش سراج مجدداً بحث علم باطن و معرفت بخشی باطنی آن را پیش کشیده است. برای او اثبات علم باطن به عنوان یکی از علوم دین و بلکه بالاترین درجه علم دین حائز کمال اهمیت است. پس باید دلایل خود را به شواهد نقلی از آیات و روایات نیز مستحکم سازد.

داستان موسی و خضر از جمله داستان‌های معروف در تصوف است که کارکردی ویژه برای آن در نظر گرفته شده است. در این داستان که در آن اسمی از خضر ذکر نشده، با این آیه آغاز می‌شود: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا» (کهف: ۶۵). خواننده با دیدن این آیه در ابتدای داستان متوجه می‌شود که قرار است درباره موضوعی سخن گفته شود که مربوط به نوعی از علم است. در داستان قرآن، موسی^(ع) با آنکه پیامبر خداست، از آن بنده که خضر است، درخواست مصاحبت می‌کند. دلیل این درخواست آن است که موسی قصد دارد از علمی که به آن بنده داده شده، برخوردار شود: «قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَيْتَكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا» (کهف: ۶۶). آن بنده درخواست او را می‌پذیرد به شرط آنکه از چرایی حوادثی که رخ می‌دهد

چیزی نپرسد. موسی با وجود قبول شرط آن بنده، نمی‌تواند تا آخر بر عهد خود بماند و عاقبت مصاحبت او را از دست می‌دهد. این داستان برای صوفیه، به‌ویژه سراج مستمسک اثبات وجود علمی غیر از علم ظاهر است. علمی که به برخی از بندگان داده می‌شود و از بعضی دریغ می‌شود، حتی اگر پیامبر خدا باشند.

کافی است که در قصه موسی و خضر... نظر کنی که موسی... با آن بزرگی و با آنکه خداوند او را کلیم خود قرار داد و به او نبوت و وحی و رسالت داد، اما خداوند ذکر کرد که موسی... از درک علم بنده‌ای از بندگانش ناتوان بود (سراج، ۱۹۶۳م: ۳۷۷؛ نیز رک: سیرجانی، ۱۳۹۰: ۲۸).^۵

سراج برای آنکه منزلت علم باطن را نشان دهد، منزلت موسی را بالا برده است. موسی پیامبر خداست و صاحب نبوت و رسالت و تکلیم است. او از جمله پنج پیامبر اولوالعزم است. این مقام کمی برای موسی نیست. با این حال، موسی پی برده است که علم دیگری هم هست که او از آن بی‌خبر است. پس دست به دامن خضر می‌شود تا آن علم را که به تعبیر سراج علم لدنی است، به دست آورد. تلقی سراج از علم لدنی چیزی جز علم باطن نیست؛ زیرا خضر از باطن حوادث خبر داشت و موسی(ع) از درک باطن آن‌ها عاجز بود و فقط به ظاهر توجه می‌کرد.

بالتر از موسی و خضر، پیامبر اکرم است. او نیز علمی داشت که ذومراتب بود. بخشی از آن را به همه و بخشی را به برخی می‌گفت و بخشی را به هیچ‌کس نمی‌توانست بگوید. از ایشان روایت شده است که: «لو تعلمون ما أعلم لضحکم قليلاً و لیکتیم کثیراً و لما تلذذتم بالنساء و لاتقاررتن علی فرشکم و لخرجتمن إلی الصّعدات تجارون إلی الله تعالی و الله لوددتُ أئی کنتُ شجرة تُعضدُ» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۴: ۱۸۶). تلقی سراج از این روایت آن است که پیامبر(ص) از علمی برخوردار بود که هیچ‌یک از پیامبران حتی خضر، آن علم را نداشتند. لذا پیامبر(ص) چیزهایی می‌دانست که آن‌ها را همواره در سینه نگه می‌داشت. این علم از جهت باطنی بودن با علم لدنی خضر شباهت دارد و از جهت اختصاص آن به پیامبر اکرم با آن متفاوت است. ولی سراج با نقل روایت فوق قصد دارد تأکید کند که غیر از علم ظاهر علم دیگری نیز وجود دارد که مرتبه عالی آن را پیامبر داشت و مرتبه پایین‌تر آن را خضر (۱۹۶۳م: ۳۷۸-۳۷۷). برای آنکه این سخن استحکام بیشتری پیدا کند، آیه: «یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (مائده: ۶۷) نیز در کنار آن قرار می‌گیرد تا معنای علم

باطنی پیامبر^(ص) را کامل کند. تفسیر او از آیه فوق آن است که به پیامبر گفته شد ابلاغ کن آنچه از سوی پروردگارت نازل شد و گفته نشد که ابلاغ کن آنچه را که ما تو را از آن آگاه کردیم. او با آوردن روایت و آیه مذکور به دنبال قصه موسی و خضر، سعی دارد ماهیت علم باطن یا علم لدنی را توضیح دهد. اما هنوز در کیفیت علم باطن ابهام وجود دارد.

پیامبر^(ص) علمی داشت که دیگران نداشتند. خضر هم علمی داشت که موسی^(ع) با آنکه پیامبر خدا بود، از آن بی بهره بود. پس فرق پیامبر اکرم^(ص) و خضر در چیست؟ سراج برای پاسخ به این سؤال و اثبات برتری پیامبر قدری این دایره را گسترده تر ترسیم می کند و محدوده علم پیامبر^(ص) را بیش از سایر پیامبران نشان می دهد.

خدای تعالی سه علم به پیامبر^(ص) داد: علمی که برای خاص و عام بیان کرد و آن علم حدود و امر و نهی است و علمی که فقط به گروهی از صحابه خود داد... و علمی که فقط پیامبر داشت و از صحابه کسی آن را نداشت (سراج، ۱۹۶۳: ۳۷۸؛ نیز رک: سیرجانی، ۱۳۹۰: ۲۹-۲۸).^۶

درواقع سه علم به پیامبر^(ص) داده نشده، بلکه یک علم داده شده است. منتهی علم پیامبر^(ص) دارای سه مرتبه است: مرتبه اول آن شامل حال همه از جمله اهل حدیث و فقها می شود. مرتبه دوم آن به اصحاب خاص پیامبر^(ص) تعلق می گیرد و مرتبه سوم آن مخصوص پیامبر^(ص) است و غیره در آن شریک نیست. مرتبه اخیر، همان علمی است که در روایت پیشین اگر دیگران آن را می دانستند کم می خندیدند و زیاد می گریستند، همان که سبب امتیاز پیامبر^(ص) از سایر پیامبران است. اما در اینجا سخن بر سر این علم و ماهیت آن نیست؛ زیرا علمی که سراج از آن به عنوان علم باطن و علم لدنی سخن می گوید و آن را معتبر و موثق و شریف تر از دیگر علوم معرفی می کند، نمی تواند اختصاص به پیامبر داشته باشد. آن علم علمی است که صوفیه هم در آن شریک اند.

چنان که پیش تراشاره شد، سراج در مقدمه *اللمع علم دین* یا علم شریعت را به سه گونه تقسیم کرد: علم حدیث، علم فقه و علم تصوف. اما او در ضمن بحث شطحیات، یک گونه دیگر هم به آن اضافه می کند و آن علم قیاس است. شاید ذکر علم قیاس را در مقدمه کتاب ضروری نمی دیده و آنچه او را وادار کرده است که در ضمن بحث شطح از آن یاد کند انتقاداتی بوده است که علمای اهل سنت به ویژه متکلمان آن ها به مسئله شطح وارد می کردند. به هر حال او علم قیاس را علم جدل می داند که قصد آن منکوب کردن مخالفان و اهل بدعت است تا موضع دین تقویت شود.

