

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۲۵

نقد و بررسی نقش صلح‌طلبی در متون عرفانی*

عبدالرضا مظاهری^۱

چکیده:

جوامع غربی در دهکده جهانی، برای جلوگیری از تقابل فرهنگ‌ها و ادیان، کثرت‌گرایی دینی و لیبرالیسم سیاسی را مطرح می‌نمایند ولی در متون عرفانی ما با ورود عشق به عرفان اسلامی بحث صلح‌طلبی و محبت به خلق مطرح می‌شود و پدیده‌های متضاد عالم تکوین نیز رو به سوی صلح و دوستی دارند و قرآن کریم سفارش به صلح بین مؤمنان دارد. و علت تسامح عرفا بزرگی خلقت و کوچکی تفکر انسان در برابر آن است. و این تساهل به معنای بی‌بندوباری نسبت به قوانین شریعت نیست، بلکه اعتماد به صفات عفو و ستّاریت خداوند است که پس از ظرفیت جذب مسلمانان گناهکار به سراغ اهل ادیان دیگر مانند جهود و ترسایان می‌رود و ظرفیت تحمل آنها را نیز در جامعه فراهم می‌کند تا مرزهای جغرافیایی و رنگ و نژاد را در نظر نگرفته و درد و آلام بشریت را التیام بخشد و درد خلق داشته و بار مردم را به دوش کشد و راه نجات را برای اهل ادیان دیگر هم باز نگه می‌دارد و با این محبت به خلق و دوستی به غیر، عامل صلح و آرامش و گسترش اسلام در کشورهای دیگر مانند هند و آفریقا می‌گردد.

کلید واژه‌ها:

صلح‌طلبی، محبت، تساهل، خلق، عارف، مدارا.

* این مقاله برگرفته شده از طرح «نقش صلح‌طلبی و باطن‌گرایی عرفان اسلامی در گسترش تمدن اسلامی» است و توسط دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی حمایت مالی شده است.

^۱ - استادتمام گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

پیشگفتار

بشر امروز بر اثر پیشرفت وسایل ارتباط جمعی در دهکده جهانی زندگی می‌کند ولی دارای فرهنگ و دین مخصوص به خود است که اگر راه تعامل با فرهنگ و ادیان دیگر را نشناسد. دائما در حال مبارزه و جنگ با دیگران خواهد بود که در این صورت این تجدد و پیشرفت محصولی جز ویرانی و جنگ برای او ارمغان نخواهد داشت. چنانکه بشر قبل از دوران تجدد همیشه درگیر این تقابل فرهنگی و دینی بوده است و تمام جنگ‌های دینی و فرقه‌ای ریشه در همین تقابل دینی و فرهنگی داشته است.

پس اگر راه حلی برای بشر امروزی اندیشیده نشود، تقابل و جنگ او با یکدیگر بیشتر خواهد بود. چنانکه هست.

از طرفی پیروان ادیان مختلف راه‌حلهایی که ارائه داده‌اند در نهایت به انحصارگرایی و تبلیغ دین خود برای جهانی شدن، انجامیده است و باز جز جنگ و انحصار نتیجه‌ای برای بشر نداشته است.

چنانکه بنابر قول جان هیک، «در کثرت‌گرایی ادیان، لیبرالیسم سیاسی به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی بر اهمیت تساهل و مدارا، حقوق فردی و آزادی برای حفظ تنوع و تكثر شیوه‌های زندگی تأکید می‌ورزد. بنابراین تحمل باورهای مختلف دینی مبتنی بر لیبرالیسم سیاسی، و شاید بتوان کثرت‌گرایی دینی را راه حلی به شمار آورد که برای این تساهل، مبنایی الهیاتی فراهم می‌کند». (جان هیک، ۱۳۸۶، ۱۵۶)

ولی ما راه حل عرفان اسلامی را ارائه می‌دهیم و بیان می‌کنیم که عرفان اسلامی با تکیه بر عشق و محبت و بالا بردن ظرفیت انسان‌ها و تغییر دیدگاه آنان نسبت به عالم و خود، صلح و آرامش و مدارا را برای بشر به ارمغان می‌آورد. چرا که مسئله صلح را منوط به

نگاه بشر به خود و به عالم می‌گرداند و سلوک عرفانی برای مبارزه با نفس را همان سلوک بشر جهانی برای بدست آوردن صلح و آرامش فردی و اجتماعی می‌داند. پس بشر سر به گریبان امروز نیازمند، راه‌حلی است که به انسان‌ها از آن لحاظ که انسان هستند، بها دهد و آزادی و آرامش آنها را منوط به پیروی از دیگران نکند و حق حیات و زندگی برای هر انسانی با هر عقیده‌ای قائل باشد و رابطه هر فردی را با خدای او رابطه‌ای خاص و جدا از دیگران بداند و راه نجات را برای هر کسی جدا از دیگری بداند و نخواهد او را هم‌رنگ و هم‌دین خود نماید.

و این مهم تنها از طریق عرفان اسلامی امکان پذیر است. و اهمیت بررسی صلح و محبت از نگاه عرفان اسلامی آنقدر مهم است که اگر بشر از این نگاه آگاه شود، خواهد دانست که این گمشده بشریت امروز است که تا ظرفیت تحمل غیر در انسان بوجود نیاید، صلح و آرامش بر جهان حاکم نخواهد شد و محبت، بشریت امروز را سیراب نخواهد کرد.

صلح‌طلبی عرفا

در قرون اولیه اسلام که دوران حاکمیت افکار زاهدانه بر حوزه تصوف و عرفان است کمتر شاهد بیاناتی صریح در زمینه صلح‌طلبی می‌باشیم و یا کمتر رفتارهایی را از بزرگان عرفان در این زمینه سراغ داریم، اما به تدریج با ورود عشق به عرفان و مخصوصاً با روی کارآمدن بزرگانی چون ابوالحسن خرقانی، ابن عربی و مولانا، مباحثی مثل صلح و محبت به‌طور وسیعی در عرفان اسلامی مطرح می‌شود.

