

مقایسه ارتباط صمت و هسوخیا و ذکر قلبی در طریقه هسوخیایی و تصوف

سیدنادر محمدزاده^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۴/۱۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۶/۳)

چکیده

هدف در طریقه هسوخیایی و تصوف رسیدن به حضور خدا در قلب باطنی و سکوت و آرامش درونی با ذکر قلبی است. ذاکر در هر دو طریقه از ذکر زبانی و شفاهی به ذکر قلبی وارد می‌شود. در طریقه هسوخیایی در ذاکر هنگام ذکر قلبی، مسیح و روح‌القدس ذکر می‌گوید و هدف رسیدن به هسوخیاست. هسوخیا شامل سکوت زبانی و درونی است و در ذاکر مسیح و روح‌القدس ذکر می‌گویند. در تصوف نیز از خاموشی و سکوت زبانی و قلبی سخن گفته می‌شود. بیشتر عرفا سکوت قلبی را مهم‌تر از سکوت ظاهری می‌دانند که در آن سراسر وجود ذاکر غیر زبانش به ذکر مشغول‌اند. در این مقاله این نتیجه حاصل می‌شود که با وجود شباهت‌های هر دو طریقه در ذکر قلبی و سکوت، در مسیحیت به علت تثلیث بر ذکر عیسی تأکید است و در هسوخیا ذاکر با غیبت از غیر در قلب خود بر تثلیث حضور می‌یابد.

کلید واژه‌ها: ذکر، سکوت، عرفان، قلب، هسوخیا.

۱. استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، زنجان، ایران، (نویسنده مسئول)؛
Email: nadermohamadzadeh@iauz.ac.ir

۱. مقدمه

مسیحیت شرقی (ارتدکس) به علت خاستگاه شرقی خود اشتراکات زیادی با اسلام به خصوص در بُعد عرفانی دارد. تشابه تصوف اسلامی با طریقه عرفانی هسوخیا (مکتب عرفانی ارتدکس شرقی) بسیار قابل توجه است که تقریباً با تصوف هم‌زمان بوده است. در هر دو طریقه، محور تعالیم عرفانی ذکر و ذکر قلبی و حضور در قلب جایگاه شهود خدا است. عرفان ارتدکس نخست به صورت زندگی رهبانی فردی و سپس در قرن چهارم به صورت جمعی با بزرگانی مثل آنتونی کبیر^۱ تشکیل شد که به نام آباء بادیه‌نشین^۲ بودند. دنباله‌رو آنان در کلیسای بیزانس و زاهدان هسوخیا به خصوص در صومعه‌های کوه آتوس^۳ بودند. هسوخیا از کلمه یونانی hesuchia به معنی سکوت، آرامش و خاموشی است. عرفای این طریق به دنبال سکوت و آرامش درونی با ذکر قلبی و تطهیر قلب (محل مواجهه خدا و انسان) و دیدن نور الهی و رسیدن به مرتبه خداگونگی بودند. سنت معنوی این طریقه در کتابی به نام فیلوکالیا^۴ گردآوری شده است. نگارنده در این مقاله به یکی از مهم‌ترین اهداف هر دو طریق یعنی هسوخیا و مقایسه آن با خاموشی و سکوت در عرفان اسلامی خواهد پرداخت و از این طریق گفت‌وگویی بین این دو دین برقرار خواهد کرد. با اینکه هدف هر دو طریق رسیدن به هسوخیا و سکوت قلبی است و این امر با ذکر قلبی به دست می‌آید؛ نخست ذکر به‌ویژه ذکر قلبی؛ سپس، هسوخیا و سکوت در مسیحیت و تصوف بررسی خواهد شد.

۲. پیشینه تحقیق

در زمینه مقایسه عرفان مذهب ارتدکس و تصوف به زبان فارسی تقریباً کاری انجام نشده است؛ البته نگارنده مقالاتی را در این زمینه در شماره دوم این مجله [۳۳]، پژوهشنامه ادیان [۳۴]، فصلنامه عرفان اسلامی [۳۵]، فصلنامه حکمت و فلسفه [۳۲] و... با عناوین مختلف به چاپ رسانده است؛ اما همایشی در ۲۰۰۱م در دانشگاه کارولینای جنوبی درباره ارتباط معنوی تصوف و مسیحیت شرقی برگزار شد که جیمز کاتسینگر مقالات ارائه شده در آن را به صورت کتابی با نام راه‌های ورود به قلب^۵ گردآوری و چاپ کرد که در این مقاله نیز از آن‌ها استفاده شده است.

1. Anttony The Great

2. The Desert Fathers

3. Athos

4. Philokalia

1. Paths to the Heart (Sufism and the Christian Eastern), James S.Cutsinger (ed.), world wisdom, 2002.

۳. طریقه هسوخیایی

۳.۱. ذکر: در طریقه هسوخیایی ذکر به سه دسته عمده تقسیم می‌شود:

۳.۱.۱. ذکر زبانی: ذکر شفاهی است که با صدای بلند خوانده می‌شود. مبتدیان باید همه نیروهایشان را بر این نوع ذکر متمرکز کنند و به فکر پیشرفت دفعی و ذکر قلبی بدون عبارت نباشند [62, p409]. نباید از ذکر به ذکر دیگری با عجله عبور کرد؛ بلکه باید آن‌ها را با تعمق و منظم گفت [61, p1]. «... ذاکر در ابتدا ذکر دوام را دشوار می‌یابد؛ اما با سعی و کوشش بیشتر بدان عادت می‌کند؛ تا اینکه سرانجام لب در زبان به چنان ظرفیت و قدرتی خواهد رسید که بدون زحمت و بی هیچ مانعی ذکر را بی صدا ادا می‌کند.» [59, pp151, 153]

۳.۱.۲. ذکر نفسی: در این مرحله عبارت‌های ذکر معمولاً با صدای آهسته و بیشتر به صورت عمیق و باطنی ادا می‌شود [62, p 409]. تصفیة نفس با ذکر برای رسیدن مراتب عمیق‌تر ذکر ضروری است. از دید آنان، نفس مثل دریای پرتلاطم پر از امیال گوناگون است که موجب تشتت فکری می‌شود. آنجا محل فعالیت شیاطینی است که هر لحظه به دنبال اغوای ذاکر هستند. به باور اوگریوس در آنجا، شیاطین، دشمنان نامرئی، پول‌پرستی، خشم، تنبلی و غرور دائم در فکر یورش به انسان هستند. تنها راه مبارزه با آن‌ها ذکر است [cf49, pp118-119]؛ بنابراین، در تعالیم همه آباء، دوری از اوهام و آشفتگی نفس تنها با ذکر ممکن است؛ البته ذکر که با روح‌القدس هدایت شود [cf51, p74].

۳.۱.۳. ذکر قلب: در این مرحله، ذکر از نفس به قلب صعود می‌کند؛ چون نفس هر چقدر هم بالاتر رود با معقولات و تکثرات آمیخته است و نمی‌تواند نظر کامل بر خداوند داشته باشد [55, pp55-56]؛ از این رو، در تصور هسوخیایی «قلب عمیق» محل سکونت خدای تثلیث است و تا زمانی که ذکر به آنجا نرسیده است، در مرحله ظاهری است؛ باید با ذکر، نفس به قلب نزول کند و با آن وحدت یابد تا از آشفتگی رهایی یابد [61, p94; 54, p84].