علوم الشریعة علی أربعة أقسام: فالقسم الأول منها علم الروایة والآثار والأخبار...
 القسم الثاني علم الدراية و هو علم الفقه و الأحكام...و القسم الثالث علم القیاس...و
 القسم الرابع هو أعلاها و أشرفها و هو علم الحقایق (سراج، ۱۹۶۳م: ۳۷۸؛ نیز رکن:
 سیرجانی، ۱۳۹۰: ۲۹).

علم روایت و علم درایت و علم حقایق عناوین جدیدی است که سراج برای علم حدیث و علم فقه و علم تصوف در نظر گرفته است. اما چرا در اینجا عنوان «علم حقایق» برای علم تصوف به کار رفته است؟ نکته‌ای که در مقدمه‌اللمع وجود داشت این بود که اهل هر علمی باید پاسخگوی مسائل همان علم باشند. اهل حدیث نمی‌توانند به مسائل علم فقه پاسخ دهند و همین‌طور فقها نباید در کار اهل حدیث دخالت کنند. اینجا علم قیاس هم به آن دو اضافه می‌شود. مسائل علم قیاس نیز باید نزد اهل علم قیاس طرح شود. به همین ترتیب مسائل علم تصوف را نیز باید نزد اهل باطن برد. با این وصف، پرسشی که برای مخاطبان سراج در سده چهارم هجری مطرح بوده، این است که آیا می‌توان عالمی را یافت که جامع این چهار علم باشد و بتواند همه مسائل دین را پاسخ دهد؟

به نظر می‌رسد که سراج برای پاسخ به همین پرسش بوده که از عنوان «علم حقایق» به جای علم تصوف یا علم باطن استفاده کرده است. در علم باطن همه حقایق بر صوفی مکشوف می‌شود. لذا این علم از میان چهار علم فوق قادر است به همه مسائل دین پاسخ دهد:

الصوفیة لم یفرّدوا بنوع من العلم دون نوع و لم یتسرّموا برسّم من الأحوال و المقامات
 دون رسم و ذلك لانهم معدن جميع العلوم و محلّ جميع الأحوال المحمودة
 صوفیه فقط به داشتن یک علم خاص یگانه نیستند و فقط به یک حال از احوال و
 مقامات ظاهر نگشته‌اند، به خاطر اینکه آنان معدن همه علوم و صاحب همه احوال
 پسندیده‌اند (سراج، ۱۹۶۳م: ۲۰).

البته این پاسخی مجمل است و سراج در جایی دیگر به تفصیل، ضمن تعبیر از علم حقایق به علم قلوب و علم معارف و علم أسرار و علم معاملات اظهار می‌دارد که کسی که در علم حقایق متبحر باشد، می‌تواند پاسخ‌گوی همه مسائلی باشد که در دین پدید می‌آید.

و ممکن است همه این علوم نزد اهل حقایق یافت شود و ممکن نیست علم حقایق نزد آنها [اهل علم روایت و درایت و قیاس] یافت شود، مگر آنکه خدا بخواهد؛ چه علم حقایق ثمره همه

علوم و نهایت همه علوم است و همه علوم به علم حقایق ختم می‌شوند و چون به آن رسیدند به دریایی می‌پیوندند که بی‌کران است (سراج، ۱۹۶۳م: ۳۷۹).^۷

بنابراین اگر در کسی این چهار علم جمع شد، او می‌تواند پیشوای دیگران قرار گیرد. به عبارت دیگر کسی می‌تواند پیشوا باشد که دو مرتبه از علمی را که به پیامبر داده بودند، داشته باشد. (سراج، ۱۹۶۳م: ۳۸۰). از چنین کسی به «امام کامل و قطب و حجّت و دعوت کننده به راه راست و درست» (الداعی إلى المنهج و المحجّة) تعبیر کرده است.

ویژگی‌های علم باطن

چنان‌که ملاحظه شد، سراج تصوف را در کنار حدیث و فقه از علوم دین معرفی کرد و آن را علم باطن، علم قلوب، علم احوال و مقامات و علم حقایق نامید. پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که او چرا آن را علم باطن نامیده است؟ آیا منظور او آن است که این علم به امور پوشیده تعلق می‌گیرد؟ آیا علم باطن اشاره به نوعی روش علمی دارد؟ یعنی همان‌گونه که روش علم فلسفه عقلی است، و روش علم تاریخ، نقلی؛ روش علم باطن هم باطنی است؟ به نظر می‌رسد که برای پاسخ به این پرسش باید ویژگی‌های علم باطن مورد بررسی قرار گیرد.

در داستان موسی و خضر ملاحظه شد که خضر با آنکه از رسالت برخوردار نبود، علمی داشت که موسی آن را نداشت. علم باطن که در آن داستان با تعبیر «علم لدنی» از آن یاد شده است، ظاهر نیست. علت عدم ظهور آن هم این است که روش فراگیری علم باطن همچون علم ظاهر نیست. هر کس طالب علم ظاهر (فقه و حدیث) باشد می‌تواند استادی انتخاب کند و مدتی نزد او شاگردی کند و اصول و فنون و مبانی آن را فراگیرد. پس از آن، خود می‌تواند به جای استاد بنشیند و فتوی بدهد و حدیث روایت کند. در این راه تلاش طالب علم ظاهر در کسب موفقیت و رسیدن به درجه استادی بسیار مؤثر است. اما در علم باطن این‌گونه نیست.

در علم باطن تلاش طالب علم کافی نیست و پیش از آن چیز دیگری لازم است که از آن به «هدایت ازلی» تعبیر می‌شود. هنگامی که موهبت شامل حال طالب علم باطن شود، تلاش او البته کارساز خواهد بود. اما نه در کسب علم باطن، بلکه در رفع موانع و مهالکی که در راه رسیدن به

علم باطن وجود دارد. به همین دلیل است که صوفیه اصرار دارند که بگویند علم باطن ازلی است، نه کسب کردنی.

علم بنده و معرفت وی به خداوند تعالی جز به اعلام و هدایت ازلی وی نیست. و روا باشد که یقین بندگان اندر معرفت گاه زیادت شود و گاه نقصان، اما اصل معرفت زیادت و نقصان نشود (هجویری، ۱۳۸۷: ۳۹۹).

زیادت و نقصان صفت علم ظاهر است. در علم باطن، طالب علم در پی فراگیری چیزی نیست. فراگرفتن مهملکات و منجیات و محرّمات و مباحات داخل در علم باطن نیست. این‌ها همه مقدمه علم باطن است؛ زیرا موضوع علم باطن موارد ذکر شده نیست. موضوع علم باطن، توحید است. اگر در علم باطن از ماسوی الله بحثی به میان می‌آید تنها برای تفکیک سره (الله) از ناسره (ماسوی الله) است. بنابراین صوفیه توحید را آموزش نمی‌دهند، آن را تذکر می‌دهند. سراسر تاریخ مقدس صوفیه بر پایه تذکر شکل گرفته است. تذکر به معنای یادآوری است. یادآوری چه چیزی؟ یادآوری چیزی که در ازل به انسان یاد داده‌اند. این رویکرد شبیه به رویکرد افلاطونی به علم است. در نظر افلاطون نیز علم به معنای تذکر است. آنچه لازم است در عالمی دیگر به انسان گفته شده است و او در این عالم فقط آن‌ها را به یاد می‌آورد. ابوطالب مکی که در بغداد با شاگردان جنید مصاحبت داشته است، در همین زمینه دو بیت از او نقل می‌کند و می‌گوید که جنید بسیار آن‌ها را زمزمه می‌کرد:

علم التّصوّف علم لیس یعرفه الا أخو فطنة بالحقّ معروف

و لیس یعرفه من لیس یشهده و کیف یشهد ضوء الشمس مکفوف

(مکی، ۱۹۹۵م، ج ۱: ۳۲۵)

در نظر جنید، مشاهده، صفت علم تصوف یا علم باطن است. شناخت علم باطن از طریق آموزش همچون دیدن نور خورشید توسط انسان کور است. همان قدر که با چشم کور می‌توان نور خورشید را مشاهده کرد، با آموزش هم می‌توان علم باطن را آموخت.