زیرا در اصطلاح عارفان، صلح از ارکان تصوف است تا آنجا که جهان و جهانیان براساس صلح و نوع‌دوستی استوارند و تا اضرار سازش نکنند موجودی تقرر خارجی نیابد. (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۵۶)

همان گونه که عشق و محبت مبنای آفرینش هستی قرار می‌گیرد. و صلح و آرامش را در عالم تکوین ساری می‌سازد، مبنای نوع دوستی و آرامش انسان در روابط او با خدا و انسان‌های دیگر نیز قرار می‌گیرد. با فهم عمیق این نگاه در متون عرفانی است که انسان را از نسبت دادن کفر و ارتداد به دیگران باز می‌دارد و یکی از حربه‌های اصلی قشریون را در بدار کشیدن دانشمندان از آنان باز می‌ستاید.

و صلح و آرامش را در جامعه ساری و جاری می‌سازد. و با پیوند عالم تشریح و تکوین

صلح و محبت را فراگیری نماید.

صلح در عالم تکوین

چون جهان هرچند آکنده از پدیده‌های متضاد است، اما این اضداد رو به تنافر و جدایی ندارند، بلکه راه وحدت و کمال می‌پویند. چنان‌که از ستیز عقل و نفس، گوهر ایمان زاده می‌گردد. و اضداد در عین ضدیت نهایتاً هماهنگ می‌شوند تا کمالی را خلق کنند. در خصوص اختلاف نظر و عقیده عارف با حکیم و صوفی با متشرع سخن بسیار شنیده‌ایم همه آن اختلاف‌ها که گفته‌اند سطحی، ظاهری و مربوط به اوایل احوال سیر و سلوک عرفانی و تحصیل حکمت و فلسفه است. در حالی که چنین انسانی در تکامل علمی و روحانی به مقامی می‌رسد که پیش از کتاب تکوینی عوالم وجود، با کتاب تشریحی انبیاء و مبعوثان الهی، جمله به جمله و حرف به حرف منطبق می‌شود و در همین حال و مقام است که نه تنها صوفی و متشرع و عارف و فیلسوف با یکدیگر آشتی می‌کنند، بلکه همه جنگ‌ها و خصومت‌ها و دو رنگی‌ها که بین ارباب مذاهب و ادیان و ملل عالم وجود دارد، به صلح و صفا و دوستی و یک‌رنگی بدل می‌شود.

پس این حقیقت که عرفان و تصوف همواره در از بین بردن کینه‌ها و دشمنی‌ها و ایجاد صلح و وحدت و آشتی‌جویی بین تمام انسان‌ها تلاش نموده است، وقتی بیشتر رخ می‌نماید که پای عشق در مباحثات عرفانی به میان می‌آید عرفانی که مبتنی بر عشق به خالق و شرکت در امور اجتماعی است و به انگیزه مهر و محبت و صفا نسبت به مردم و انجام تکالیف انسانی به میدان می‌آید.

عرفان آیین گوشه‌گیری و ریاضت در خلوت نیست، بلکه عرفان زندگی در میان مردم و زیستن برای آنان است و البته این تصوف در راه رسیدن به هدف خود که تلطیف عواطف و کاهش خشونت‌ها و ایجاد صلح و دوستی است از شعر و موسیقی و ادبیات نیز کمک گرفته است. و یک مدینه فاضله و دنیای آرام را در هیاهوی کینه‌ورزی‌های کلامی پیشنهاد می‌کند. و حتی به دنبال آن است تا شاهد مثال‌هایی نیز از قرآن برای آن پیدا کند.

صلح دوستی در قرآن

این صلح‌طلبی آنقدر ارزشمند است که قرآن کریم جنگیدن برای ایجاد صلح و نوع دوستی را جایز دانسته است و سفارش کرده که تا رسیدن به صلح و ایجاد عدالت بجنگید و این

اهمیت صلح طلبی و نوع دوستی را می‌رساند و اینکه در قبال رسیدن به این صلح برای ما تکلیفی است از جانب خداوند سبحان.

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾

«و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند، میان آن دو را اصلاح دهید، و اگر [باز] یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد، با آن طایفه‌ای که تعدی می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا باز گردد. پس اگر بازگشت، میان آنها را دادگرانه سازش دهید و عدالت کنید، که خدا دادگران را دوست می‌دارد.»

عرفا درباره مدارای با عقاید و مذاهب مختلف و اهمیت دادن به روح و معنای شرع و حقیقت باطن در قرآن کریم به آیاتی از این قبیل نیز استناد کرده‌اند.

«لكل جعلنا منك شرعاً و منهاجاً و لو شاء الله لجعلكم امه واحده و لكن ليلوّنكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون». (مائده، ۴۸)

آیات این چنینی تأثیر عمیقی در افکار عده زیادی از مسلمین بخشیده و همین تأثیر در تعلیم صوفیه آشکار دیده می‌شود. (غنی، ۱۳۸۶، ۲۴)

علت تسامح عرفا

عزیزالدین نسفی علت تسامح را بزرگی و عظمت خلقت و کوچکی اندیشه و تفکر انسان در برابر خلقت الهی می‌داند، چنانکه می‌گوید:

«ای درویش! سخن بی‌میل آن است که هیچ قوم باید که عیب یکدیگر نکنند، و جمله یکدیگر را معذور دارند، از جهت آنکه این وجود و جودی پر عظمت و پر حکمت است، و هیچ کس این وجود را کماهی در نتواند یافت.» (نسفی، ۱۳۸۴، ۲۶۷)

و آنگاه خلقت یک مگس را مثال می‌زند که اندیشه انسان در برابر آن موجود کوچک، چقدر ناتوان است و هنوز هم نتوانسته تمام ابعاد و حکمت خلقت آن را درک کند، و به دلیل همین جهل و ناتوانی است که هر کس به آن اندیشه‌ای که از خود دارد خوشحال است. چنان که می‌گوید: «ای درویش! در خلقت و آفرینش مگس چندان حکمت تعبیه است، که اگر

^۱ - سوره حجرات، آیه ۹.

حکیمی سال‌ها در حکمت یک مگس فکر کند، به تمامیت حکمت‌های وی نتواند رسید، با آن که مگس خلق الساعه است، اندیشه کن این کارخانه چه کار باشد که خار و خاشاکش چنین است، هرکس را به قدر مرتبه خود ازین وجود چیزی داده‌اند. «کلّ حزب بما لدیم فرحون». (همان، ۲۶۷) پس با این نگاه است که تساهل عرفا معنی پیدا می‌کند.