در دیدگاه آباء هسوخیایی، قلب مرکز وجودی انسان است و از آنجا که ذکر حقیقی ایستادن در محضر خدا با تمام وجود است، زمانی تحقق می‌یابد که ذکر در قلب وارد شود. در واقع، در ذکر قلب، همه وجود انسان مانند وضعیت انسان در قبل از گناه نخستین متحد می‌شود و انسان وارد وصال با تثلیث می‌شود. روح‌القدس که در قلب عمیق قرار دارد، شروع به فعالیت می‌کند [62, p409]. از آن حیث که قلب شامل کل وجود انسان

(عقل، اراده، احساسات و حتی بدن) است؛ در ذکر قلب نیز کل وجود انسان مشارکت دارد [64, pp73-74]. در نتیجه ذکر قلب، کل انسان (جسم و روح) خداگونه خواهد شد. ذکر قلب نوعی تجربه عرفانی، تجلی و مکاشفه بین فانی و ابدیت است [57, p103]؛ این ذکر اثر قدرت الهی در درون افراد است [62, p409]: «نه من بعد از این؛ بلکه مسیح در من زندگی می‌کند.» [غلاطیان ۲: ۲۰] کاملان با نگاه داشتن نفس در قلب و وصال با روح القدس، دیگر خودشان نیستند که ذکر می‌گویند؛ بلکه روح القدس در آنان ذکر می‌گوید. ذکر قلب و اتحاد قلب و نفس امری موهبتی است و از آنجاکه قلب عرش الهی است، ذکر قلب به مراتبی اشاره می‌کند که در هنگام ذکر فقط ذاکر نیست که ذکر می‌گوید؛ بلکه مسیح و روح القدس در درون ذاکر است که ذکر می‌گویند؛ بنابراین، توصیه هسوخیایی‌ها برای پیدا کردن مکان قلب و ورود به قلب عمیق، محل حضور خدای تثلیث است؛ اما این تجربه روحانی در ذکر سکوت حاصل می‌شود که با آزادی از اوهام و عاری شدن از اشکال و صور و گذشتن از مرتبه‌های مختلف قلب و پیروزی بر اغواهای شیطانی و یاری روح القدس امکان‌پذیر است. تنها راه مطمئن برای رسیدن به این درجه از ذکر قلبی، دل سپردن به پیر و پدر روحانی است و به‌تنهایی ممکن نیست.

۳.۲. هسوخیای

هدف طریقه هسوخیایی رسیدن به هسوخیای به معنای سکوت و آرامش قلبی است که با ذکر عیسی و استقرار نفس در قلب و وصال با روح القدس تحقق می‌یابد. آن با ذکر قلب و ذکر خالص یکی است که دوری از همه امیال، افکار و نزول نفس در قلب است. البته پیش از آباء هسوخیایی، زمینه‌های این آموزه را می‌توان در آباء بادیه‌نشین دید؛ اما این آموزه آنجا بیشتر شکل ظاهری داشت. برای نمونه قدیس آرسینیوس می‌گوید: «سکوت، برخلاف مصاحبت با مردم، هرگز موجب پیشیمانی من نشده است.» [56, v2, p322] گفته شده است آبا آگاتن^۱ سال‌ها با سنگی در دهان زندگی می‌کرد تا یاد گرفت چطور سکوت را نگه دارد [46, p47].

هسوخیای مطابق با ساختار سه‌جنبه‌ای انسانی، ساختاری سه‌جنبه‌ای دارد. نخست هسوخیای بدنی و جسمانی است که در عزلت زاهد ظاهر می‌شود؛ بنابراین، در مادی و ظاهری‌ترین مرتبه وجودمان، زمانی هسوخیایی هستیم که از جهان دوری و به‌تنهایی

1. Abba Agathon

زندگی کنیم [48, p232]. متنی در فیلوکالیا است که این سطح از هسوخیا را تبیین و توصیه می‌کند: «چنان‌که تا کشتی در دریاست دستخوش خطرات و طوفان‌هاست؛ اما هنگامی که به بندرگاه آرام و ساکنی رسید، دیگر خطرات، بلایا و طوفان‌ها متوجه آن نیست و سالم باقی می‌ماند. در همان حال، هنگامی که شما در میان انسان‌ها هستید باید منتظر محنت، خطرات و ضربات نفسی باشید؛ اما هنگامی که شما به بندرگاه سکوت رسیدید، هیچ ترس و واهمه‌ای نخواهید داشت» [44, p346].

دومی هسوخیای در نفس است. شخص پیش‌تر از همه از کلام خودداری می‌کند. در این سطح فرد با محافظت از زبان و عزلتی آگاهانه هسوخایی می‌شود. این نوع از هسوخیا در جای‌جای گفته‌های آباء در فیلوکالیا پیدا می‌شود که به سکوت و در صورت اجبار به مراقبت در هنگام صحبت (به‌خصوص دوری از صحبت با زنان) توصیه می‌کنند: «سکوت بهتر از سخن‌گفتن با دیگران در امور مختلف است. اگر نمی‌توانیم از سخن‌گفتن خودداری کنیم، حداقل آن را طولانی نکنیم. مبادا با سخن زیاد در دام شیطان بیفتیم...» [44, p370] «بهترین امور، اجتناب از گفت‌وگو با زنان است در صورت اجبار ارتباط هنگام ملاقات با آنان شبیه نزدیک شدن به آتش، با احتیاط برخورد کنیم؛ به زنان نگاه نکنیم. نباید با آنان طولانی سخن بگوییم؛ زیرا آن باعث شعله‌وری آتش میل ما می‌شود. در این هنگام خدا را بر نجات خود از شبکه‌های گسترده‌ی شیطان در این لحظه دشوار دعا کنیم» [44, p370].

نوع سوم هسوخیا آرامش روحانی^۱ با حالت باطنی اخلاص و صلح کامل است. سکوت حقیقی حالتی از روح است و فقط دوری از ارتباط سمعی نیست [48, p232-233]. برخی نیز هسوخیا را بر دو مرتبه ظاهری و باطنی تقسیم می‌کنند: در مرتبه ظاهری، سکوت دلالت بر کناره‌گیری ظاهری و جسمانی از صدا دارد. در سطح باطنی، سکوت دلالت بر تمایل درونی و کناره‌گیری روحانی از امور دنیوی دارد. هسوخایی کسی است که بر خدا تمرکز می‌کند [47, v1, p587].

رسیدن به هسوخیا با ذکر و به‌ویژه با ذکر عیسی محقق می‌شود: ذکر عیسی فی‌نفسه، ذکر شفاهی و با عبارت است. عبارت‌های ذکر شخص را به سکوت می‌کشاند و به کشف ابعاد سکوت توانا می‌سازد. هسیخیوس اورشلیمی سکوت را نوعی دیدن و شنیدن می‌داند: «در سکوت قلب، قلب با حکمت ژرفا را می‌بیند و گوش نفس ساکت

