جان و جهان در آفرینش انسان

قراگوزلو، محمد

الانوار، قاسم

سید علی‏بن نصربن هارون‏بن ابوالقاسم تبریزی، ملقب به معین‏الدین، پیرو طریقت صدرالدین موسی‏بن‏شیخ صفی‏الدین اردبیلی بود و تحت نظر وی تربیت یافت و از سوی او به «قاسم الانوار» ملقب شد. به سیر و سیاحت در بلاد قزوین و گیلان و هرات و سمرقند و شهرهای خراسان پرداخت ومورد توجه بسیار قرار گرفت. براثر بدگمانی‏های شاهرخ میرزای تیموری از هرات بیرون رفت و پس از سال‏ها به خراسان بازگشت و سرانجام در قریه خرجرد نیشابور درگذشت.

معین‏الدین علی‏بن نصیربن هارون‏بن ابوالقاسم حسینی سرابی تبریزی؛ شناخته شده به قاسم انوار و مشهور به شاه قاسم انوار از اعاظم شعرای عارف شیعی امامی نیمه دوم قرن هشتم و نیمه اول قرن نهم ه.ق است. دولتشاه گوید: «مولد مبارکش، ولایت سرخاب(1) تبریز است و از اکابر سادات و اشراف آن دیار بوده و در اوان جوانی، مرید شیخ‏الشیوخ صدرالدین اردبیلی قدس‏سره شده و مدتی در قدم آن بزرگوار، به سلوک مشغول بوده.»(2)

آن‏چنانکه از زیست‏نامه‏ها دانسته می‏آید، تاریخ زایش وی نباید از حدود دهه ششم قرن هشتم، و به‏روایتی سال 757ه.ق فراتر رفته باشد و بدین‏اعتبار، معین‏الدین، عصر حافظ را دریافته و به یقین آوازه غزل‏های خواجه شیراز را شنیده است. کمااینکه از اشعار عارفانه عاشقانه حافظوار او، که گاه از نظر ساختار به غزل‏های سماعی حضرت جلال‏الدین محمد تنه می‏زند، ارادت انوار به این دو غول روزگاران شعر عرفانی، به‏روشنی مشهود است. قول صاحب «تذکرة‏الشعرا»، موءید نظر ماست:

«معتقد حافظ بودی و دیوان حافظ را، پیش از علی‏الدوام خواندندی.»(3)

موءلف «مطلع السعدین» که در شمار مورخان معاصر انوار است، او را «مرتضای اعظم» و «مقتدای مکرم میرسید قاسم تبریزی» خوانده.(4) مولانا نوارلدین عبدالرحمن جامی نیز ازاساتید انوار سخن گفته و فرمود:

«در اوایل، ارادت به شیخ صدرالدین اردبیلی رحمة‏الله علیه داشته است و بعد از آن، به صحبت شیخ‏صدرالدین علی یمنی که وی از اصحاب اوحدالدین کرمانی (قدس‏الله روحهما) بوده رسیده... و چنین استماع افتاده که خدمت سید قدس سره شیخ‏صدرالدین علی یمنی را بسیار می‏پسندیده‏اند و اظهار ارادت می‏کرده و باالجمله اهل روزگار در قبول و انکار وی دو فرقه‏اند...(5)» خواندمیر درباره زمان وفات و دفنگاه انوار گوید: «در اواخر ایام حیات کرت دیگر دیار خراسان را به نور حضور منور گردانید و در شهور سنه سبع و ثلاثین و ثمانمایه وفات یافته در قصبه خرجرد از ولایت جام مدفون گردید.»(6)