پوشیدگی صفتی است که گاهی به جایگاه علم باطن نیز اطلاق می‌شود. جایگاه علم باطن قلب یا دل آدمی است که گاهی آن را روح نیز خوانده‌اند. در انسان‌شناسی اولیه صوفیه، سه طبقه برای وجود آدمی در نظر گرفته شده است. آدمی از جسم و نفس و روح یا تن و نفس و دل تشکیل شده

است. در همان دوره‌های نخستین تصوف، گاهی سرّ نیز به این سه طبقه افزوده شده است. طبقه‌بندی هفت‌گانه وجود انسان مربوط به پس از سده پنجم هجری است. با این وصف، جایگاه علم باطن در دل است؛ زیرا دل، اشرف اجزای وجود آدمی است. به همین اعتبار است که از علم باطن به علم قلوب نیز تعبیر شده است.

آنچه به خدا تقرب می‌جوید دل است. دل این عضو صنوبری‌شکل درون سینه نیست. بلکه سرّی از اسرار الهی [و لطیفه‌ای از لطایف او] است که حس آن را درک نمی‌کند و گاهی آن را روح خوانند و گاهی نفس مطمئنه و شرع آن را دل گوید. دل اول محملی است که سرّ در آن تأثیر کند و به واسطه او کل تن متأثر شود [و آلت آن لطیفه است]. و پرده برداشتن از پیش آن سرّ کار علم مکاشفه است.^۸

عبارتی که نقل شد از *احیاء علوم‌الدین* محمد غزالی است (۱۴۳۲ق، ج: ۱؛ ۱۴۲؛ ۱۳۸۶ اند، ج: ۱؛ ۱۳۰). در جای دیگری او ضمن نقل روایتی از پیامبر^(ص) مبنی بر تقسیم علم به علم زبان و علم دل، تأکید می‌کند که علم مفید همین علم دل است (۱۴۳۲ق، ج: ۱؛ ۱۵۱). او در *کیمیای سعادت* نیز به سودمندی علم باطن اشاره کرده و در توضیح آن می‌گوید: «علم سودمند آن بود که وی را حقارت دنیا معلوم کند و خطر کارهای آخرت به وی نماید» (۱۳۸۶ب، ج: ۱؛ ۱۳۷؛ نیز رک: مکی، ۱۹۹۵م، ج: ۱؛ ۲۷۰). علم سودمند همان معنایی است که هجویری به آن تصریح کرده و از آن با عنوان علم بامنفعت یاد نموده است (۱۳۸۷: ۱۷).

غزالی در بسیاری از موضوعات عرفانی از مکی متأثر است. در بحث جایگاه علم باطن نیز غزالی از *قوت القلوب* وی استفاده کرده است. با وجود این، مکی تعبیرات دیگری در این مورد دارد که غزالی به آن توجه نکرده است. مکی اصرار دارد که موضوع علم باطن و ویژگی‌های آن را با عالم ملکوت و صفات آن مقایسه کند و بدین طریق برتری علم باطن را بر علم ظاهر به اثبات برساند.

منشأ علم ظاهر، علم مُلکی است و منشأ علم باطن، علم ملکوتی. یعنی علم ظاهر از علم دنیا سرچشمه گرفته است. چه در امور دنیا به آن نیازمند است. و علم باطن از علم آخرت است... پس علم ظاهر از مُلک است و مُلک معدن علم ظاهر است و دل معدن ملکوت و ملکوت در علم باطن. پس برتری علم باطن بر علم ظاهر همچون برتری ملکوت بر مُلک است... و همچون برتری دل بر

زبان... و برتری علم به خدا بر علم به احکام و قضایا همچون برتری مشاهده بر خبر است. پس در خبر ظن و شک راه دارد و در مشاهده ظن و شک راه ندارد (مکی، ۱۹۹۵م، ج ۱: ۳۲۰-۳۲۱).^۹

مکی علمای علم باطن را زینت آسمان و ملکوت می‌داند. همان‌گونه که علمای علم ظاهر زینت زمین و مُلک‌اند. پیش‌تر آمد که سراج بیان کرد که اگر چهار علم دین (روایت، درایت، قیاس و علم حقایق) در کسی جمع شود، بر همهٔ علما لازم است که در مسائل پیچیدهٔ خود به او رجوع کنند. مکی نیز با تعبیری گویاتر بیان می‌کند که اهل علم حقایق یا علم باطن به خداوند نزدیک‌ترند و از هوی و گناه‌رهایی یافته‌اند. آن‌ها بی‌واسطه خداوند را درک می‌کنند. روش آن‌ها کشف و مشاهده و با چشم دل دیدن است، نه خبر و ظن و گمان. پس در حل معماها و رفع مسائل رأی ایشان به صواب نزدیک‌تر است.

علمای ظاهر زینت زمین و ملک‌اند و علمای باطن زینت آسمان و ملکوت. علمای ظاهر اهل خبر و گفتارند و علمای باطن ارباب دل‌ها و مشاهده. علم ظاهر حکم است و علم باطن حاکم. حکم موقوف بر آن است که حاکم آن را جاری کند. هرگاه علمای ظاهر سؤالی در اختلاف ادله داشته باشند نزد اهل علم بالله می‌آیند. چه آن‌ها مقرون به توفیق‌اند و از هوی و گناه به دور (مکی، ۱۹۹۵م، ج ۱: ۳۲۳).^{۱۰}

رفتن اهل علم ظاهر نزد اصحاب علم باطن و طرح مسائل خود نزد آنان ظاهراً مسبوق به سابقه است که مکی این قاعدهٔ برتری علمای علم باطن بر اهل علم ظاهر را طرح کرده است. چنان‌که بعد از عبارت مذکور، مکی این عبارات را اضافه می‌کند که امام شافعی برای مسائلی که در آن‌ها در مانده بود نزد اهل علم باطن می‌رفت (رک: غزالی، ۱۴۳۲ق، ج ۱: ۷۸). مکی نقل می‌کند که گفت: «العلم إنما هو ما جاء من فوق یعنی إلهاماً من غیر تعلیم» (۱۹۹۵م، ج ۱: ۲۸۷، ۳۲۳). به همین دلیل بود که احمدبن حنبل با آن وسعت دانش نزد معروف کرخی صاحب علم باطن آموشد داشت (نیز رک: غزالی، ۱۴۳۲ق، ج ۱: ۷۸).^{۱۱} غزالی از رئیس فقه مالکی نیز قولی نقل کرده است مبنی بر اینکه علم نوری است که خداوند آن را به هر کس بخواهد می‌دهد و آن به کثرت روایت نیست (۱۴۳۲ق، ج ۱: ۸۸).