1. spiritual stillness

شگفتی‌های ناگفته را می‌شنود» [52, p306]. سکوت در این مفهوم به صورتِ ظاهری و صرفاً توقف صدا نیست؛ بلکه رویکردی صادقانه با خداست. هسوخیا نه عزلت بلکه ارتباط، نه تهیت بلکه کمال و نه غیبت بلکه حضور است. خدا در مرکز هستی حضور دارد. در *مزامیر آمده است*: «ساکت باشید و بدانید که من خدا هستم» [۱۱: ۴۶]. سکوت حقیقی چیزی غیر از خداآگاهی نیست [45, p28; 63, p19]. این سکوت خلاق با ذکر عیسی و با کمک آن در دوری از امیال و افکار محقق می‌شود؛ ولی آن‌ها وسیلهٔ کمکی برای تمرکز هستند و نباید در آن‌ها متوقف شد. باید آگاهانه از همهٔ محتوای مفاهیم جدا شد. بر اساس نظر کاتسینگر، در سنت هسوخایی در مرتبهٔ بالای ذکر نیازی به تأکید انحصاری بر شخص متجسد مسیح نیست؛ بلکه باید نفس از همهٔ ارتباط‌ها و گروه‌های تجربی و اعتقادی جدا شود [48, p248]؛ ذکر نیز باید به مرتبهٔ تنزیهی برسد. چنان‌که مشاهده می‌شود، هسوخیا با الهیات تنزیهی مرتبط می‌شود؛ چون درون‌مایهٔ سنت و عرفان مسیحت ارتدکس الهیات تنزیهی است. در مسیحیت شرقی الهیات و ذکر از هم جدایی‌ناپذیرند، چنان‌که اوگریوس متأله و ذاکر را یکی می‌گیرد [50, p197]. خدا سرّی در آن سوی فهم و تجربه است. سکوت شیوهٔ مناسبی برای خطاب‌کردن خدا در ذکر است؛ چنان‌که رویکرد بی‌شکل و بی‌کلامی می‌سازد تا آنجا که هسوخایی به‌طور ساده دیگر ذکر نمی‌گوید؛ بلکه خود ذکر مطلق است (50, p197). آنتونی کبیر می‌گوید: «اگر راهب در جریان ذکر از خود یا از اینکه ذکر می‌گوید آگاه باشد، ذکرش کامل نیست» [62, p399]. در اینجا اتحاد ذاکر و ذکر مطرح است.

الهیات تنزیهی منزّه‌ساختن خداوند از هر گونه بیان ایجابی، صورت و شکل است و همهٔ این‌ها در هسوخیا (سکوت) است؛ چون سکوت حقیقی در هسوخیا نیز با آزادی نفس از افکار خوب و بد، از همهٔ تصورات، از هر گونه استدلال و تنزیه خدا از همهٔ صور و حضور مستقیم با خدا در قلب محقق می‌شود. در این شهود خدا نیز بدون تمایز است؛ چون در آنجا خداوند است که می‌بیند: «او خود هم بیننده است و هم دیده» [48, p249] در آن هنگام نفس خود را فراموش می‌کند. این حیرت و دلربایی روح در هسوخیا «جذبه»^۱ نامیده می‌شود؛ زیرا در آن انسان وجود خود را فراموش می‌کند و دیگر از وجود خود در این جهان یا جهان دیگر آگاهی ندارد؛ او به خدا تعلق دارد و روح‌القدس او را هدایت می‌کند و بنا بر نظر اسحاق سریانای آزادیش سلب می‌شود [53, p208].

1. ecstasy

در نهایت، چنان که ملاحظه می‌شود ذکر و هسوخیا کاملاً با هم مرتبط‌اند. با ذکر می‌توان به هسوخیا و با هسوخیا نیز به ذکر رسید. هر دو در رابطه با مراقبت و محافظت قلب هستند.

۳.۳. ذکر دوام

با رسیدن به ذکر قلبی و مرتبه هسوخیا، فرد به ذکر دوام خواهد رسید. ذکر دوام به این معنا نیست که ذاکر کاری جز ذکر انجام ندهد؛ بلکه هرچیزی را در درون ذکر انجام دهد [46, p97]. این دستور پولس رسول بر ذکر دوام «همیشه دعا کنید.» (اول تسالونیکان ۱: ۵)، طبق گفته پالاماس، مختص زاهدان نیست؛ بلکه شامل همه مسیحیان است [55, pp412- 413; 59, p143].

مقصود از ذکر دوام برای زاهدان ذکر ظاهری و زبانی نیست. چون انسان تا زمانی که در ظاهر باشد، دائم در تفرقه خاطر خواهد ماند. ذکر دوام زمانی است که ذکر وارد قلب شود و انسان از همه اوهام و افکار رهایی یابد و در قلب با روح‌القدس یکی شود؛ از این پس روح‌القدس به جای او ذکر خواهد گفت. درحقیقت، فرد با ذکر یکی شده است و بدین‌گونه ذکر تمامی ندارد؛ چون ذکر خود نوعی سلوک روحانی است و از آنجاکه خدا نامتناهی است، سیر و پیشرفت در خدا نیز نامتناهی است. همین‌طور ترقی در ذکر نیز پایانی ندارد و به تعبیر تئوفان زاهد «توقف ذکر توقف زندگی است» [61, p106].

۴. تصوف

۴.۱. ذکر: ذکر در متون عرفانی معمولاً به دو گونه خفی و جلی تقسیم شده است؛ همچنین، بر اساس مراتب ذکر، آن را غالباً به زبانی و قلبی و گاهی به سه نوع زبانی، قلبی و سری تقسیم کرده‌اند. برخی آن را به چهار نوع، یعنی دو نوع زبانی و قلبی و قلبی را نیز به سه مرتبه ذکر قلبی و عدم تمکین آن در دل، ذکر قلبی و تمکین آن در دل و ذکر قلبی و استیلای آن بر دل تقسیم کرده‌اند [نک: ۶، ص ۱۸۵؛ ۱۱، ص ۲۱۹؛ ۱۲، ص ۴۴۶؛ ۱۴، صص ۳۶۷-۳۶۸؛ ۱۷، ج ۱، ص ۲۵۴؛ ۱۸، ص ۱۰۱؛ ۲۰، ص ۳۹۸؛ ۳۸، صص ۱۶۴-۱۶۵؛ ۴۳، ص ۷۶]. حتی کسان دیگری مراتب ذکر را با توجه به مراتب وجودی انسان به درجات بیشتری، یعنی زبانی، قلبی، روحی، سری، خفی، اخفی الخفی تقسیم کرده‌اند [نک: ۹، ص ۲۸؛ ۴۱، ص ۲۷۷؛ ۴۲، ص ۵۶].

۱.۱.۴. ذکر زبانی: خداوند به نحو اسرارآمیزی در اسمای خود حضور دارد و عرفا برای رسیدن به صاحب اسم با تمرکز بر اسم مقدس به عنوان نماد نامتناهی، می‌خواستند به مسمّا برسند. شخص برای دور کردن غفلت باید ذکر را به صورت جلی، زبانی و با تمرکز و به تکرار بخواند. ذکر زبانی با صدای بلندتر شروع و سپس آهسته‌تر می‌شود. این ذکر به جهت غفلت‌ناکر در دل، پایین‌ترین مرتبه ذکر است [۲۲، ص ۳۱۳؛ ۲۷، ص ۱۶۷؛ ۳۸، ص ۱۶۵].

برخی از صوفیان با ذکر زبانی بدون آگاهی دل کاملاً مخالف‌اند [۲۹، ص ۱۲۵]؛ اما اغلب صوفیان با وجود ضعیف‌دانستن اثر این ذکر، با اینکه در مراتب بالای ذکر بر عدم نیاز به ذکر زبانی تأکید است، آن را بی‌فایده نمی‌دانستند؛ زیرا در نهایت، دل را از یاد غیر خدا پاک می‌کند [نک: ۶، ص ۱۸۵؛ ۱۷، ج ۱، ص ۲۵۴؛ ۲۳، ص ۲۵؛ ۲۴، ص ۱۴۷؛ ۲۶، ص ۲۲؛ ۳۸، ص ۱۶۵]. با این حال، برخی از طریقه‌های صوفیه نیز وجود دارند که بر ذکر زبانی بیشتر از ذکر قلبی تأکید داشتند.