معنای صحیح تساهل عرفا

تساهل عرفا به معنای بی‌بندوباری و عدم تعهد به قوانین شریعت و دین نیست بلکه از تعصب و سخت‌گیری کورکورانه می‌کاهد تا انسان را با واقعیت‌های دین و جامعه آشنا کند تا از هر چیز به اندازه طبیعی و واقعی آن انتظار داشته باشیم و دچار سخت‌گیری‌های متعصبانه نگردیم چنانکه از این سخن فضیل بن عیاض که درباره عالم و اخلاص در عمل و چگونگی رفتار با برادر آمده، بخوبی این واقع‌نگری بیان شده است و اگر کسی معنای آن را بفهمد، می‌تواند قضاوت خود درباره دیگران را تعدیل نماید و به اهل علم و عمل و برادران دینی خود با نگاه مثبت بنگرد و روابط خود را با دیگران بهبود بخشد. و با این عمل خود به خود جامعه به آرامش می‌رسد، چنانکه می‌گوید:

«سه چیز مجوید که نیاید: عالمی که علم او، به میزان عمل راست بود، مجوید که نیاید و بی‌عالم بماند. و عاملی که اخلاص با عمل او موافق بود، مجوید که نیاید و بی‌عمل بماند. و برادر بی‌عیب مجوید که نیاید و بی‌برادر بماند.» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۹۸)

به سهل بن عبدالله تستری گفتند: «از جمله خلق با کدام قوم صحبت داریم؟» گفت: «با عارفان، از جهت آنکه ایشان هیچ‌چیز را بسیار نشمرند و هر فعلی که رود آن را به ایشان تأویلی بود. لاجرم تو را در همه احوال معذور دارند.» (همان: ۳۲۱)

حمدون قصار گوید: «صحبت با صوفیان کنید که زشت را نزد ایشان عذرها بود و نیکی را بس خطری نباشد تا تو را به آن بزرگ دارند و تو بدان در غلط افتی.» (همان: ۴۰۳)

با این دیدگاه است که عرفا به سوی تحمل غیر و محبت به خلق پیش می‌روند و جامعه را به آرامش دعوت می‌کنند.

عرفان و احترام به حقوق دیگران

عارفان با هر وسیله‌ای بدنبال فراهم کردن آشتی خلق با خداوند می‌باشند. تا از این طریق مردم را به معاد و آخرت و ولایت خداوند امیدوار سازند. و همواره کوشیده‌اند تا

نقد و بررسی نقش صلح‌طلبی در متون عرفانی / ۴۱

پیوند انسان و خدا گسسته نشود و انسان‌ها از طریق ارتباط مستحکم با خدا با خلق خدا هم ارتباط صمیمانه داشته باشند و برای خلق احترام خاص قائل باشند. چنانکه ابویزید بسطامی گفت: گناه شما را چنان زیان دارد که بی‌حرمتی کردن و خوار داشتن برادری مسلمان. (عطارنیشابوری، ۱۳۷۹، ۱۶۴)

- و گفت: هلاک خود بر دو چیز است. یکی خلق را حرمت نداشتن و یکی حق را منت نداشتن.

چنانکه می‌بینیم بایزید بسطامی بی‌حرمتی به انسان‌ها و خوار کردن آنها را برای جامعه و انسان زیان‌بارتر از گناه می‌داند. و عامل هلاکت جامعه را حرمت نداشتن خلق آورده است و سهل‌تستری (۲۰۳-۲۸۳) یکی از اصول هفت‌گانه عرفا را «بی‌آزاری» می‌داند. (همان، ۲۷۵)

آیا این احترام به حقوق شهروندی و حقوق بشر نمی‌باشد و آیا با چیزی بالاتر از این می‌توان برای انسان‌های دیگر احترامی قائل شد. همه این بزرگواری‌ها به خاطر همان بالا بردن ظرفیت انسان در تحمل مخالفین است که خود به خود منجر به تسامح و صلح‌جویی عرفا می‌گردد. که با یکدیگر زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشند و از خشونت خودداری نمایند. (حسین‌زاده، ۱۳۸۳، ۸۰)

تسامح عرفا در عمل

چون تسامح عرفا منجر به عدم آزار عارف به غیر خود می‌شود به گونه‌ای که هیچ دینی از غیر بر عهده عارف نباشد و اگر کسی هم بر عهده عارف دینی دارد با ایثار و جوانمردی از آن گذشت می‌کند و در صدد انتقام‌جویی نیست تا آتش کینه و دشمنی را در جامعه مشتعل سازد. چنانکه وقتی از حکیم ترمذی از تقوی و جوانمردی پرسیدند. گفت: «تقوی آن است که در قیامت هیچ کس دامن تو نگیرد و جوانمردی آن که تو دامن کس نگیری.» (عطارنیشابوری، ۱۳۷۹، ۵۳۲)

- نقل است که وقتی ابراهیم ادهم بر مستی بگذشت، دهان آن مست آلوده بود. آب آورد و دهان آن مست بشست و می‌گفت: «دهنی که ذکر خدای متعالی - بر آن دهان رفته باشد، اگر آلوده بگذاری بی‌حرمتی باشد.» چون آن مرد بیدار شد، او را گفتند: «زاهد خراسان دهان تو بشست.» آن مرد گفت: «من نیز توبه کردم.» بعد از آن ابراهیم به خواب دید که گفتند: «تو از برای ما دهان او بشستی. ما دل تو را بشستیم.» (همان، ۱۲۵)

و یا اعمال عرفا همچون انسان کاملی جامعه را به خیر و راستی دعوت می‌کرد از جمله برای اهمیت به مال حلال و دوری از دزدی و شبهه‌ناکی اموال و امنیت اقتصادی و حفظ اموال مردم می‌توان این داستان از ابراهیم ادهم را آورد که نقل است که چندین حج بسیار بکرد، که از چاه زمزم آب برنکشید، زیرا که دلو آن از مال سلطان خریده بودند.» و یا نقل است که بشر حافی هرگز آب از جویی که سلطانان کنده بودند، نخوردی. (همان، ۱۲۱) یا نقل است که عطاء سلمی گفت: «ابراهیم ادهم گفت: چهل سال است از میوه مکه هیچ نخورده‌ام و اگر نه در حال نزع بودمی نگفتی و خبر نکردمی.»

دلیل آن این بود که بعضی از لشکریان از آن زمین‌های مکه خریده بودند و وی اعتقاد داشت که در خرید آنها زور و اجحافی بوده است. (همان، ۱۱۵)

اگر همین حفظ اموال حلال و طلب روزی حلال در جامعه‌ای رعایت گردد، ببیند که چه آثار خیر و برکتی برای جامعه به ارمغان خواهد آورد این همه گرانی کاذب که توسط کسبه غیرمتعهد بر مردم و جامعه تحمیل می‌گردد، چه بار سنگینی را از دوش مردم برمی‌دارد و برای قشر فقیر و متوسط جامعه و حتی دولت چه آرامشی را خواهد آورد که امروز با این همه تعزیرات هم، دولت‌ها نمی‌توانند به انجام برسانند.