علم باطن ویژگی دیگری نیز دارد که مربوط به روش آن است. در عبارتی که از احواء نقل شد، غزالی تصریح کرد که «پرده برداشتن از پیش آن سرّ کار علم مکاشفه است». غزالی پیش از

آنکه به روش علم باطن اشاره کند، به تعریف علم آخرت پرداخته و آن را به دو قسم «علم مکاشفه و علم معامله» تقسیم کرده است. علم معامله به نظر غزالی علم به احوال دل است نه علم دل. احوال دل دو قسم است: پسندیده و ناپسند. پسندیده مثل صبر، شکر، خوف، رجا، رضا، زهد، تقوی، قناعت، سخاوت، نیکخویی و نیکوگمانی و ناپسند مانند خشم، حسد، حقد، دوست داشتنِ مدح، کبر، ریا، بغض، طمع و بخل (رک: غزالی، ۱۴۳۲ق، ج ۱: ۷۶-۷۴).

به نظر غزالی مکاشفه «عبارت است از نوری که در دل پیدا آید چون از صفات نکوهیده پاک شود و بدان نور روشن گردد.» خاصیت نور روشنائی و از بین بردن تاریکی است. به همین دلیل تأکید می‌کند که:

ما به علم مکاشفه آن می‌خواهیم که پرده برخیزد تا حق صریح در این کارها روشن شود، روشن شدنی که چون معاینه بود که در آن هیچ شک نماند... و این آن علم‌هاست که در کتب نویسند و کسی که حق تعالی وی را آن نعمت دهد نگوید از آن، مگر براهل آن (غزالی، ۱۴۳۲، ج ۱: ۱۳۰).

صفت معاینه همان مشاهده در تعبیر مکی است و عدم شک در مکاشفه همچون بی‌شک و ظن بودن علم باطن در نظر مکی است. معاینه و مشاهده در قاموس فلسفه علم حضوری است. به عبارت دیگر، در علم باطن، صوفی به روش کشفی و با علم حضوری توحید را درک می‌کند. نورانیت ویژگی دیگری است که به علم باطن نسبت داده شده است. پیش‌تر گفته شد که مالک بن انس علم باطن را نوری می‌دانست که خداوند به هر کس بخواهد می‌دهد. در واقع علمی که نور است، علم باطن است. خاصیت نور درخشندگی است و تاریکی را از بین می‌برد. نور با مشاهده و مکاشفه هم ارتباط دارد. اگر تاریکی حکمفرما باشد چیزی دیده نمی‌شود. پس با نور است که چشم مشاهده می‌کند. علم باطن به مثابه نور نیز غیب را برای مکاشفه و مشاهده به سالک عرضه می‌کند. این مکاشفه و مشاهده هم در دل صورت می‌گیرد. زیرا جایگاه نور دل است. در قرآن در موارد متعدد نور در برابر تاریکی و تاریکی‌ها به کار رفته است.

حقیقة المعرفة نورٌ طرح فی قلب المؤمن... و المعرفة حياة القلب بحیبه الله تعالی بها. قال الله تعالی: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ (انعام: ۱۲۲)، (خرگوشی، ۱۹۹۹م: ۴۴).

و هجویری می‌گوید:

علم، زندگیِ دل است از مرگِ جهل و نور، چشمِ یقین از ظلمتِ کفر و هر که را علم معرفت نیست دلش به جهل مرده است... پس دل کفار مرده باشد؛ که به خداوند تعالی جاهل‌اند (هجویری، ۱۳۸۷: ۲۶-۲۵).

دلی که پر از جهل است دلی مرده است. جهل در اینجا به معنی عدم اطلاع کافی یا عدم تبصره در علم نیست. جهل در اینجا در برابر نور است و به معنی عدم برخورداری از علم باطن است. دل کفار مرده است. چون که خالی از علم باطن است. به عبارت دیگر، اهل ظاهر همه اهل کفرند. خاصیت این نور آن است که وقتی در درون دل قرار می‌گیرد دل را گشاده می‌کند و چون دل گشاده شود زبان گویای حقایق می‌گردد. در این مورد کلمه قصار دیگری وجود دارد که در نوشته‌های صوفیه تکرار می‌شود: «انما العلم نور یقذف فی القلب» (علم نوری است که در دل می‌افتد) (مکی، ۱۹۹۵، ج ۱: ۳۰۵؛ غزالی، ۱۴۳۲ق، ج ۱: ۱۳۳). از آنجایی که علم باطن ازلی است، نور نیز ازلی است و البته پس از ریاضات و مجاهداتی که پلیدی‌ها را از دل می‌زداید، این نور در دل می‌افتد.

پنهان کردن علم باطن توسط صوفیه

برای صوفیه مهم‌ترین اصل در علم باطن پنهان کردن آن است. آن‌ها علم باطن را در مناظر و مجالس عمومی برای کسی بازگو نمی‌کنند. آن‌ها شاگردانی خاص دارند که فقط ایشان را مخاطب علم خود قرار می‌دهند. ماهیت علم باطن اقتضا می‌کند که صوفیه آن را فاش نکنند. در *علم القلوب* (بی‌تا: ۸۵) که به مکی منسوب است، آمده است که علم باطن سرّی است از اسرار نبوت و سرّ را نمی‌توان فاش کرد. علم باطن را از کسی نمی‌توان شنید. علم باطن همچون علم حدیث، سماعی نیست. صوفیه مانند اهل حدیث نبودند که نزد استادی بروند و حدیث بشنوند و نقل کنند. بلکه سماع حدیث برای صوفیه فقط جنبه تذکر داشت. سماع حدیث برای زدودن حجاب از علم باطن بود.

عالم ما سهل تستری، که رحمت خدا بر او باد، گفت: «عالم سه علم دارد: علم ظاهر که آن را به اهل ظاهر می‌دهد. علم باطن که آن را پیش کسی اظهار نمی‌کند مگر برای اهل آن علم، و علم سرّی که بین خداوند و عالم است. این علم، حقیقت ایمان

عالم است که آن را نه برای اهل ظاهر و نه برای اهل باطن آشکار می‌سازد (مکی، ۱۹۹۵م، ج ۲: ۱۷۴).^{۱۲}

اما اهل علم باطن چگونه می‌توانند از آن سخن بگویند؟ یکی از مسائل مهم علم باطن سخن گفتن از آن است. زبانی که برای علم باطن به کار می‌رود زبان عبارت نیست. منظور از زبان عبارت زبانی است که همه ما با آن سخن می‌گوییم و می‌نویسیم. حتی همه مطالبی که در کتب صوفیه نوشته شده زبان عبارت است. صوفیه زبان دیگری دارند که از آن به زبان اشارت تعبیر می‌کنند. زبان اشارت به حرف در نمی‌آید و روی کاغذ نمایان نمی‌شود. زبان اشارت حالی است که میان مرید و مراد رد و بدل می‌شود.

از جنید درباره عارف سؤال شد. او گفت: عارف کسی است که از سر تو سخن می‌گوید و تو خموشی و از حال تو خبر می‌دهد و غایبی و این را اهل معرفت انکار نمی‌کنند. زیرا موسی وقتی با خضر دیدار کرد آن شگفتی‌ها را از او دید (مکی، بی‌تا: ۱۳۴).^{۱۳}

نکته کلیدی سخن جنید «غیبت» است. در زبان اشارت، حضور وجود ندارد. مرید از خود بی‌خود شده است. در آنجا سر پیر با سر مرید سخن می‌گوید. این خاصیت زبان اشارت است. جایگاه سر هم دل است. در رابطه مرید و مراد دو دل با هم سخن می‌گویند و این سخن گفتن طبیعتاً به زبان اشارت است. موسی زبان اشارت نمی‌دانست، به همین دلیل از مصاحبت با خضر بازماند.