۱.۲. ذکر قلبی: ذکر زبانی اسمای مقدس وقتی که با حضور دل همراه شد و آشفته‌گی ذهنی را از بین برد، قوای وجود انسان به‌طور کلی متوجه حق شد و دل‌بستگی نفسانی و شیطانی دور شدند؛ همچون پیکانی است که به قلب، مرکز وجودی انسان وارد می‌شود. این نوع ذکر همه زنگارهای بیرونی و درونی قلب را می‌زداید. هدف ذکر قلب است؛ اما ذکر با صدای آرام و همراه تعظیم و احترام به ذکر قلبی منجر می‌شود و هماهنگی دل و زبان به وجود می‌آید [نک: ۷، ص ۱۳۸؛ ۲۵، ص ۱۴۷].

ذکر قلبی نیز مراتب متفاوتی دارد:

الف- مرتبه نخست ذکر قلبی این است که با اینکه ذکر در دل باشد؛ ولی در آن استقرار ندارد. در این مرحله ذاکر با سختی و تکلیف ذکر می‌گوید و اگر به ذکر ادامه ندهد، غفلت سراغش خواهد آمد.

ب- مرتبه دوم ذکر قلبی مرتبه‌ای است که ذکر بر دل استیلا و استقرار دارد و دل فقط با ذکر آرام می‌گیرد و به سختی به کارهای دیگر مشغول است.

ج- مرتبه سوم مذکور بر دل مستولی است، نه ذکر. در این مرتبه، ذکر خود حجاب است و فرد باید به جای فنا در ذکر، در مذکور فانی شود و خود حق بر دل استیلا یابد. تفاوت این مرتبه با مرتبه قبلی در استیلاي ذکر یا مذکور است و به تعبیر زیبایی نسفی به تاسی از محمد غزالی، «فرق است میان آن که همگی دل دوست باشد و میان آن که

همگی دل ذکر دوست باشد؛ بلکه کمال آن است که ذکر و آگاهی از دل بشوید و مذکور ماند و بس و این است معنی: لی مع الله وقت لایسعی فیہ ملک مقرب و لانبی مرسل و لاکتاب منزل» [نک: ۳، ص ۱۶۸؛ ۱۲، صص ۴۴۶-۴۴۷؛ ۱۷، ج ۱، ص ۲۵۴؛ ۲۱، ج ۲، صص ۲۷۴-۲۷۵؛ ۳۰، ج ۷۹، ص ۲۴۳؛ ۳۸، صص ۱۶۵-۱۶۷؛ ۴۳، ص ۷۶] و به این مرتبه ذکر در عرفان فنا و شهود و استغراق گفته می‌شود. قشیری نیز به این نکته اشاره می‌کند که ذاکر با مداومت بر ذکر از خویش و ذکر غایب می‌شود و به حالت بقا می‌رسد. بخش‌هایی از گفته‌های ایشان را مستقیم از رساله ترتیب السلوک می‌آوریم: «و حال بقاء آن غیبتی بود که در آن، لسان و سمع و بصر از عبد سلب شود و تنها برایش حضور قلب ماند و در آن حالت، زبان ناتوان باشد و در آن کلام به قلب بود؛ ... و حال عبد چنان بود که ذکر قلبی خویش و ذکر هستی پیرامون‌اش فرق نتواند نهاد؛ و این حالت به سبب غلبه‌ی اذکار بر او باشد که همه آن‌ها را در وقتی واحد می‌شنود! ... عبد در این حالت شنود و بیند و آنچه برایش پدیدار شود شهود کند! و پس از این بشریت عبد را بر او سلطه‌ای نباشد، آن‌سان که نه ذکرش و نه همه احوال‌اش را بر او سلطه نبود! در اینجا سلطه تنها از آن باری بود! و عبد در خلال این حالت و رسیدن به این مقام که مقام نهایت است همه هستی را از آسمان و زمین و ... می‌بیند لیک نه به رؤیت عین، بل به رؤیت قلب و بصیرت! چراکه وی را در این هنگام و حال و مقام، دیگر رؤیت بصر نبود ...» [۱۹، صص ۳۱-۳۴؛ نک: ۲۳، صص ۲۱-۲۴].

۴.۲. صمت و سکوت

یکی از مفاهیم و آموزه‌های مهم در عرفان اسلامی صمت و خاموشی است که مثل خود ذکر از قرآن و روایات گرفته شده است. در قرآن از روزه سکوت سخن به میان آمده است. هنگامی که زکریا(ع) یحیی را از خداوند خواست، خداوند او را سه شبانه‌روز خاموشی فرمود: «قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا» [۴۱/۳]؛ نیز آیات و روایات بسیاری در حفظ زبان و ترجیح خاموشی آمده است. از پیامبر(ص) روایت است: «سکوت اللسان سلامه الإنسان» [۴۱، ص ۱۱۵] در رساله قشیری آمده است: «عقبه بن عامر گوید گفتم یا رسول‌الله نجات اندر چیست؟ گفت زبان نگاه‌دار و با مردمان نیکوکار باش و بر گناه خویش گریه کن» [۱۸، ص ۲۴۱].

عرفای اسلامی غالباً باب جداگانه‌ای را به فواید سکوت و خاموشی اختصاص داده‌اند

و جز به ضرورت برای ذکر خدا سکوت را توصیه کرده‌اند. این عرفا غالباً سکوت و خاموشی را به دو دسته تقسیم کرده‌اند که هر دو از دوام ذکر حق تعالی حاصل می‌شود: الف) خاموشی ظاهری یا زبانی و ب) خاموشی باطنی یا سکوت دل.

۱،۲،۴. خاموشی ظاهری یا زبانی: پیامبر(ص) فرموده است: «بلاء الإنسان من اللسان.» [۴۱، ص ۱۱۵] هجویری در کشف المحجوب با اشاره به آفات زبان در نهایت، نتیجه می‌گیرد: «کلام‌ها بر دو گونه‌اند و سکوت‌ها بر دو گونه. کلام یکی حق بود و یکی باطل و سکوت یکی حصول مقصود و آن دیگر غفلت؛ پس هرکسی را گریبان خود باید گرفت اندر حال نطق و سکوت. اگر کلامش به حق بود گفتارش بهتر از خاموشی و اگر باطل بود خاموشی بهتر از گفتار و اگر خاموشی از حصول مقصود او مشاهده بود خاموشی بهتر از گفتار و اگر از حجاب و غفلت بود گفتار بهتر از خاموشی و عالمی اندرین دو معنی سرگردانند» [۳۹، صص ۳۴۶-۳۴۷]. برای نجم‌الدین کبری نیز سکوت و خاموشی شرط دوم از ده شرط سلوک است. او در آثار خود به دو نوع خاموشی اشاره دارد. وی در ذکر زبانی از خاموشی زبان جز از ذکر حق تعالی سخن می‌گوید [۲۴، صص ۳۱۶-۳۲۰؛ ۲۶، ص ۱۷]؛ البته نگاه‌داشتن ظاهری زبان، برای مبتدیان لازم است که هر آفاتی برای آنان می‌رسد از زبان است. جلال‌الدین بلخی هم در اشاره به این کارکرد زبان می‌گوید:

این زبان چون سنگ و هم آتش‌وش است / آنچه بجهد از زبان چون آتش است
سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف / گه ز روی نقل و گاه از روی لاف [۳۷، ص ۷۴]
این سخن در سینه دخل مغزهاست / در خموشی مغز جان را صد نماست
چون بیامد در زبان شد خرج مغز / خرج کم کن تا بماند مغز نغز [۳۷، ص ۷۷۲]
مولوی به سالک مبتدی توصیه می‌کند که زبان نگاه دارد. ایشان در اشاره‌ای زیبا و شیرین از کلام و سخن‌گفتن نیکو نیز سخن می‌گوید و اشاره می‌کند هر کلام و زبانی که بر حق نچرخد، دشمن خدا و خود آدمی خواهد بود:

ای زبان هم آتش و هم خرمنی / چند این آتش در این خرمن زنی
در نهان جان از تو افغان می‌کند / گرچه هرچه گویی‌اش آن می‌کند
ای زبان هم گنج بی‌پایان تویی / ای زبان هم رنج بی‌درمان تویی ...
چند امانم می‌دهی ای بی‌امان / ای تو زه کرده به کین من کمان [۳۷، صص ۷۸ و ۷۹]
اما برای انبیا و اولیا که به مقام والا و خزانه الهی دست یافته‌اند و زبانشان کلید اسرار

الهی است سخن گفتن واجب است:

هر آن که معصوم ره وحی خداست / چون همه صافست بگشاید رواست
زان که ماینطق رسول بالهوی / کس هوا زاید زمعصوم خدا [۳۷، ص ۹۸۳]
سید محمد مهدی طباطبایی (معروف به بحرالعلوم) نیز با تأکید بر نقش سکوت در
سلوک، آن را دو مرحله می‌داند: «اول مرحله عمومی صمت که برای عموم سالکین
رعایت آن لازم است و آن خودداری از کلام زائد به اندازه‌ی ضرورت و لزوم است و در
اینجا مفهوم صمت بحد ضرورت مقید می‌شود. اگر از این مرحله مسامحه شود پیشروی
در سلوک محال خواهد بود.

دوم- مرحله خصوصی و برای خواص و آن مطلق خودداری از کلام و مصاحبت
معمول و مذاکرات متعارف با غیر و خارج است» [۵، صص ۹۱ و ۹۲].

۲،۲،۴. سکوت باطنی یا قلبی: سکوت قلبی مهم‌تر از سکوت ظاهری است که منجر
به حکمت می‌شود و با ذکر قلبی قابل‌مقایسه است؛ چون خاموشی به زبان سخن‌نگفتن
با غیر خداست و خاموشی به دل، خاموشی خاطر از غیر حق است [نک: ۲، ص ۹].

از این‌رو، عرفا نه تنها از خاموشی زبان، بلکه از خاموشی دل و دیگر اندام‌ها سخن
گفته‌اند و این خاموشی بر اثر کشف و حیرت عارف است که در آن به تعبیر قشیری
«عبارت‌ها گنگ گردد، عبارت و نطق نبود و شواهد ناپدید شود، آنجا نه علم بود و نه
حس» [۱۸، صص ۲۴۳-۲۴۴؛ نک: ۱، ج ۴، صص ۲۵۳-۲۵۸؛ ۲، صص ۸-۱۰؛ ۵،
صص ۹۱-۹۲؛ ۱۸، صص ۵۸ و ۵۷؛ ۲۰، صص ۳۴۶ و ۳۴۷؛ ۳۹، صص ۳۴۵-۳۴۷؛ ۴۱، ج ۱،
ص ۱۱۵]. از این مرحله سکوت در عرفان اسلامی تحت عنوان مقام فنا یاد شده است که
حاکمی از اتحاد و یگانگی سالک با مبدأ هستی است.

با سکوت زبان دل به سخن می‌آید. شیخ نجم‌الدین کبری در این‌باره می‌گوید:
«هرگاه که زبان می‌گوید، دل می‌شنود و هرگاه که زبان خاموش شد، دل آن‌گاه در نطق
می‌آید» [۲۶، ص ۱۹]. او با اشاره به سخن گفتن حضرت عیسی (ع) در طفولیت به علت
سکوت مادرش حضرت مریم (س)، چنان‌که حضرت یحیی نیز در طفولیت به علت روزه
سکوت حضرت زکریا (ع) به سخن درآمد، می‌گوید: «بعید نیست که چون تو خاموشی
اختیار کنی و فضول کلام بگذاری، قلب تو که طفل راه طریقت است با تو در سخن آید
و چون پروردگار خواست که عیسی مریم (ع) در حال طفولیت به سخن گفتن آرد، مادر
او را به خاموشی اشارت کرد» [۲۵، ص ۱۸]؛ چراکه پرحرفی دل را از صفا دور کند «به

شخصی گفتند تو را چه شده است که سخن نمی‌گویی؟ گفت: زیرا دلم سخن می‌گوید. گفته شد: با که در سخنی؟ گفت با مقلب القلوب» [۴۱، ج ۱، ص ۱۱۵].

شیخ نجم‌الدین کبری می‌گوید: «کسی که خاموشی اختیار کند خزاین حکمت‌ها بر او گشوده می‌شود» [۲۶، ص ۴۶۸؛ نک: ۲۳، ص ۸۹]. مولوی نیز در این مورد می‌گوید:

صبر و خاموشی جذوب رحمت است / وین نشان جستن نشان علت است
 آنصتوا بپذیر تا برجان تو / آید از جانان جزای آنصتوا [۳۷، ص ۴۵۶]

سالک وقتی که خاموشی و سکوت دل اختیار کند این سکوت باعث می‌شود کلام ملک و حق را بشنود [۲۴، ص ۴۶۸]. سکوت باطنی و قلبی که پس از سکوت ظاهری و خاموشی زبان به وجود می‌آید، سالک را از هرگونه خاطر غیر حق رهایی می‌دهد و دل را به نطق می‌آورد یا سراسر وجود ذاکر خود زبانی می‌شود و با نوری که از آن می‌تراود، ذکر می‌گوید که همان ذکر قلبی و ذکر دوام است.

۴.۳. ذکر دوام

کسی که با عنایت خدا به ذکر حقیقی دست یابد و حق در او ذکر گوید، درحقیقت، به ذکر دوام دست یافته است. چنین شخصی پیوسته در خواب و بیداری و در کار و بیکاری در ذکر است و هیچ‌وقت فراموشی یاد خدا در او نیست. اوست که دائم در نماز است؛ زیرا خود نماز ذکر است: «الذین هم علی صلاتهم دائمون» (۲۳/۷۰) باباطاهر نیز چنین به آن اشاره دارد:

خوشا آنان که الله یارشان بی / که حمد و قل و هو الله کارشان بی

خوشا آنان که دایم در نمازند / بهشت جاودان بازارشان بی [۴، ص ۷۱]

آیات زیادی در قرآن [۱۹۱/۳ - ۴۱/۳۳ - ۴۲] از جمله آیه: «یا ایها الذین امنوا اذکروا الله ذکراً کثیراً» [۴۱/۳۳] که انسان را به ذکر دوام فرامی‌خواند، اشاره به این ذکر است و گرنه انسان نمی‌تواند دائم به ذکر زبانی یا در نماز مشغول باشد. چنان‌که بایزید بسطامی ذکر کثیر را عددی نمی‌داند؛ بلکه آن را حضور بی‌غفلت می‌شمارد [۱۶، ص ۱۶۷].