به‏تحقیق همه مورخان و زیست‏نامه‏نگارانی که به‏نوعی از قاسم انوار سخن گفته‏اند، به اساتید وی نیز اشارتی کرده‏اند. سعید نفیسی؛ مصحح فاضل کلیات انوار، به تفصیل منابع و مأخذ مربوطه را، معرفی کرده است. دراین آثار، از عمدة‏العارفین شیخ صدرالدین‏بن صفی‏الدین اردبیلی و شیخ صدرالدین علی یمنی(7) به‏عنوان اکابر مشایخی که قاسم انوار دست ارادت به ایشان داده، ذکری رفته است و بعضی، ازجمله رضاقلی‏خان هدایت گفته‏اند که: «به‏صحبت جناب شاه نعمت‏الله کرمانی رسیده و اخلاص ورزیده.(8)» صاحب «طرایق‏الحقایق» نیز همین موضوع را یاد آورده، آنجا که گوید: «با جناب سید نعمت‏الله ولی ماهانی، رابطه معنوی داشته...(9)» عباس‏بن محمدرضا قمی گوید: قاسم‏الانوار از شاگردان سلطان صدرالدین پسر شیخ صفی‏الدین، نیای پادشاهان صفوی رضوان‏الله علیهم بود.(10)» مولانا انوار خود فرماید:

صدر ولایت که نقد شیخ صفی داشت

قرب نود سال بود رهبر این راه

جانش به‏وقت رحیل عطسه زد وگفت

یا ملک الموت قد وصلت الی‏الله

و در «انیس العارفین» هم، ارادت خود به شیخ صفی را، به‏صراحت اعلام داشته است.

شیخ عالم آفتاب اولیا

پیشوای دین صفی‏الاصفیا

آنکه از وی گشت مشهور اردویل

وز جمالش شد پر ازنور اردویل

دلنواز طالبان جان گداز

واقف اسرار و شه بیت نیاز

ص 257

از این شواهد و غزلیاتی چون:

نور ولایت تویی شاه سلام علیک

شمع هدایت تویی شاه سلام علیک

(ص) 192

شکی باقی نمی‏ماند که انوار، درطی طریقت و سیرو سلوک برطریق خاندان صفی‏الدین اردبیلی، گام سوده است. استاد سعید نفیسی، پس از تبیین هویت تاریخی اساتید انوار، به سلسله النسب طریقه معنوی طریقه صفوی - سلسله ارشاد صفی‏الدین اردبیلی -رسیده و نسب نامه ایشان را بدینگونه برشمرده است:

1-صفی‏الدین ابوالفتح اسحق بن امین الدین جبرییل قطب الدین اردبیلی، در روز دوشنبه 12محرم 735 ه. ق درگذشته است.

2- تاج الدین ابراهیم زاهد گیلانی 700 ه. ق

3- عین الزمان جمال الدین گیلی، درگذشته درقزوین درشب دوشنبه چهارم شوال 651 ه.ق

4- شهاب الدین محمود اهری تبریزی، که درباره وی اطلاع چندانی نیست.

5- ابوالغنائم رکن الدین سجاسی، از مردم سجاس که شهری بوده است درمیان همدان و ابهر و از بزرگان مشایخ نیمه اول قرن هفتم بوده، منتهی درکتاب‏ها ذکری از او نیست.(11) و...