مشایخ صوفیه مخاطب علم باطن را از میان شاگردان خاص خود انتخاب می‌کردند. معمولاً شاگردانی می‌توانستند صاحب سر باشند که سالیان دراز نزد مشایخ خود حضور داشتند و با آنها انس پیدا کرده بودند. سهل تستری، از صوفیان سده سوم هجری، در علم باطن بیش از ده تن شاگرد نداشت. شاگرد او، احمد بن سالم نیز این گونه بود.

گروهی به در خانه ابن سالم آمدند و گفتند: سخن بگو، ایشان اصحاب تو باشند. گفت: نه آنها اصحاب من نیستند. آنها اصحاب مجلس اند. اصحاب من خواص اند (غزالی، ۱۴۳۲ق، ج ۱: ۱۰۵؛ مکی، ۱۹۹۵م، ج ۱: ۳۱۹).^{۱۴}

اصحاب مجلس را اغلب به قصه‌گویان اطلاق می‌کنند. قصه‌گو کارش سرگرم کردن مردمان و گفتن حکایات غریب است. صوفیه به شدت از آنها دوری کرده‌اند. به دلیل آنکه مخاطب قصاص

عامه مردم‌اند. قصه گو حرفه‌اش قصه‌گویی است و در مقابل آن درهم و دینار می‌گیرد. کار او تجارت است.

درباره بشر حافی نیز حکایتی شبیه به حکایت ابن‌سالم نقل کرده‌اند. بشر از صوفیان بزرگ سده سوم هجری است و در روابط خود با مردم بسیار محتاط عمل می‌کند. گویا در زمان او نیز قصه‌گویی از مشاغل مهم و پردرآمد بوده است؛ زیرا در حکایت او نیز همنشینی با قصاص‌نکوهش شده است. مردی نزد بشر می‌آید و از او مسئله‌ای در علم باطن می‌پرسد. بشر پاسخ سائل را می‌دهد. باز سائل مسئله‌ای در علم معاملات می‌پرسد. بشر پاسخ او را نمی‌دهد و ساکت می‌شود. معلوم نیست چه اتفاقی رخ می‌دهد که بشر با تغییر از مرد درباره همنشین او می‌پرسد و چون متوجه می‌شود که سائل با قصه‌گویان مصاحبت می‌کند از او کناره می‌گیرد (مکی، ۱۹۹۵م، ج ۱: ۳۴۴-۳۴۳).

شاگردان خاص جنید نیز بیش‌تر از ده تن نمی‌شدند و اگر بیشتر می‌شدند سخنش را قطع می‌کرد. هرچه جنید در پنهان کردن علم باطن می‌کوشید، شبلی بر عکس او بود. به همین دلیل او به شبلی اعتراض می‌کرد. جنید می‌گفت ما این علم را در سردابه‌ها و خانه‌ها می‌گفتیم و شبلی آن را بر سر منبر برد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۸۹-۱۸۸). یکی از علل بی‌یاور ماندن حلاج نیز این بود که به خاطر حال سگری که داشت، علم باطن را برای عامه مردم بیان می‌کرد. ثمره بیان علم باطن در حالت سکر شطح است. بنابراین شطح در نظر اکثر صوفیه باید فقط در میان خواص گفته شود. اما حلاج خلاف این قاعده رفتار کرد. مستملی بخاری (۱۳۶۳، ج ۴: ۱۷۳۱-۱۷۳۰) در موارد متعدد به این موضوع اشاره کرده و فاش کردن علم باطن را نکوهیده است (نیز رک: خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۸۶: ۱۵۰).

انتقال علم باطن به صوفیه

مطابق با آنچه گذشت، صوفیه بر این نکته تأکید داشتند که بجز علم ظاهر (عبادات و احکام) علم دیگری با عنوان علم باطن وجود دارد و با دلایل عقلی و نقلی آن را اثبات کردند. چنان‌که به برخی از ویژگی‌های آن زبان آنان اشاره شد. حال باید بررسی کرد که سرچشمه این علم کجاست و چگونه به صوفیه رسیده است؟

اشاره شد سراج معتقد بود که پیامبر (ص) علمی داشت که دارای سه مرتبه بود. او مرتبه اول را به عامه مردم داد. مرتبه دوم را به برخی از صحابه خود داد و مرتبه سوم اختصاص به خود حضرت

داشت و آن را برای احدی آشکار نکرد. همچنین خاطرنشان شد که صوفیه خود را وارث مرتبه دوم علم پیامبر می‌دانند. این علم همان علم لدنی است که خضر از آن برخوردار بود. قدر مسلم آن است که پیامبر علم لدنی را برای برخی از اصحاب خود آشکار ساخت و آن را به آن‌ها منتقل کرد. اما سؤال این است که پیامبر (ص) علم لدنی یا علم باطن را به کدام یک از صحابه خویش منتقل کرد؟ نخستین صحابی پیامبر (ص) که علم باطن را دریافت کرد علی بن ابی طالب (ع) بود. حذیفه بن یمان نیز از صحابه‌ای است که این علم به او منتقل شد. عبدالواحد بن زید که از شاگردان خاص حسن بصری است اذعان دارد که حسن علم باطن را از حذیفه گرفته است.

عبدالواحد بن زید گفت: از حسن درباره علم باطن پرسیدم. گفت: از حذیفه بن یمان درباره علم باطن پرسیدم. گفت: از رسول خدا (ص) درباره علم باطن پرسیدم. گفت: از جبرئیل درباره علم باطن پرسیدم. گفت: از خداوند درباره علم باطن پرسیدم. گفت: سری است از سر من که آن را در دل بنده‌ام قرار دادم و هیچ کس از آن آگاه نیست (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۱۴۱).^{۱۵}

ابوطالب مکی نیز سخنی شبیه به سخن فوق دارد (۱۹۹۵م، ج ۱: ۳۰۹-۳۰۸؛ نیز رک: غزالی، ۱۴۳۲ق، ج ۱: ۱۸۹-۱۹۰). به نظر او حسن بصری اول کسی بود که در علم باطن سخن گفت و آن را منتشر کرد. وقتی هم که از حسن می‌پرسند که این علم را از کجا گرفته است، آن را به حذیفه نسبت می‌دهد که او نیز تنها صحابه پیامبر (ص) بود که به علم باطن مخصوص گشت. به همین سبب او را صاحب سر می‌گفتند. این علم را هیچ یک از صحابه پیامبر (ص) نداشتند، حتی عمر و عثمان. حذیفه در توضیح ماهیت علم باطن می‌گوید که این علم، علم شناخت منافقان است.

با این وصف، هجویری در ضمن ذکر امام حسن (ع) که به نامه‌نگاری حسن بصری با امام اشاره کرده است، یادآور می‌شود که حسن بصری در نامه‌اش به امام نوشت: «هر که متابع شما بود نجات یابد، چون متابعان کشتی نوح که بدان نجات یافتند مؤمنان... علمتان به تعلیم خدای است.» او بلافاصله پس از نقل نامه آن دو، متذکر می‌شود که: «و این جمله بدان آوردم که وی رضی الله عنه اندر علم حقایق و اصول به درجتی بوده است که اشارت حسن بصری، با مبالغتش اندر علم، بدو بوده است» (۱۳۸۷: ۱۰۷-۱۰۶).