در شرح تعرف نیز ذکر کثیر اشاره به ذکر دل و سکون زبان است. شارح می‌گوید: «از آنجا که پیامبر(ص) گاهی در خواب، خوردن، نوشیدن و گفت‌وگو با مردم بودند، شایسته نیست که ایشان از ذکر حق غفلت کند؛ ذره‌ای ذاکرنبودن به معنی غفلت و درحجاب‌بودن است، درحالی‌که بر پیامبران در مراتب پایین‌تر درحجاب‌بودن روا نیست، پس بر پیامبر اسلام(ص) اصلاً روا نباشد» [۳۶، ج ۳، ص ۱۳۳۰].

شیخ کبری نیز بر این باور است که ذاکر با ذکر سرّ به ذکر دوام می‌رسد. او می‌گوید: «در ادامه خلوت و بیداری مداوم و ذکر دل، وقتی قلب و روح سالک از اجزای خاکی رهایی یابد و به روحانیت قوی شود، چون سالک پهلو بر زمین نهد تا بخوابد یا استراحت کند حس می‌کند که به ذکر خدای تعالی مشغول است ... و این نشانه‌ی ذکر مذکور است نه ذاکر...» [۲۳، صص ۵۷-۶۱؛ نک: ۱۰، صص ۵۸؛ ۲۷، صص ۲۳۶؛ ۳۱، صص ۳۲۴-۳۲۵]. در حقیقت، از دید شیخ، آدمی همیشه مذکور حق است؛ ولی از فزونی ظلمت‌ها و آلودگی حجاب ذکر را نمی‌شنود و در نمی‌یابد و وقتی به ذکر سرّ رسید، آن را درک می‌کند. پس از آنجا که مرکز وجودی انسان، قلب (جسمانی و روحانی) اوست و حیات جسمانی و روحانی نیز به آن بسته است؛ هنگامی که ذکر وارد قلب می‌شود و بر آنجا استیلا می‌یابد و در نهایت، نیز حق بر دل استیلا می‌یابد و باعث اتحاد جسم و روح و ابعاد دیگر وجودی آدمی می‌شود؛ ذکر از آنجا به همه‌ی اندام‌های دیگر جاری می‌شود، طوری که سالک سراپا قلب می‌شود و هر عضوی از او از موها تا انگشتان پا در حالت وجد در ذکر خدا شرکت می‌جوید و ذکر الله الله سر می‌دهند؛ چرا که انگشتان و دیگر اندام‌ها سایه‌ای از قلب هستند و وقتی ذکر با قلب همراه شد جز از زبان ذاکر از دیگر اندامش نیز صدای ذکر شنیده می‌شود؛ به گونه‌ای که ذاکر بر اثر غلبات شدید ذکر، قادر به تشخیص میان ذکر خود و ذکر اندام‌هایش نیست. آن‌گاه طوری مذکور بر فرد مستولی می‌شود که همه‌ی کارهای ذاکر نیز رنگ ذکر می‌گیرد [نک: ۳، صص ۱۶۹؛ ۸، صص ۱۵۵؛ ۱۳، صص ۲۸۱؛ ۱۵، صص ۶۵؛ ۱۶، صص ۲۵۷؛ ۱۸، صص ۱۰۳؛ ۲۰، صص ۴۰۳؛ ۲۳، صص ۵۷-۶۱؛ ۲۶، صص ۳۱ و ۳۲؛ ۳۱، صص ۳۲۳؛ ۴۰، صص ۴۱]؛ که در عرفان اسلامی بدان سلطان ذکر (اتحاد ابعاد وجودی آدمی از جسم و نفس تا سرّالسرّ) نیز گویند.

۵. مقایسه و نتیجه‌گیری

اکنون به بررسی نکات مشترک و تفاوت صمت و سکوت و ذکر قلبی در هر دو طریق می‌پردازیم:

۵.۱. تشابه: در هر دو طریق، ذکر موجب صیقل قلب می‌شود. آن همچون کلیدی برای

درنوردیدن اطوار و غارهای قلب و رسیدن به نقطه عمیق قلب (محل حضور خدا) است.

ذکر به دو گونه عمده زبانی و قلبی انجام می‌شود. با آنکه ذکر زبانی نیز در ابتدای

طریق ضرورت دارد، در مراحل بالا نیازی به آن نیست؛ هدف از آن رسیدن به ذکر قلبی

است. در هر دو طریقه، ذکر زبانی ذکر شفاهی و نخست با صدای بلند است.

با وجود این، با ترقی ذاکر و در مراحل بالای ذکر، ذکر آهسته‌تر می‌شود و به‌مرور که ذکر وارد قلب شد، خفی می‌شود. ذکر قلبی که ذکر حقیقی است، تمام وجود آدمی را در برمی‌گیرد و همه ابعاد وجودی را متحد می‌کند و باعث اتحاد ذکر، ذاکر و مذکور می‌شود. این مرحله بالای ذکر امری موهبتی است. در طریقه‌های هسوخایی و تصوف هدف از ذکر، ذکر قلبی و رسیدن به سکوت قلبی است؛ در آن خود خدا در ذاکر ذکر می‌گوید.

از دیگر نکات مشترک هر دو طریق، تأکید بر ذکر دوام است. ذکر دوام همان ذکر قلبی است و ظاهری و زبانی نیست؛ ذکر است که در آن مذکور (خدا) در شخص ذکر می‌گوید. ذکر دوام، رسیدن به حقیقت ذکر است؛ یعنی اتحاد با ذکر و سپس از ذکر (اسم) به مذکور (مسمّا) رسیدن است. در چنین ذکر، ذکر و درحقیقت، مذکور بر قلب استیلا دارد و از آنجا بر کل وجود آدمی استیلا می‌یابد و باعث اتحاد ابعاد وجودی آدم می‌شود؛ طوری که سالک سراپا قلب می‌شود و ذکر از همه اندام‌های ذاکر شنیده می‌شود.

از نکات دیگر تشابه قابل‌اشاره هر دو تأکید بر سکوت قلبی است. در کلیسای ارتدکس مقصود پیروان طریقه هسوخایی رسیدن به «هسوخیا»، یعنی سکوت و آرامش قلبی بود؛ همچنین، در تصوف یکی از راه‌های هشت‌گانه یا ده‌گانه وصال به خدا «صمت یا خاموشی» است.

جنبه ظاهری سکوت با عزلت و خاموشی زبان همراه است. در این مرحله، توصیه بر خودداری از سخن‌گفتن ظاهری و دوری از امور دنیوی است؛ اما در هر دو طریق علاوه بر سکوت زبانی و ظاهری، مقصود اصلی، سکوت باطنی (خاموشی دل از غیر خدا) است؛ نیز مقصود از خاموشی زبان و گوش ظاهری از غیر ذکر خدا، بازشدن زبان قلب و شنیدن ندهای غیبی است. پس در جنبه باطنی، سکوت نوعی دیدن و شنیدن و نوعی رویکرد صادقانه با خداست. در این نوع سکوت به‌جای زبان ظاهری، دل به نطق می‌آید و در اثر چنین خاموشی، ندای حق و ملک را می‌شنود و خزاین حکمت بر شخص گشوده می‌شود. راه نیل به چنین سکوتی با ذکر (خاموشی زبان جز از ذکر حق تعالی) است و در اصل با استقرار ذکر در قلب و اتحاد ابعاد وجودی ذاکر و نیز اتحاد ذکر، ذاکر و مذکور تحقق می‌یابد. برای رسیدن به این‌گونه سکوتی نباید در ذکر متوقف شد که در این صورت، خود ذکر حجاب خواهد بود؛ بلکه باید از همه مفاهیم و صورت‌ها جدا شد تا به بی‌صورتی و تنزیه خدا رسید. بهترین شیوه رسیدن به این مرحله ذکر سکوت است. سکوت حقیقی رفتن در تاریکی نادانی و شهود خدای نادیدنی است. ذاکر هیچ آگاهی از خود و ذکر ندارد و در

حیرت می‌رود. در مراحل بالا، ذکر زبانی که باعث تشویش ذهن ساکت است قطعاً و با حق یکی می‌شود و در نهایت، با اتحاد ذاکر و مذکور، خداوند (مذکور) است که ذکر می‌گوید. در این مرحله فقط خداوند می‌تواند نام حضرتش را بر زبان بیاورد و ذاکر صرفاً ابزاری می‌شود که خداوند از طریق او، نام مقدس خویش را بر زبان می‌آورد.