به این گفتگوی ابراهیم ادهم دقت کنید که طعام حلال را از نماز شب و روزه‌داری در روز برای کسب اولیاء الهی شدن ترجیح می‌دهد. چنانکه نقل است که یکی را گفت: «خواهی که از اولیاء باشی؟» گفت: «بلی» گفت: «... و طعام حلال خور که بر تو نه قیام شب است و نه صیام روز» و گفت: «هیچکس در نیافت پایگاه مردان، به نماز و روزه و زکوه و حج. مگر بد آن که بدانت که در حلق خویش چه در می‌آورد.» (همان، ۱۱۳)

بایزید بسطامی می‌گفت: «نزدیک‌ترین خلایق به حق آن است که بار خلق بیش کشد و خوی خوش دارد.» (همان، ۱۹۷)

درد خلق داشتن عرفا

آنچه بشر امروزی تحت عنوان نوع‌دوستی مطرح می‌کند و می‌خواهد درد و آلام بشری را در دنیا از بین ببرد عرفای اسلامی قبلاً آنها را مطرح نموده‌اند و در گفتمان جهانی عصر خود، به مراتب در جایگاهی بالاتر قرار داشته‌اند، چرا که آنها به گونه‌ای به انسان اصالت داده و سخن گفته‌اند که اهل تشیع آنها را شیعه مذهب، و اهل تسنن آنها را سنی، اشعریان

نقد و بررسی نقش صلح‌طلبی در متون عرفانی / ۴۳

آنها را اشعری و معتزلیان معتزلی گفته‌اند، و این جز به عمیق بودن دیدگاه‌های آنها و تساهل در رفتارشان مربوط نمی‌شود. چرا که به نظر آنان آرمان‌ها و دغدغه‌های بشر یکی است هر چند محدوده‌های جغرافیایی و مرزهای ظاهری و دینی آنها را از هم دور ساخته است به همین خاطر است که در نگاه عارف به انسان و مرزهای جغرافیایی و رنگ و نژاد را در آنها در نظر نمی‌گیرد، عرفا به فکر کافران و گناهکاران در عالم آخرت نیز می‌باشند تا درد خلق را التیام دهند. چنانکه بایزید می‌گوید: «می‌خواهم که زودتر قیامت برخاستی تا من خیمه خود بر طرف دوزخ زدی. که چون دوزخ مرا ببند پست شود تا من سبب راحت خلق باشم.» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹، ۱۸۱)

در بخشش رحمت، مسلمان گناهکار و غیرمسلمان را با یک چشم نگاه می‌کنند و حاضرند که بار عذاب او را به دوش بکشند، چنانکه حاتم اصمّ مریدان را گفتی: «هرکه از شما روز قیامت شفیع نبود اهل دوزخ را، او از مریدان من نبود.» این سخن با بایزید بسطامی گفتند. بایزید گفت: من می‌گویم که مرید من آن است که بر کناره دوزخ بایستد و هرکه را به دوزخ برند، دست او بگیرد و به بهشت فرستد و به جای او خود به دوزخ رود.» (همان، ۱۸۱) و باز بایزید می‌گوید:

«اگر بدلِ خلاق، مرا به آتش بسوزند و من صبر کنم، از آنجا که دعوی من است، محبت او را، هنوز هیچ نکرده باشم...» (همان، ۱۹۰)

یکی به بایزید گفت: «چرا شب نماز نمی‌کنی؟» گفت: «مرا فراغت نماز نیست. من گرد ملکوت می‌گردم و هرکجا افتاده‌ی است دست او می‌گیرم.» (همان، ۱۹۸)

- سری سقطی گفت: «خواهم که آنچه از اندوه بر دل مردمان است، بر دل من باشد، تا ایشان فارغ بودندی از اندوه.» (همان، ۳۳۱) پس صوفی نسبت به همه انسان‌ها به نظر محبت می‌نگرد و همه را دوست دارد، همان طوری که تمام مذاهب را که برای وصول به یک مقصود در کوشش و کارند مقدس می‌شمارد و هر یک را به اندازه‌ای که حقیقت در آن هست، حرمت می‌گذارد. (صدیق، ۱۳۵۱، ۴۰۸)

صلح‌طلبی عرفانی و ظرفیت تحمل غیر

مدارای اهل عرفان با اهل ادیان دیگر به خاطر آن است که به صفات عفو و ستاریت خداوند اعتماد زیادی دارند. چنانکه حافظ می‌گوید:

پیر دردی کش ما گرچه ندارد زر و زور خوش عطابخش و خطاپوش خدایی دارد
(حافظ، بی تا، غزل، ۱۲۳)

و یا می گوید:

دل از طعن حسودان مرنج و واثق باش که بد به خاطر امیدوار ما نرسد
(همان، غزل ۱۵۶)

به حسن بصری گفتند: «قومی به مجلس تو می آیند و سخن تو یاد می گیرند، تا بدان اعتراض کنند و عیب آن می جویند.» گفت: «من حور عین را دیدم که طمع فردوس اعلی و مجاورت حق تعالی می کنند و هرگز طمع سلامت از مردمان نکنند، که آفریدگار ایشان، از زبان ایشان سلامت نمی یابد.» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۳۴)

نقل است که روزی معروف را مسافری رسید و در خانقاه قبله نمی دانست روی به طرف دگر کرد و نماز گزارد. بعد از آن چون او را معلوم گشت، از آن خجل شد. گفت: «آخر چرا مرا خبر نکردی؟»، شیخ گفت: «ما درویشیم و درویش را با تصرف چه کار؟» و آن مسافر را مراعات بی حد کرد. (همان، ۳۲۶)

ظرفیت جذب گناهکاران

این است که زمانی که افراد هیچ عمل دینی را چنانکه بایست، انجام نداده و وقتی رفتار خود را با موازین فقهی می سنجند و از رستگاری ناامید می شوند و طبعاً فقیه هم این گونه افراد را گناهکار می داند و تا جبران مافات نکنند، ایشان را رستگاه نخواهد دانست، و چه بسا تدارک تکالیف ترک شده غیرممکن باشد و یا زمان لازم برای عملی نمودن آنها وجود نداشته باشد. آن زمان است که عرفان ظرفیت تحمل این افراد را هم دارد و آنها را از درگاه خداوند ناامید نمی کند و در توبه و بازگشت را بسته نمی داند.
چنانکه مولانا می گوید:

هیچ کافر را به خواری منگرید که مسلمان مردنش باشد امید
چه خبر داری ز ختم عمر او که بگردانی ز او یکباره رو
(سروش، ۱۳۷۶، ۲۰۷)

نقد و بررسی نقش صلح‌طلبی در متون عرفانی / ۴۵

بدین ترتیب این‌گونه افراد به عرفان روی می‌آورند و با عرفان به آرامش می‌رسند و چه بسا ممکن است پس از بازگشت از هر کسی دیگر در اجرای ظاهر شریعت هم پای‌بندتر گردند.