سراج نیز در دو جای *اللمع* به این موضوع اشاره کرده است. روایت او از جهتی شبیه به روایت مکی و مستملی و از جهتی با آنها متفاوت است. سراج در ضمن مرتبه دوم علمی که به پیامبر(ص) نسبت داده، بیان می‌کند که: «هو العلم الذی کان یعلم حذیفة بن الیمان رضی اللہ عنہ حتی کان یسأله عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ مع جلالته و فضله و یقول یا حذیفة هل أنا من المنافقین؟» بنابراین علمی که حذیفة می‌دانست، علم شناخت منافقان بود. تا اینجا روایت سراج با روایت مکی و مستملی فرق ندارد. اما سراج به دنبال آن سخنی از امام علی(ع) نقل کرده که او را نیز در زمره صاحبان علم باطن قرار می‌دهد.

و همچنین از علی رضی اللہ عنہ روایت شده است که گفت: رسول خدا (ص) هفتاد در علم را به من آموخت و کسی دیگر را نیاموخت... و هرگاه یکی از اصحاب رسول خدا (ص) مسئله‌ای داشت به علی رضی اللہ عنہ روی می‌آورد (سراج، ۱۹۶۳م: ۱۹، ۳۷۸؛ نیز رک: سیرجانی، ۱۳۹۰: ۲۹-۲۸).^{۱۶} شکی نیست که سراج علمی را که علی(ع) می‌دانست از جنس علمی تلقی کرده است که حذیفة می‌دانست. عبارت «سبعین باباً من العلم» یادآور حدیث دیگری است از پیامبر(ص) که فرمود: «أنا مدینة العلم و علیّ بابها» این حدیث در کتب صوفیه و نیز در بسیاری از جوامع حدیثی اهل سنت نقل شده است.^{۱۷}

درباره حذیفة گفته نشده است که صحابه برای حل مسائل خود به او رجوع می‌کردند. اما درباره امام علی(ع) گفته شده است. چرا او مرجع علمی صحابه بود؟ پیش از این اشاره شد که به نظر سراج و مکی علم ظاهر و علم باطن در هر کس جمع شود، همه باید به او رجوع کنند. بنابراین علی(ع) باید جامع علوم ظاهر و باطن بوده باشد تا صحابه پس از پیامبر به او رجوع کنند. سراج این موضوع را به بیانی گویاتر چنین توضیح می‌دهد:

برتری او بر صحابه به سبب سخنانی بود که در توحید و معرفت می‌گفت... و بنده به نهایت شرف و منزلت نمی‌رسد مگر به سخن؛ چه نه هر عاقلی علم دارد و نه هر که علم دارد سخنور است. پس هرگاه به بنده‌ای عقل و علم و سخن داده شد، آن بنده به کمال می‌رسد. مشهور است که هرگاه برای یکی از صحابه مسئله‌ای در امور دین پیش می‌آمد، به علی رضی اللہ عنہ رجوع می‌کردند و او پاسخ مسئله را برای آن‌ها توضیح می‌داد (سراج، ۱۹۶۳م: ۱۳۱-۱۳۰).^{۱۸}

نکته‌ای که لازم است در اینجا تذکر داده شد این است که حتماً غیر از علی^(ع) صحابه دیگری نیز بودند که پرسش‌های دینی از آن‌ها پرسیده می‌شد. پرسش این است که اگر یکی از صحابه درباره اعمال حج سؤالی داشت لزوماً از علی^(ع) می‌پرسید؟ پس منظور از «امور دین» در عبارت فوق نباید لزوماً احکام و مسائل فقهی و حدیثی باشد. سراج برای آنکه منظور خود را روشن‌تر بیان کند، قبل از عبارت فوق روایتی از علی^(ع) نقل کرده است که حائز کمال اهمیت است. این روایت که به صورت گفتگویی میان علی^(ع) و کمیل است، در یک فضای بسیار خصوصی اتفاق می‌افتد.

و علی رضی الله عنه به کمیل گفت: در دلم علمی است، اگر حاملی برایش می‌یافتم (سراج، ۱۹۶۳م: ۱۳۰).^{۱۹}

غزالی نیز این روایت را نقل کرده و در توضیح آن نوشته است: «صدق رضی الله عنه، فقلوب الأبرار قبور الأسرار فلا ينبغي أن يفشي العالم كل ما يعلم إلى كل أحد»؛ (علی رضی الله عنه راست گفت. چه دل‌های ابرار جایگاه اسرار است. پس روا نیست که عالم هر چه را می‌داند برای همه آشکار کند) (۱۴۳۲ق، ج ۱: ۱۴۸)

تا اینجا معلوم شد که علی^(ع) از علمی سخن می‌گوید که جایگاه آن دل است و نیز آن را به هر کسی نمی‌تواند بگوید. طبعاً او به علم فقه و حدیث اشاره نمی‌کند. زیرا جایگاه فقه و حدیث دل نیست و فقه و حدیث را به همه هم می‌توان گفت. پس منظور او غیر از علم باطن چیز دیگری نمی‌تواند باشد. باز سراج موضوع را روشن‌تر می‌کند و ذیل «باب فی ذکر علی بن ابی طالب می‌نویسد:

[علی (ع)] [مردی] است که علم لدنی به او دادند و علم لدنی علمی است که به خضر^(ع) اختصاص داشت. خداوند گفت: «و از نزد خود علمی به او دادیم» (سراج، ۱۹۶۳م: ۱۲۹).^{۲۰}

بنابراین علی^(ع) برای صحابه در اموری از دین مرجع بود که به دل تعلق داشت و از آن امور می‌توان به علم لدنی تعبیر کرد. این سخن به این معنی نیست که او در زمینه‌های دیگر مرجع نبود، بلکه به این معنی است که در علم لدنی فقط علی^(ع) مرجع بود. سراج سخن معروف «لولا علیُّ هلك العمر» را نیز بر همین اساس تفسیر می‌کند. یعنی علی^(ع) در امور باطنی حتی برای عمر، خلیفه

مسلمین، هم مرجع است و اگر به علی^(ع) رجوع نمی‌کرد هلاک (گمراه) می‌شد. بنابراین طبیعی است که صوفیه نیز باید به علی^(ع) رجوع کنند.

امیرالمؤمنین [علی] رضی الله عنه ویژگی‌هایی داشت که هیچ یک از اصحاب پیامبر نداشتند. او صاحب معانی بلند و اشارات لطیف و گفتارهای بی‌همتا و سخنانی درباره توحید و معرفت و ایمان [و علم] و جز آن است و خصایل شریفی در اوست که اهل حقایق از صوفیه خود را به او منسوب و متعلق می‌کنند (سراج، ۱۹۶۳: ۱۲۹-۱۳۰).^{۲۱}

هجویری نیز سخنی شبیه به سخن سراج دارد، آنجا که می‌گوید: «اهل طریقت اقتدا بدو کنند در حقایق عبارات و دقایق اشارات و تجرید از معلوم دنیا و نظاره اندر تقدیر مولی» (۱۳۸۷: ۱۰۳).