۵.۲. تفاوت: در عرفان مذهب ارتدکس، مسیح‌محوری جایگزین خدامحوری و به تدریج «ذکر عیسی» مطرح شد؛ اما در اسلام و تصوف ذکر فقط خدامحور است و جز اسامی و صفات خدا، به‌ویژه اسم اعظم الله که جامع همه صفات و اسامی است، ذکر دیگری وجود ندارد.

در مسیحیت ارتدکس هدف از سلوک روحانی، رسیدن به خداگونه‌گی است و آن مشارکت در حضور الهی مسیح است و از طریق اسم عیسی و قدرت مخفی در آن محقق می‌شود. از طریق آن اسم، خدا انسان‌ها را نجات می‌دهد. ذکر عیسی توجه دائمی به خداست و با این اسم است که سکوت و آرامش حاصل می‌شود و خدا در قلب مؤمنان متجلی می‌شود؛ اما این انحصارگرایی با هدف طریقه هسوخیایی تناقض دارد؛ چون در آن‌جا ذکر عیسی خود وسیله است نه هدف؛ آن وسیله کمکی برای تمرکز و آرامش است و در ذکر قلبی باید از عبارات ذکر فراتر رفت. ذکر عیسی وسیله وصول به سکوت قلبی، بی‌صورتی و مشارکت با خداست نه اینکه خود تبدیل به شکل و صورت شود؛ چون بهترین اسم برای خدا بی‌نامی است. هسوخیا، یعنی ذکر حقیقی و عاری‌شدن از هر گونه افکار، حتی فکر خدا و همه اشکال مادی و آلودگی و وصال با خدای پاک از هر گونه آلودگی و عاری از اشکال و صورت است. پس با این باور در مرتبه بالای ذکر، به تأکید انحصاری بر شخص متجسد نیازی نیست.

اما در حقیقت، سالک در هنگام این اذکار نباید در خود اسم توقف کند که در آن صورت، خود ذکر حجاب مقصود خواهد بود و او باید از اسم به مسمّا برسد. با این‌همه نباید از این نکته نیز غفلت کرد که در ذکر عیسی هرچند هدف عرفانی طریقه هسوخیایی، باور اصلی به تنزیه مطلق خدا و رسیدن به بی‌صورتی است؛ ولی این ذکر بیشتر اشاره به تشبیه دارد تا تنزیه؛ اما ذکر لاله‌الاله از دو بخش تشکیل شده است که بعد از تنزیه مطلق خدا و نفی هرچیزی با لا، خدا اثبات می‌شود و کاملاً توحیدی است. در پایان باید گفت که در مقوله ذکر بین این دو طریق عرفانی تفاوت چندانی وجود ندارد؛ زیرا به‌رغم برخی تفاوت‌های ظاهری، در شیوه‌های ذکر شباهت‌های زیادی بین

آن‌ها وجود دارد و مهم‌تر از همه اینکه هدف ذکر در هر دو طریق یکی است و آن اتحاد ذکر، ذاکر و مذکور است.

منابع

- [۱]. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۹۵ق)، *الفتوحات المکیه*، تحقیق: عثمان، یحیی، القاهرة، الهيئة المصریه العامه الكتاب.
- [۲]. _____ (۱۳۸۱)، *حلیة الابدال*، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- [۳]. _____ (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، تصحیح: ابوالعلاء عقیفی، انتشارات الزهرا.
- [۴]. باباطاهر (۱۳۶۴)، *رباعیات*، گردآورنده: محمد رضا سهیلی‌فر، انتشارات فؤاد و پیری.
- [۵]. بحر العلوم، سید محمد مهدی طباطبایی (۱۳۶۱)، *رساله فی السیر و السلوک*، به کوشش: حسن مصطفوی، تهران، مولی.
- [۶]. بخاری، سیدمحمد (۱۳۶۴)، *منهاج الطالبین و مسالك الصادقین*، تصحیح: نجیب مایل هروی، مولی.
- [۷]. بغدادی، مجدالدین (۱۳۶۸)، *تحفة البررة فی مسائل العشرة*، ترجمه: شیخ محمد باقر ساعدی خراسانی، به اهتمام حسین حیدرخانی، انتشارات مروی.
- [۸]. جندی، مؤیدالدین (۱۳۶۲)، *نفحة الروح و تحفة الفتوح*، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- [۹]. الجیلانی، عبدالقادر موسی (۱۴۲۶ق)، *سرالاسرار و مظهر الانوار*، تحقیق: احمد فرید المزیدی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۱۰]. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۸)، *شرح اشارات و تنبیهاات ابن سینا (نمط نهم)*، انتشارات آیات اشراق.
- [۱۱]. السراج الطوسی، ابی نصر (۱۹۱۴م)، *اللمع فی التصوف*، تصحیح: رنولد نیکلسون، لیدن، مطبعة بریل.
- [۱۲]. سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۷۲)، رساله «مسئله صفات الذاکرین و المتفکرین»، مجموعه آثار عبدالرحمن سلمی، تصحیح: ابو محفوظ الکریم المعصومی، گردآوری: تصالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- [۱۳]. سمنانی، علاءالدوله (۱۳۶۲)، *العروة لاهل الخلوۃ و الجلوة*، تصحیح: نجیب مایل هروی، مولی.
- [۱۴]. شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۳۸)، *ریاض السیاحه*، طبع سنگی.
- [۱۵]. عبادی مروزی، منصوربن اردشیر (۱۳۶۲)، *مناقب الصوفیه*، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، کتابفروشی منوچهری.
- [۱۶]. عطّار نیشابوری (۱۳۸۵)، *تذکرة الاولیاء*، تصحیح: نیکلسون، انتشارات صفی علیشاه.
- [۱۷]. غزالی، محمد (۱۳۸۶)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی.