به نوعی می‌توان گفت عرفان در طریقت و برخورد با افراد گناهکار از اسم تَوَّاب و سَتَّار و رحمن الهی استفاده می‌کند چنانکه مولانا می‌گوید:

باز آی هر آنچه هستی باز آی گر کافر و گبر و بت‌پرستی باز آی
این درگه ما در گه نومیدی نیست صد بار اگر توبه شکستی باز آی

این است که عارف افراد گناهکار را از درگاه رحمت الهی ناامید نمی‌گرداند. حتی ارتداد را هم که فقیه واجب‌القتل می‌داند. عارف برای بازگشت او دری می‌گشاید و حوالت او را به خدای او می‌سپارد. چون هریک از ما در طول زندگی و مطالعاتمان بارها ممکن است دچار شبهه و شک شویم ولی هرگز راه نجات از شک را بر روی خود بسته نمی‌دانیم. عارف پس از جذب مسلمانان گناهکار به سراغ اهل ادیان دیگر می‌رود و ظرفیت تحمل آنها را نیز در جامعه خود فراهم می‌کند.

چنانکه نقل است که بر بالای در خانقاه ابوالحسن خرقانی این شعر نوشته شده بود.

بر سر در خانقاه خرقان پیر خرقان به لطف عرفان
این نکته نوشته بود از مهر مهر فلک است تالی آن
هر کس که در این سرا در آید گر گرسنه بود یا که عطشان
مهمان به خوان عارفان است گر گبر بود و یا مسلمان
از مهر بخدمتش بکوشید زیرا که هم اوست پیک جان
شایسته نان بوالحسن هست آن کس که خدای داده‌اش جان

(حقیقت، ۱۳۷۰: ۲۳)

با این برخورد بلند نظرانه با اهل مذاهب دیگر، تأثیر عرفان اسلامی در صلح و مدارا و جلوگیری از تعصبات مذهبی، خود را نشان می‌دهد. چنانکه نیکلسون می‌گوید: «همه مردمی که مسلمان‌اند و با پیروان سایر ادیان و مذاهب به مدارا و تسامح و گذشت و

مهربانی می‌زیند، صوفی‌اند اگر چه خود راصوفی رسمی ندانسته‌اند و ارباب ترجمه و تذکره‌نویسان آنان را جزء صوفیان یاد نکرده باشند (نوربخش، ۱۳۸۱: ۶۳) و این گونه اعمال صوفیان عملاً شاهد مثال خوبی برای دیدگاه کثرت‌گرایی جان‌هیک است که می‌گوید: «مایقینا می‌توانیم با متقاعد ساختن دینداران به اینکه مورد پرستش آنها جلوه‌های ذات واحد یعنی حق یگانه‌اند، عدم تساهل و منازعات دینی را کاهش داده و شاید حتی از میان ببریم» (اصلان عدنان، ۱۳۸۵: ۲۵۲)

قابل توجه است که آنچه جان‌هیک و دیگر فیلسوفان دین برای بشر امروزی بعنوان راه حل نجات بخش و صلح‌آمیز مطرح می‌سازند، در عرفان اسلامی از قرن سوم و چهارم به بعد که عشق وارد عرفان شده، مطرح و مورد عمل بوده است که به نمونه‌هایی از این برخوردارصلح‌آمیز و بلند نظرانه با اهل جهود و ترسایان در متون عرفانی اشاره می‌کنیم.

ظرفیت برخورد با اهل جهود

نقل است که جهودی به مسافری شیخ ابواسحاق شهریار کازرونی آمده بود و در پس ستون مسجد نشسته و پنهان می‌داشت. شیخ هر روز سفره بوی می‌فرستاد. بعد از مدتی اجازت خواست که برود. گفت: ای جهود چرا سفر می‌کنی؟ جای خوش نیست؟ جهود شرم زده شد و گفت: ای شیخ چون می‌دانستی که جهودم این اعزاز و اکرام چرا می‌کردی؟ شیخ فرمود: که هیچ سرّی نیست که به دو نان نیرزد. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۶۷۰)

و باز نقل است که یک روز ابوالقاسم نصرآبادی به نزدیک جهودی شد و گفت: ای خواجه نیم دانگ سیم بده تا ازین دکان فقاعی بخورم. القصه چهل بار می‌آمد و نیم درم می‌جست و جهود به درشتی و زشتی او را می‌راند و یک ذره تغیر در بشره او ظاهر نمی‌شد و هر بار که می‌آمد شکفته‌تر و خوش‌وقت‌تر می‌بود و آن جهود را از آن همه صبر بر خشونت و درشتی و زشتی او عجب آمد، گفت: ای درویش تو چه کسی را از برای نیم درم این همه بر جفا و خشونت تحمل کردی که ذره‌ای از جا نشدی؟ نصرآبادی گفت: درویشان را چه جای از جای شدنست که گاه باشد که چیزها برایشان برآید که آن بار ایشان را کوه نتواند کشیدن. چون جهود آن بدید در حال مسلمان شد. (همان: ۶۹۹)

ظرفیت برخورد با ترسایان

نقل است که ترسایی شنیده بود که بمیان مسلمانان اهل فراست بسیار است. از برای امتحان