اینکه چرا هویت حضرت شیخ شهاب الدین محمود اهری تبریزی و ابوالغنائم رکن الدین سجاسی، علی‏رغم همه اعتبار عرفانی این حضرات، بر نفیسی، دانسته نیامد، بر نگارنده پوشیده است. شاید فقدان آثار و رسالات این دو بزرگوار، راه تحقیق و شناسایی ایشان را بر نفیسی، بسته باشد. کما اینکه همین موضوع شناخت دقیق اندیشه‏های مکتب عرفانی شهابیه را سخت دشوار می‏نماید. به هر حال به اقتضای جامعیت، جستار، همینقدر توان گفت که: زایش شیخ شهاب الدین محمود بن احمد عتیقی اهری، یحتمل درحد فاصل سال‏های 580 تا 625 ه . ق دراهر روی داده است. شیخ علوم اولیه را درمحضر ملاحسن اهری فراگرفته و در ادامه سیرو سلوک از حریم زادگاه فراتر رفته و به قدم ارادت به خدمت عارف سترگ زمانه حضرت شیخ ابوالغنائم رکن الدین سجاسی رسیده؛ دخترش را به همسری برگزیده به دستش خرقه ارشاد پوشیده، و به فرمانش به او بازگردیده و تا آخرین لحظه حیات، بر طریق هدایت سالکان طریقت وادیان حقیقت جهد ورزیده. وفات شیخ شهاب الدین به سال 698ه. ق اتفاق افتاده و درهمان دیار که چشم به جمال هستی گشوده، درهیچستان ملک وجود، مدفون شده است. به هنگام حیات،شیخ شهاب الدین رحمة الله علیه، منطقه ارسباران از مراکز مهم نشر عرفان و تصوف اسلامی بوده است. با توجه به بحران‏های اجتماعی ناشی از یورش مغول و لزوم ایجاد اتحاد ملی؛ شیخ شهاب الدین وظیفه و رسالت خود را بر مبنای وحدت فرق عرفانی گُذارده و به موازات تربیت شاگردان برجسته، گروههای موسوم به خلوتیه؛ بیرامیه و مولویه را تعدیل و به هم نزدیک کرده است. گروهی از شاگردان و پیروان شیخ با تشکیل جریان صوفیانه صفوفی، بعدها سیاست را با تصوف در آمیختند و قدرت سیاسی ایران را به دست آوردند. در زمینه شعر وشاعری نیز قاسم انوار از مریدان مکتب عرفانی شهابیه به شمار می‏رود. شجره شهابیه وحدتیه - به نقل از فرهنگ معین و به تبع وی، لغت نامه دهخدا و نیز کتاب ارزشمند محقق گرانمایه حسین دوستی تحت عنوان «ارسباران»-به شرح آمده است.

دراین جستار، به منظور باز نمود مبانی عرفانی مکتب شهابیه، بخش نخست «رساله دربیان علم» شیخ قاسم انوار به صورت فشرده بررسی شده است.

«رساله دربیان علم» با سپاس خدای تعالی آغاز می‏شود و با عرض ارادت به حضرت رسول اکرم (ص) ادامه می‏یابد. نخستین مقوله درباره «عدم» است. موءلف عدم را به دو قسمت «مطلق و مقید» تقسیم و تعریف می‏نماید. «عدم مطلق»، همچون شریک باریتعالی هرگز موجود نگردد، حال آنکه عدم مقید را اگرچه ممکن است امروز وجودی نباشد باری فردا یا ماه یا سالی دیگر پیدا شود.» در قطعه:

عقل کل؛ نفس کل؛ طبیعت کل

بعد از آن جوهر معانی دان

انوار، بسان فلاسفه اسماعیلی ، خرد و عقل کل را در ابتدا و مرکز آفرینش و هستی قرار می‏دهد و از خالق، به عنوان عقل کل نام می‏برد. آنچنانکه دانسته است اسماعیلیان برای خرد و علوم عقلی، بهایی خاص قایل بودند و آفریدگار را تجسم عقل کل می‏پنداشتند و مرکزیت و محور اصلی در ساختار جهان را، به عقل می‏دادند.

نکته قابل تأمل اینکه در «گلشن راز» عارف برجسته شیخ محمود شبستری نیز عیناً با همین مفهوم و برداشت از زمینه و مقدمات آفرینش مواجهیم. شبستری نیز چون انوار، عقل کل را مبدأ آفرینش قرار می‏دهد و سپس از «نفس کل» سخن می‏گوید و از «طبیعت کل» به «آیات هستی» تعبیر می‏کند:

دوم نفس کل آمد آیت نور

که چون مصباح شد در غایت نور

سوم آیت در او شد عرش رحمان

چهارم آیة‏الکرسی همی خوان

«عقل و نفس و دیگر مراتب هستی، ظهورات گوناگون وجود مطلق بسیطی است که در هر چیز جلوه‏گر است و حقیقت هر چیز است و همان حق است.» (12)