- [۱۸]. القشیری، اَبی القاسم عبدالکریم بن هوازن (۱۴۱۶ق)، *الرسالة القشيرية في علم التصوف*، بیروت، دارالکتاب العربی، بی تا.
- [۱۹]. _____ (۱۳۹۲)، رساله «ترتیب السلوک»، *آداب السلوک و شروح اسماء الحسنی*، مترجم: محمود رضا افتخارزاده، تهران، جامی.
- [۲۰]. _____ (۱۳۸۷)، ترجمه رساله قشیریه، ترجمه: ابوعلی حسن بن احمد احمد عثمانی، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، زوآر.
- [۲۱]. القیصری، داوود بن محمود (؟)، *شرح فصوص الحکم للقیصری*، تصحیح: محمد حسن الساعدی، منشورات انوار الهدی للطباعة و النشر.
- [۲۲]. کاشفی، ملاحسین (۱۳۸۶)، *لب لباب مثنوی*، به کوشش سید نصرالله تقوی، اساطیر.
- [۲۳]. کبری، نجم الدین (۱۹۵۷م)، *فوائح الجمال و فوائح الجلال*، تصحیح: فرتیز مایر، ویسبادن، مطبعة فرانتز شتاينر.
- [۲۴]. _____ (۱۳۸۸)، رساله السائر الحائر الواجد الی السائر الواجد الماجد، در برد *الیقین: مجموعه هدفه رساله عرفانی*، به اهتمام م. نجفی، قم، انتشارات آیات اشراق.
- [۲۵]. _____ (۱۳۰۳)، *منهاج السالکین*، طبع سنگی.
- [۲۶]. _____ (؟)، *رسالة الی الهائم الخائف من لومة الائم*، تصحیح: توفیق سبحانی، تهران، سازمان انتشارات کیهان.
- [۲۷]. کبودرآهنگی، محمدجعفر (۱۳۸۳)، *مرآة الحق*، تصحیح: حامد نامی اصفهانی، انتشارات حقیقت.
- [۲۸]. کتاب مقدس (ترجمه قدیم) (۱۹۹۶م)، انتشارات ایلام.
- [۲۹]. الکلابادی، ابوبکر محمد (۱۳۸۸ق)، *التعرف لمذهب أهل التصوف*، تصحیح: محمود امین النواوی، مکتبة الکلیات الازهریة.
- [۳۰]. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار النوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- [۳۱]. محمد بن احمد بن محمد (۱۳۸۳)، «مقاصد السالکین»، *این برگهای پیر*، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران، نشر نی.
- [۳۲]. محمدزاده، سیدنادر (۱۳۹۰)، «*Comparison symbolism of light and darkness on mystical vision between Kobrāwīyids and eastern Christianity*»، حکمت و فلسفه، تهران، سال ۷، شماره ۴، زمستان، صص ۸۵-۱۰۲.
- [۳۳]. _____ (۱۳۸۹)، «مقایسه دیدگاه عرفان مذهب ارتدوکس و طریقه کبرویه درباره رؤیت و شهود خداوند، ادیان و عرفان: مقالات و بررسیها»، تهران، سال ۴۳، شماره ۲، پاییز و زمستان، صص ۱۳۷-۱۵۴.
- [۳۴]. _____ (۱۳۸۸)، «شهود و خداگونگی در عرفان مسیحیت شرقی»، *پژوهشنامه ادیان، تهران، سال ۳، شماره ۵، بهار و تابستان*، صص ۶۷-۹۰.
- [۳۵]. _____ (۱۳۸۷)، «بررسی مقایسه‌ای مسیحیت شرقی و تصوف اسلامی»، *عرفان، زنجان، سال ۴، شماره ۱۵، بهار*، صص ۸۳-۱۱۹.
- [۳۶]. مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۵)، *شرح التعرف*، تصحیح: محمد روشن، اساطیر.
- [۳۷]. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی*، تصحیح: رینولد نیکلسون، هرمس.

- [۳۸]. نسفی، عزیزبن محمد (۱۳۸۶)، *کشف الحقایق*، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۳۹]. الهجویری، اَبی الحسن بن عثمان (۱۳۸۶)، *کشف المحجوب*، تصحیح: والنّین ژوکوفسکی، ویراسته علی اصغر عبدالهی، تهران، دنیای کتاب.
- [۴۰]. همدانی، خواجه یوسف (۱۳۶۲)، *رتبه الحیات به ضمیمه رساله الطیور از نجم الدین رازی*، تصحیح: محمدامین ریاحی، توس.
- [۴۱]. همدانی، عبدالصمد (۱۳۸۷)، *بحرالمعارف*، به کوشش حسین استادولی، تهران، حکمت.
- [۴۲]. همدانی، میرسیدعلی (۱۳۸۴)، *مشارب الاذواق*، تصحیح: محمد خواجهوی، مولی.
- [۴۳]. *یواقیت العلوم و دراری النجوم* (۱۳۴۵)، تصحیح: محمد تقی دانش پژوه، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- [44]. Barsanuphius and St. John (1973), "Direction in Spiritual Work", E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer (trans.), in *Writings from the Philokalia on Prayer of the Heart*, E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer(eds.), Faber and Faber Limited, London.
- [45]. Chryssavgis, John (2004), *Light Through Darkness Tradition*, New York, Orbis Book.
- [46]. ----- (2003), *In the Heart of the Desert*, James S. Cutsinger(ed.), world wisdom.
- [47]. ----- (2000), "Hesychasm", in *Enc. of Monasticism*, William M. Johnston (ed.), Chicago and London, Fitzroy Dearborn pub., Vol.1.
- [48]. Cutsinger, James S. (2002), "Hesychia: An Orthodox Opening to Esoteric", in *Paths to the Heart (Sufism and the Christian Eastern)*, James S.Cutsinger (ed.), world wisdom.
- [49]. Evagrius Ponticus (2006), "A Word about Prayer", in *Evagrius Ponticus*, A.M.Casiday (ed.), London and New York, Routledge.
- [50]. Evagrius Ponticus (2006), "On Prayer", in *Evagrius Ponticus*, A. M. Casiday (ed.), London and New York, Routledge.
- [51]. Gregory Sinai (1973), "Instructions to Hesychasts", E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer(trans.), in *Writings from the Philokalia on Prayer of the Heart*, E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer(eds.), London, Faber and Faber Limited.
- [52]. Hesychius of Jerusalem (1973), "Text on Sobriety and Prayer", E. Kadloubovsky & G. E. H. Palmer (trans.), in *Writings from the Philokalia on Prayer of the Heart*, E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer (eds.), London, Faber and Faber Limited.
- [53]. Lossky, Vladimir (1973), *the Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge and London, James Clarke & Co. LTD.
- [54]. Mark the Ascetic (1973), "Two Centuries on Spiritual Law", E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer(trans.) in *Early Father from The Philokalia*, E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer (eds.), Oxford, Alden press.
- [55]. O'Brien, Elmer (1965), *Varieties of Mystic Experience*, New York, A Mentor-Omega Book.

- [56]. Palamas, Gregory (1973), "How all Christians in General Must Pray Without Ceasing", E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer (trans.) in *Early Father from The Philokalia*, E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer (eds.), Alden press, Oxford.
- [57]. Rossi, Vincent (2002), "Presence, Participation, Performance...", in *Paths to the Heart (Sufism and the Christian Eastern)*, James S.Cutsinger (ed.), world wisdom.
- [58]. *The Fathers of the Desert* (1907), Emily F.Bowden (trans.), in two volumes, Lodon, Burns and Oates.
- [59]. *The Way of a Pilgrim and the Pilgrim Continues His Way (?)*, R.M.French (trans.), New York, Ballantine Books.
- [60]. Theophan the Rucluse (1966), "The Fruits of Prayer", E. Kadloubovsky & G.E.H. Palmer (trans.), in *The Art of Prayer, (An Orthodox an theology)*, Compiled by Igumen Chariton, E. Kadloubovsky & E.M. Palmer(eds.), London, Faber and Faber Limited.
- [61]. Theophan the Rucluse, "The Jasus Prayer", in *The Art of Prayer*, Idem.
- [62]. Ware, Kallistos(2005), "Ways of Prayer and Contemplation: Estern", Christian Spirituality, Bernard McGinn & John Mendorff (ed.), Routledge.
- [63]. Ware, Kallistos (2002), "How Do We Enter The Heart", in *Paths to the Heart (Sufism and the Christian Eastern)*, James S. Cutsinger (ed.), World wisdom.
- [64]. Ware, Timothy (1963), *The Orthodox Church, Penguin Books*.