از آنجا به جانب دارالسلام روان شد مرقع در پوشید و خود را شبیه صوفیان به راه آورد. و عصا در دست می‌آمد... به خانقاه شیخ ابوالعباس نهاوندی آمد و آنجا نزول کرد، معلوم شیخ کردند و هیچ نگفت و او را التفات بسیار نمود چنانکه ترسا را از آن حسن خلق او خوش آمد و چهار ماه آنجا بماند که با ایشان وضو می‌ساخت و نماز می‌گذاشت و بعد از چهار ماه پای‌افزار در پای کرد تا برود. شیخ آهسته در گوش او گفت که جوانمردی نباشد که بیایی با درویشان نان و نمک بخوری؟ با ایشان صحبت داری و بآخر همچنانکه آمده‌ای بروی. یعنی بیگانه آیی و بیگانه روی! آن ترسا در حال مسلمان شد و آنجا مقام کرد و بکار مردانه برآمد تا در آن کار بحدی رسید که چون شیخ وفات کرد اصحاب اتفاق کردند و بر جای شیخ بنشاندند. (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۶۹۹)

در داستان احمد خضرویه و ترسا علت اسلام آوردن ترسایان را رفتار نیکوی احمد خضرویه با مهمان درویش او بیان می‌کنند و ایجاد رابطه دستانه با ترسایان و اینکه تنها دوستان با همدیگر همنشینی می‌کنند نه با دشمنان. و این تساهل و محبت خضرویه و ورود به کلیسا بود که باعث ایمان آوردن آنها شد، و این مدارا و احترام و محبت از ارکان اصلی اسلام است که نباید هرگز به فراموشی سپرده شود تا ادیان دیگر این محبت را شعار خود سازند و جوانان اسلام را به خود جذب نمایند.

اما داستان از این قرار است که وقتی درویشی مهمان احمد خضرویه شد. شیخ هفتاد شمع برافروخت. درویش گفت: «مرا این هیچ خوش نمی‌آید، که تکلف با تصوف نسبتی ندارد». احمد گفت: «برو و هرچه که نه از برای خدای برافروخته‌اند، بکش». آن شب آن درویش تا بامداد آب و خاک بر آن می‌ریخت. یک شمع از آن نتوانست کشت. دیگر روز آن درویش را گفت: «این همه تعجب چیست؟ برخیز تا عجایب بینی».

می‌رفتند تا به در کلیسای بزرگ، ترسایان نشسته بودند. چون احمد را بدیدند [مهتر] گفت: «بخور». گفت: «دوستان با دشمنان نخورند». گفت: «اسلام عرضه کن». اسلام آورد و از خیل او هفتاد تن اسلام آوردند. آن شب حق تعالی را به خواب دید که گفت: «ای احمد! از برای ما هفتاد شمع برافروختی. ما از برای تو هفتاد دل به نور شعاع ایمان برافروختیم.» (همان، ۳۵۳)

نقل است که ذوالنون گفت: در سفر بودم به صحرائی پر برف رسیدم. گبری را دیدم ارزن می‌پاشید. گفتم: «ای گبر! چه دانه می‌پاشی؟» گفت: «مرغان، امروز دانه نیابند. می‌پاشم تا برچینند. تا باشد که خدای تعالی بر من رحمت کند». گفتم «دانه‌یی که بیگانه باشد، برندهد.»

گفت: اگر قبول نکند، باری بیند آنچه من می‌کنم. مرا این بس باشد.» پس می‌گوید: من به حج رفتم. آن گبر را دیدم، عاشق‌وار در طواف. چون مرا دید، گفت: «ای ذوالنون! دیدی که قبول کرد و آن تخم بر داد و مرا به خانه خود آورد!» ذوالنون گفت: وقتم خوش گشت. گفتم: «خداوندا! به مشتی ارزن، گبری چهل ساله را ارزان می‌فروشی.» هاتفی آواز داد که: «حق-تعالی - هر که را خواند، نه به علت خواند چون راند نه به علت راند. تو ای ذوالنون! فارغ باش، که کار «فَعَالَ لَمَّا يَرِيدُ» با قیاس عقل تو راست نیاید.» (همان: ۱۴۷)

- نقل است که یوسف بن الحسین به ذوالنون گفت: «مرا وصیتی کن.» گفت: «... و هیچ‌کس را خوار مدار، اگرچه مشرک بود. و در عاقبت او نگر. که تواند بود که معرفت از تو سلب کنند و بدو دهند.» (همان: ۱۵۷)

در کتاب‌های مختلف عرفا درباره رابطه خوب آنها با ترسایان و یا اهل ادیان دیگر صحبت‌های فراوان آمده است تا جایی که در هنگام وفات آنها هریک از اهل ادیان، آن صوفی و عارف را از خود می‌دانستند این داستان‌ها و موارد هیچ‌کدام دلیل قاطعی نیست بر اینکه عارفان دست از دین خود و اسلام برداشته و به ادیان دیگر روی آورده‌اند. بلکه در پایان غالب این داستان‌ها، از روی آوردن ترسایان به اسلام سخن رفته است. و یا با یک نشانه‌ای آن عارف به جهان اسلام بازگشته است.

چنانکه درباره معروف کرخی آورده‌اند:

پس چون وفات کرد از غایت تواضع و خُلق او بود که همه ادیان در وی دعوی کردند، جهودان و ترسایان و مؤمنان.

خادم او گفت که: وصیت شیخ چنین است که «جنازه مرا هر که از زمین بر تواند داشت، من از آن قومم.» ترسایان و جهودان نتوانستند برداشت. اهل اسلام بیامدند و برداشتند و نماز کردند و هم آنجا او را در خاک کردند.» (همان: ۳۲۱)

در این ماجرا در درجه اول از خُلق و تواضع معروف کرخی سخن به میان آورده و علت گرایش جهودان و ترسایان به وی را بیان کرده است و از طرف دیگر در پایان می‌گوید که آنها نتوانستند که جنازه او را بگیرند تنها مسلمانان توانستند، که با این بیان تعلق به عالم اسلام را نشان می‌دهد.

تمام این برخورد عارفان با غیر مسلمانان و ترسایان و یهودیان در خانقاه‌ها اتفاق می‌افتاده است که نشانگر نقش مهم خانقاه‌ها در گسترش اسلام است. زیرا خانقاه‌های عرفا محل تلاقی

عرفان اسلامی با اهل ادیان دیگر است که در طول تاریخ اسلام نقش مهمی در گسترش اسلام ایفا کرده‌اند چون پیروان ادیان دیگر حق ورود به مساجد را ندارند ولی عرفا به پیروان ادیان دیگر اجازه ورود به خانقاه‌ها را می‌دهند.