سخنان علی^(ع) در احوال و مقامات و آنچه به اهل قلوب و اشارات تعلق دارد، بسیار مورد اقبال و توجه صوفیه قرار گرفته است. احوال و مقامات ارکان تصوف است و علی^(ع) نخستین کسی است که درباره احوال و مقامات سخن گفته است (سراج، ۱۹۶۳: ۱۳۰). چنان که مستملی می‌نویسد:

علی بن ابی طالب کرم الله وجهه سر عارفان است و همه امت را اتفاق است که علی ابوطالب را انفاس پیغمبران است و او را سخنانی است که پیش از او کس نگفته است و پس از او کس مثل آن نیاورده است (۱۳۶۳، ج ۱: ۱۹۹).

در میان مشایخ تصوف جنید مهم‌ترین صوفی است که علم باطن را به علی^(ع) نسبت داده است. و از جنید آورده‌اند که گفت: مصاحب ما در این علم پس از پیامبر (ص) علی بن ابی طالب است که همواره با اشاره، حقایق را که قلوب دربردارنده آن است، بیان کرده است (خرگوشی، ۱۹۹۹: ۲۲۶).^{۲۲}

هجویری (۱۳۸۷: ۱۰۲) نیز از جنید نقل کرده است که «شیخ ما اندر اصول و اندر بلا کشیدن علی مرتضی است.» او در توضیح الفاظ «اصول» و «بلا» می‌نویسد: «یعنی اندر علم و معاملت امام این طریقت علی است، رضی الله عنه. از آنکه علم این طریقت را اهل این، اصول گویند و معاملاتش بجمله بلا کشیدن است.» جنید چنان در علم باطن مقام علی^(ع) را بلند می‌داند که آرزو می‌کند معارف باطنی بیشتری از او به دستش می‌رسید و لذا متأسف است که جنگ‌ها علی^(ع) را مشغول به خود کرده و اهل علم باطن از علم او محروم شده‌اند (سراج، ۱۹۶۳: ۱۲۹).

نتیجه:

صوفیه پس از قتل حلاج در سده چهارم هجری سعی کردند تعالیم خود را به صورت علمی و منظم ارائه دهند. حاصل تلاش آن‌ها گنجاندن اصول و مبانی تصوف در قالبی متداول بود که علم باطن نام گرفت. ابونصر سراج نخستین صوفی است که اجزای علم باطن را در *المع* به صورت نظام‌مند تدوین کرده است. طرح علم باطن واکنشی بود در برابر اهل حدیث و فقها که گستره علم دین را تنها در علم ظاهر خلاصه می‌کردند. صوفیه ضمن بحث در ماهیت علم باطن و بیان ویژگی‌های آن، نه فقط قصد اثبات علمی دیگر در کنار علم ظاهر داشتند، بلکه علم باطن را برتر از علم ظاهر می‌دانستند. نمونه بارز علم باطن در نظر آن‌ها علمی بود که خداوند به خضر بخشید و موسی با آنکه نبوت و رسالت و تکلیم داشت، از آن برخوردار نبود. خداوند، آن علم را به پیامبر اکرم نیز داده بود و آن حضرت هم آن را به برخی از اصحاب خاص خویش از جمله علی^(ع) منتقل کرد. به همین جهت پس از وفات پیامبر^(ص) او در این علم مرجع صحابه قرار گرفت. علی^(ع) در تاریخ مقدس صوفیه نمونه‌ای اعلای عالم علم باطن است. صوفیه این علم را به واسطه فرزندان و شاگردان خاص وی، که همان اولیاء الله و ارباب قلوب‌اند، به ارث بردند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. از باب نمونه کتاب *الصلوة بین التصوف و التشیع* نوشته کامل مصطفی الشیبی، *بین التصوف و التشیع* نوشته هاشم معروف الحسنی، *العلاقة بین الصوفیة و الإمامیة* نوشته زیاد بن عبدالله الحمام، *ابعاد عرفانی و فلسفی اسلام ایرانی* (Philosophiques En Islam Iranien Aspects Spirituels et) نوشته هانری کرین و *تصوف زنده (Living Sufism)* نوشته سید حسین نصر.
۲. «رؤی عن التبی صلعم انه قال «العلماء ورتة الانبیاء» و عندی... ان اولی العلم القائمین بالقسط الذین هم ورتة الانبیاء... هم ثلثة اصناف: اصحاب الحدیث و الفقهاء و الصوفیة. فهؤلاء الثلثة الاصناف... ورتة الانبیاء.
۳. برای نمونه رک: شعرانی، ۱۳۱۵ق، ج ۱: ۱۰؛ صفار قمی، ۱۳۶۲ق، ج ۱: ۳۱؛ کلینی، بی تا، ج ۱: ۳۹ (کتاب فضل العلم).
۴. فهو علم الشریعة الداعیة إلى الأعمال الظاهرة و الباطنة و لایجوز ان یجرد القول فی العلم أنه ظاهر أو باطن؛ لأن العلم متی ماکان فی القلب فهو باطن فیہ إلى ان یجری و یظهر علی اللسان فإذا جری اللسان

فهو ظاهر غير اّتا نقول انّ العلم ظاهر و باطن و هو علم الشريعة الذى يدلّ و يدعو إلى الأعمال الظاهرة و الباطنة.

۵. و كفاك بقصّة موسى و الخضر...مع جلاله موسى...و ما خصّه الله به من الكلام و التبوّة و الوحي و الرسالة و قد ذكر الله تعالى...عجز موسى...عن إدراك علم عبد من عباده.

۶. انّ الله تعالى خصّ النبيّ صلعم بعلومٍ ثلاثٍ: علم يّين للخاصّة و العامّة و هو علم الحدود و الأمر و النهي و علم خصّ به قومٌ من الصحابة دون غيرهم...و علمٌ خصّ به رسول الله صلعم لم يشاركه فيه احدٌ من أصحابه.

۷. و يمكن ان توجد هذه العلوم كلّها فى اهل الحقايق و لا يمكن ان يوجد علم الحقايق فى هؤلاء إلّا ما شاء الله؛ لانّ علم الحقايق ثمرّة العلوم كلّها و نهاية جميع العلوم و غاية جميع العلوم إلى علم الحقايق فإذا انتهى إليها وقع فى بحر لا غاية له.

۸. أن الساعى إلى الله تعالى لينال قربه هو القلب دون البدن و لست أعنى بالقلب اللحم المحسوس، بل هو سرٌّ من أسرار الله عزّوجلّ لا يدركه الحس و لطيفة من لطائفه. تارة يعبر عنه بالروح و تارة بالنفس المطمئنة. و الشرع يعبر عنه بالقلب؛ لأنه المطية الأولى لذلك السرّ و بواسطته صار جميع البدن مطية و آلة لتلك اللطيفة. و كشف الغطاء عن ذلك السرّ من علم المكاشفة.

۹. علم الظاهر من علم المُلْك و علم الباطن من علم الملكوت. يعنون ان ذلك من علم الدنيا لأنه يحتاج إليه فى امور الدنيا و هذا من علم الآخرة...فهو من المُلْك و هو خزانة العلم الظاهر و القلب خزانة الملكوت و هو باب العلم الباطن. فقد صار فضل العلم الباطن على الظاهر كفضل الملكوت على المُلْك...و كفضل القلب على اللسان...و فضل العلم بالله عزّوجلّ...على العلم بالأحكام و القضايا كفضل المشاهدة على الخبر. فعلم الخبر قد يدخله الظنّ و الشكّ و المشاهدة ترفع الظنّ و تزيل الشكّ.