صوفیان خانقاه بنا کرده‌اند تا هر کس با هر آیینی که دارد بی‌پروا بدان راه یابد، زیرا عرفا به انسان از آن لحاظ که انسان است می‌نگرند نه از آن لحاظ که رنگ و یا دین و یا عقیده‌ای خاص دارد. این مانند کسی است که انسانی را از راه دور ببیند، فقط او از این لحاظ که انسان است می‌نگرند، دیگر چهره و رنگ و فقر و غنا و دین او را نمی‌نگرند. به همین دلیل است که انسان برای عرفا دارای احترامی خاص است و همین امر موجب گسترش اسلام توسط عرفا بیشتر از فقها و متکلمین و فلاسفه شده است. (وزین پور، ۱۳۶۵: ۷۱)

چنانکه برای مولانا جلال الدین رومی هیچ اهمیتی نداشت که چه کسی و یا کسانی گرد او را گرفته‌اند و به دورش حلقه زده‌اند. بلکه همان سوز و گداز باطنی و اظهار ارادت ظاهری، وی را کفایت می‌کرد. و هرگز بدنبال آن نبود که در قول و فعل ایشان به دیده تردید بنگرد و یا خط ناپاکی بر سیمای آنها بکشد، بلکه همواره بر صدق گفتارشان صحنه می‌گذاشت. (افلاکی، دوره سوم: ۸۹)

به همین دلیل بود که همه اقوام و ادیان او را دوست داشتند، چنانکه در این باره از علم الدین قیصر پرسیدند که از مولانا چه کرامت دیده‌ای که تا این حد او را دوست داری و مرید وی گشته‌ای؟

جواب داد، هر پیامبری را امتی دوست دارند و هر شخصی را قومی مفید شده‌اند اما مولانا را جمیع امم و همه کس دوست دارند، من چگونه دوست نداشته باشم. (گولپینارلی، بی‌تا: ۳۱۴)

نقش مدارا و تساهل در دوستی و محبت و گسترش اسلام

یکی از جلوه‌های برجسته آشتی، تساهل و مدارا با هم‌نوعان است از نشانه‌های مدارا، کم‌آزاری، احترام متقابل، رعیت‌پروری، بنده‌نوازی، مهمان‌نوازی، سخت‌نگرفتن بر زیردستان و نیکی کردن به دیگران است.

به واسطه مدارا است که آستانه تحمل فرد بالا می‌رود و خودبه‌خود جامعه به آسودگی می‌رسد. انسان مداراکننده بیش از آنکه به منفعت خود بیندیشد به منفعت جامعه می‌اندیشد. و

مدارا معلول عوامل بی‌شمار اجتماعی است که شخصیت و روان‌شناسی فردی تنها یکی از این عوامل محسوب می‌شود.

سری سقطی گفت: عارف آفتاب صفت است که بر همه عالم بتابد. و زمین شکل است که بار همه موجودات بکشد. و آب نهاد است که زندگانی دل‌های همه بدو بود. و آتش رنگ است که عالم بدو روشن گردد (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۳۳۹) و جنیدی بغدادی نیز می‌گوید: «صوفی چون زمین بود که همه پلیدی در وی افکنند و همه نیکویی از وی بیرون آرند.» (همان: ۴۴۰) این دیدگاه‌ها باعث شد تا صوفیانی که دارای طریقت‌های سازمان یافته بودند در نشر اسلام در بیرون از قلمرو اسلامی نقش مهمی داشتند. به عنوان نمونه می‌توان از آنچه در هند روی داد یاد کرد. چنانکه لویی ماسینیون می‌گوید: «اسلام در هند با جنگ‌ها گسترش نیافت بلکه از برکت وجود صوفیان گسترش یافت و طریقت‌های بزرگی چون چشتیه، شطاریه، نقشبندیه بسیار موثر بودند. زیرا تفاهم اجتماعی میان فاتحان و مغلوبان ممکن نبود مگر بوسیله آنانی که می‌بخشیدند و عوض نمی‌خواستند، می‌دادند و آرزوی چیزی نداشتند.

حتی تصوف اسلامی در هند سهم بزرگی در آشتی و صلح میان طوایف مختلف فکری یا عقیدتی اجتماعی دارد. (بدوی، ۱۳۸۱: ۴۵)

همچنین طریقت‌های صوفیه در انتشار اسلام در صحرای جنوبی آفریقا در سنگال، مالی، کنیا، غنا، نیجریه، و چاد سهم بزرگی دارند. مخصوصاً طریقت‌های صوفی مانند تجانیه، سندسیه، و شاذلیه نقش مهمی داشتند. زاویه‌ها و رباط‌هایی که مشایخ این طریقت‌ها بنا نهادند مراکزی برای تبلیغ اسلام در میان ملت‌های بت پرست غرب و قلب قاره آفریقا بود مخصوصاً که صوفیان با طبقات مختلف مردم این بلاد با توده‌های عادی و فقیران در آمیخته بودند و این نقش مهمی در گرایش توده‌ها به اسلام داشت. صوفیان در چشم مردم آن دیار الگوهای زنده‌ای از پرهیزگاری و شایستگی بودند. علاوه بر این طریقت‌های صوفیه به خدمات اجتماعی اشتغال داشتند و کارشان نیکویی و احسان به مردم و رعایت برابری و برادری بود. (همان: ۴۷)

نتیجه گیری

چند دیدگاه در عرفان نظری وجود دارد. که در عمل عارفان در صلح طلبی و تساهل تأثیر بسزایی دارند. چنانکه اندیشه وحدت وجود به طور طبیعی با وحدت مذهب و ادیان ارتباط نزدیکی دارد. و اینکه هر کس بر وفق مقتضای ذات و فطرتش عمل می کند. و هیچ موجودی در سرتاسر عالم وجود ازغیب تا شهود در دایره هستی پا نمی گذارد. مگر آنکه برای او در حضرت الهیت (اعیان ثابت) صورتی مشابه و مشابه با او وجود دارد.

و اینکه صفات جلال الهی هم بدون مظاهر جلال صورت نمی بندد و ذات حق در صورت جلال هم عبادت میشود. و چند وجهی بودن واقعیت باعث چند وجهی بودن تفاسیر از واقع می شوند. و باطن برای عرفا مورد توجه قرار می گیرد. و مریدان را از ظاهر بر حذر می دارند. چنانکه ابن عطا می گوید: «باطن جای نظر حق است و ظاهر جای نظر خلق، جای نظر حق به پاکی سزاوارتر از جای نظر خلق است». (عطار، ۱۳۷۱: ۴۹۱)

این دیدگاهها ظرفیت عرفا را در عمل بالا می برند چنانچه پیروان ادیان دیگر حق ورود به مساجد را ندارند. ولی عرفا اجازه ورود به خانقاه را به آنها می دهند و در حلقه مریدان خود از ادیان دیگر را می پذیرند. و باعث تسامح و صلح طلبی در عرفان شده است. و تسامح عرفا منجر به عدم آزار به غیر گردیده است. و دینی از غیر برعهده آنها باقی نمی گذارد. چنانکه وقتی از حکیم ترمذی از جوانمردی و تقوی پرسیدند گفت: «تقوی آن است که در قیامت هیچ کس دامن تو نگیرد و جوانمردی آن که تو دامن کسی نگیری». (همان: ۵۳۲)

و دیگر بزرگی و عظمت خلقت و کوچکی اندیشه انسان در برابر خلقت الهی در اندیشه عارف است که او را به تسامح و صلح جویی در عمل می کشاند چنانکه عزیزالدین نسفی می گوید:

«ای درویش! سخن بی میل آن است که هیچ قوم باید که عیب یکدیگر نکنند و جمله یکدیگر را معذور دارند از جهت آن که این وجود وجودی پر عظمت و پر حکمت است و هیچ کس این وجود را کماهی در نتواند یافت» (نسفی، ۱۳۸۴: ۲۶۷)

و این دیدگاه نظری که جهان عالم کبیر است. و انسان عالم صغیر است و اسماء و صفات حق را به ظهور می رسانند و اینکه هر قابل به اندازه ظرفیت خود این نور را متجلی می سازد ارتباطی مستقیمی با تشکیک وجود دارد و نظریه کثرت گرایی ادیان را نیز پاسخ

می‌دهد. چنانکه نسفی می‌گوید:

«ای درویش! اگر در همه عالم یک آدمی به کمال رسید این نور جمال خود را دیده و صفات و اسامی خود را مشاهده کرده حاجت نیست. که جمله آدمیان به کمال رسند. اگر جمله آدمیان به کمال رسند، صفات و اسامی و افعال این نور تمام ظاهر نشوند و نظام عالم نباشد. می‌باید که آدمیان هر یک در مرتبه‌ئی باشند و هر یک مظهر صفتی بودند و هریک را استعداد کاری بود تا صفات و اسامی و افعال این نور تمام ظاهر شوند و نظام عالم باشد. (همان: ۳۶۸)

پس این حقیقت که عرفان و تصوف همواره دراز بین بردن کینه‌ها و دشمنی‌ها و جدایی‌ها و ایجاد وحدت، صلح طلبی، نوع دوستی و پیوستگی بین تمام انسان‌ها تلاش کرده است. وقتی بیشتر رخ می‌نماید که پای «عشق» در میان مباحثات عرفانی به میان می‌آید و «تصوف عاشقانه» در این عرصه به جوانان می‌پردازد. تصوفی که مبتنی بر عشق به خالق و شرکت در امور اجتماعی است. و نه با گرایش به هوس و آز، بلکه به انگیزه محبت و عشق به مردم و انجام تکالیف انسانی و وظایف طریقتی شکل می‌گیرد.

منابع و مأخذ:

- ۱- اصلان عدنان، ۱۳۸۵، پلورالیسم دینی، کثرت ادیان از نگاه جان هیک و سیدحسین نصر، ترجمه: انشاء الله رحمتی، انتشارات نقش جهان.
- ۲- افلاکی، احمد، مناقب العارفین، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات بکوشش تحسین یازیجی، ج اول، انتشارات انجمن تاریخ ترک، دوره ۳، شماره ۳.
- ۳- باخرزی، ابوالمفاخریحیی، ۱۳۵۹، ضمیمه منقولات از اوراد الاحباب به کوشش ایرج افشار، انتشارات منوچهری.
- ۴- بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۸۱، تاریخ تصوف اسلامی، ترجمه: محمودرضا افتخارزاده.
- ۵- جان هیک، ۱۳۸۶، گفتگوی برای صلح، ترجمه: مسعود سعادت‌مند، ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۳، سال دوم.
- ۶- حافظ، شیرازی، شمس الدین محمد، بی تا، دیوان، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، انتشارات زوار.
- ۷- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۳، دین شناسی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، تهران، چاپ سوم.
- ۸- حقیقت، عبدالرفیع، ۱۳۷۰، پیامبر جهانی عرفان ایران، انتشارات کومش.
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۶، دنباله جستجو در تصوف، چاپ دوم، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۰- سجادی، جعفر، ۱۳۷۳، فرهنگ و معارف اسلامی، چاپ سوم، تهران، انتشارات کومش.
- ۱۱- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، قصه ارباب معرفت، چاپ چهارم، موسسه فرهنگی صراط.
- ۱۲- صدیق، عیسی، ۱۳۵۱، تاریخ فرهنگ ایران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۳- عطارنیشابوری، فریدالدین محمد، ۱۳۷۱، تذکره‌الاولیاء، تصحیح: محمد استعلامی، چاپ یازدهم، انتشارات زوار.
- ۱۴- غنی، قاسم، ۱۳۸۶، تاریخ تصوف در اسلام، چاپ دهم، انتشارات زوار.
- ۱۵- کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، ترجمه: سیدهاشم محلاتی، انتشارات اهل قلم.

- ۱۶- گولینارلی، عبدالباقی، مولانا جلال الدین (زندگی، فلسفه، آثار گزیده‌ای از آنها)، ترجمه و توضیحات: توفیق سبحانی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۷- لویزن، لئونارد، ۱۳۸۴، میراث تصوف، ج اول، ترجمه: مجد الدین کیوانی، مقاله «رویاری‌های غرب با ادبیات صوفیانه ایرانی، نوشته فرهنگ جهانپور، نشر مرکز.
- ۱۸- نسفی، عزیزالدین، ۱۳۸۴، کتاب الانسان الکامل، با پیشگفتار هانری کربن، با تصحیح و مقدمه: ماریژان موله، ترجمه مقدمه از سیدضیاءالدین دهشیری، انتشارات طه‌وری.
- ۱۹- نوربخش، جواد، ۱۳۸۱، پیران خراسان، چاپ اول، انتشارت یلداقلم.
- ۲۰- وزین‌پور، نادر، ۱۳۶۵، آفتاب معنوی، انتشارات امیرکبیر.