۱۰. علماء الظاهر هم زينة الأرض و المُلْك و علماء الباطن زينة السماء و الملكوت و علماء الظاهر أهل الخبر و اللسان و علماء الباطن أرباب القلوب و العيان. علم الظاهر حكم و علم الباطن حاكم و الحكم موقوف حتى يجيء الحاكم يحكم فيه. و قد كان علماء الظاهر إذا اشكل عليهم العلم فى مسألة لإختلاف الأدلّة سألوا أهل العلم بالله؛ لأنهم أقرب إلى التوفيق عندهم و أبعد من الهوى و المعصية منهم.

۱۱. در مورد سهل تستری نیز گفته شده است که وقتی از تستر به بصره رفت، فقهای شافعی از جمله ابویحیی زکریا ساجی و ابوعبدالله زبیری نزد او می آمدند و مسئله می پرسیدند (شعرانی، ۱۳۱۵ق، ج ۱: ۶۷).
۱۲. قال عالمنا ابو محمد سهل رحمه الله تعالى: «للعالم ثلاثة علوم: علم ظاهر يبذله لأهل الظاهر و علم باطن لا يسع إظهاره إلّا لأهله و علم هو سرّ بين الله و بين العالم. هو حقيقة ايمانه، لا يظهره لأهل الظاهر و لا لأهل الباطن».
۱۳. «وسئل الجنيد من العارف. قال: «من نطق عن سرّك و أنت ساكت و أخبر بحالك و أنت غائب و هذا لا ينكره أهل المعرفة. لأن موسى بن عمران لما التقى مع الخضر فرأى منه تلك العجائب».
۱۴. و حضر جماعة باب دار ابن سالم فقيل له: تكلم فقد حضر أصحابك. فقال: لا ما هؤلاء أصحابي. إنما هم أصحاب المجلس. إن أصحابي هم الخواص.
۱۵. عبدالواحد بن زيد قال سألتُ الحسن عن علم الباطن. فقال: سألتُ حذيفة بن اليمان عن علم الباطن. فقال: سألتُ رسول الله (ص) عن علم الباطن. فقال: سألتُ الله عن علم الباطن. فقال: هو سرّ من سرّي، اجعله في قلب عبدی لا يقف عليه من خلقی.
۱۶. و كذلك روى عن عليّ بن أبي طالب رضی الله عنه انه قال: علّمني رسول الله (ص) سبعين باباً من العلم لم يعلم ذلك احدٌ غيری... و كان اصحاب رسول الله (ص) إذا أشكل على أحدهم شيء يلتجون في ذلك الى عليّ بن أبي طالب رضی الله عنه.
۱۷. برای نمونه رک: ابونعیم اصفهانی، ۱۳۵۱ق، ج ۱، ص ۶۱؛ محمد غزالی، بی تا: ۳۴۱؛ احمد بن حنبل، ۱۴۳۳: ۲۴۵-۲۴۶، شماره ۲۰۳؛ علی بن محمد ابن مغازلی، ۱۴۲۴: ۱۲۰.
۱۸. فكان تخصيصه من بين الصحابة بالبيان و العبارة عن التوحيد و المعرفة... و لا يبلغ العبد كمال الشرف إلّا بالبيان، لأنه ليس كلّ من عقل يعلم و لا كلّ من علم يحسن أن يبيّن فإذا أعطى العبد العقل و العلم و البيان فقد بلغ إلى الكمال. و المشهور عن أصحاب رسول الله (ص) أنّهم كانوا إذا أشكل عليهم شيء من أمور الدّين سألوها عليّاً رضی الله عنه فكان يبيّن لهم الذي يشكل عليهم.
۱۹. و قال عليّ رضی الله عنه في حديث كميل بن زياد: ها إنّ هاهنا علمٌ لو وجدتُ له حملة و أشار إلى قلبه.
۲۰. امرؤٌ أعطى علم اللدنيّ و العلم اللدنيّ هو العلم الذي خصّ به الخضر عليه السلام، قال الله تعالى: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا».

۲۱. و لأمیر المؤمنین [علی] رضی الله عنه خصوصیه من بین جمیع أصحاب رسول الله (ص) بمعانی جلیله و اشارات لطیفه و الفاظ مفردة و عبارة و بیان للتوحید و المعرفة و الايمان [و العلم] و غیر ذلك و خصال شریفة تعلّق و تخلّق به أهل الحقایق من الصوفیة.
۲۲. وَ حُكِيَ عَنِ الْجَنِيْدِ أَنَّهُ قَالَ: صَاحِبِنَا فِي هَذَا الْعِلْمِ الَّذِي أَشَارَ إِلَى مَا تَضَمَّنَتْ الْقُلُوبُ مِنْهُ، دَوْمًا إِلَى حَقَائِقِهِ بَعْدَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

کتابنامه:

- ابن مغزالی، علی بن محمد. (۱۴۲۴)، مناقب الإمام علی بن أبي طالب عليه السلام، بیروت: دارالأضواء.
- اصفهانی، ابونعیم. (۱۳۵۱)، حلیة الأولیاء و طبقات الأصفياء، قاهره: بی نا.
- ابن حنبل، احمد. (۱۴۳۳)، فضائل أمير المؤمنین علی بن أبي طالب عليه السلام، حقه و علّق عليه عبدالعزیز الطباطبائی، قم: دارالتفسیر.
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۶)، طبقات الصوفیه، مقدمه، مقابله، تصحیح و فهارس محمدرور مولایی، چاپ دوم، تهران: توس.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱ق)، صحیح البخاری، بیروت دارالفکر.
- خرگوشی، ابوسعید عبدالملک. (۱۹۹۹)، تهذیب الأسرار، تحقیق بسام محمد بارود، أبوظبی: المجمع الثقافي.
- زمخشری، محمود بن عمر. (بی تا)، کشف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، به تصحیح مصطفی حسین احمد، بیروت: دارالکتب العربی.
- سیرجانی، علی بن حسن. (۱۳۹۰)، البیاض و السواد من خصائص حکم العباد فی نعت المرید و المراد، تصحیح و تحقیق محسن پورمختار، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، برلین: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین.
- سراج طوسی، ابونصر. (۱۹۶۳م)، کتاب اللمع فی التصوف، تصحیح رنولد الن نیکلسون، چاپ دوم، لیدن: بریل.
- سلمی، ابو عبدالرحمان. (۱۴۰۶)، طبقات الصوفیه، تحقیق نورالدین شریبه، حلب: دارالکتب النفیس.
- شعرانی، عبدالوهاب. (۱۳۱۵)، الطبقات الکبری، قاهره: بی نا.
- صفار قمی، محمد بن حسن. (۱۳۶۲)، بصائر الدرجات، تهران: مطبعة احمدی.

- مکی، ابوطالب. (بی تا)، علم القلوب، حقیقه و علق حواشیه و قدمه عبدالقادر احمد عطا، قاهره: مکتبه القاهره.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۴۳۲ق)، احیاء علوم الدین، طبع محمد وهبی سلیمان و أسامة عموره، دمشق: دارالفکر.
- _____ . (۱۳۸۶ این)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۶ ب)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، چاپ سیزدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ . (بی تا)، مجموعه الرسائل، محقق: ابراهیم امین محمد، قاهره: مکتبه التوفیقیة.
- فخر رازی، محمدبن عمر. (بی تا)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (بی تا)، اصول کافی، با ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل. (۱۳۶۳)، شرح التعرّف لمذهب التصوّف، با مقدمه و تصحیح و تحشیة محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مکی، ابوطالب. (۱۹۹۵م)، قوت القلوب فی معامله المحبوب و وصف طریق المرید إلى مقام التوحید، راجعه سعید نسیب مکارم، بیروت: دار صادر.
- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۷)، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران: سروش.