از مانستگی حیرت‏انگیز نظرات انوار و شبستری درباره جزییات آفرینش- که انصافاً در حوصله مقاله مبسوط و مستقلی است - عجالتاً می‏گذریم و به این اصل مهم می‏رسیم که به نظر انوار، مقصود از ظهور هستی: جسم، عرض، کرسی، نه فلک، اطلس، قمر، کره، اثیر، هوا، آب، خاک، جماد و نبات و ... «وجود انسانی بود که جمله معاملات به عشقبازی با اوست و در سلک هستی، اکمل از او هیچ موجودی نیست و خطبه کبریای انسان، همانا:

و لقد کرمنا بنی آدم و حملنا هم فی البر و البحر، (13) است، و همه کاینات از ملک و ملکوت، طفیل راه اویند.»

در دیدگاه جهانشناختی « ontological»؛ انوار انسان، برتر از ملائک است و دلیل برتری او، همانا عشق است. سرشت عشق‏آمیز انسان در عرفان عاشقانه با توجه به آیه شریفه انا عرضنا الامانه (14) از ریشه‏ای ژرف برخوردار است. حافظ فرماید:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی

بخواه جام و شرابی به خاک آدم ریز

خواجه شیراز از این هم فراتر رفته و انسان را، طفیل هستی عشق خوانده:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری

ارادتی بنما تا سعادتی ببری

در مکتب عرفان عاشقانه، برتری انسان بر کل مخلوقات و از جمله فرشتگان، به سبب قبول امانت عشق است. از نظر مولوی، حافظ و انوار، عشق امانتی الهی و وجه تمایز انسان و ملائک است. البته ذکر این نکته، خالی از لطف نیست، که مکتب عرفانی شیخ عطار در این زمینه، ویژگی خود را دارد. به نظر شیخ نیشابور، ملائک هم عشق دارند و همین شور و شوق و شیدایی عشق است که به پر و بال آنان قدرت پرواز در ملکوت اعلی می‏دهد. تفاوت انسان با فرشته در دیدگاه عطار در پدیده درد است. هم بدین سبب در منطق‏الطیر آمده است:

قدسیان را عشق هست و درد نیست

درد را جز آدمی در خورد نیست

درد تو باید دلم را درد تو

لیک نی در خورد من در خورد تو (15)

با اینهمه، اصول جهانشناختی انوار، شباهت زیادی با مبانی عرفان نظری عطار، بویژه در حادثه آفرینش دارد. همانطور که از مفهوم قطعه نخست رساله در بیان علم پیداست، انوار بر آن است که انسان از دو بخش ناهمگون یامتضاد و متخالف، به وجود آمده. نیمی تجزیه پذیر و مادی و فانی و فاسد شدنی...

پس از آن کره اثیر و هوا

بعد از آن آب و خاک را می‏دان

شد تمام آنگهی جماد و نبات

ظاهر آمد از آنستا حیوان

گشت بارز به حکم ازل

ملک و جن، عاقبت انسان

جامع جمله مراتب شد

اوست مقصود کل زکون و مکان

از این بخش انسانی و مادی، نجم‏الدین رازی به «اسفل السافلین» یاد کرده و آن را مرکب از چهار عنصر خاک، آب، باد و آتش دانسته است.(16) حضرت مولانا جلال‏الدین محمد، از این بخش به «خاک و گل» تعبیر کرده:

نیمیم زجان و دل، نیمیم ز خاک و گل

نیمیم‏لب دریا، نیمی همه دردانه(17)

نیم دوم، روحانی است: نفخت فیه من روحی. بالجمله علوی و نورانی و لایتجزی، به قول مولانا: جان و دل، تلفیق این دو عنصر در میخانه عشق الهی و به تعبیر حافظ:

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی

کاندر آنجا طینت آدم مخمر می‏کنند

انسان را به عنوان شاهکار آفرینش بر صدر مصطبه خلقت نشانده و کائنات لب به تحسین خالق چنین موجودی گشوده‏اند: فتبارک الله احسن الخالقین. شیخ نیشابور این فراگرد را، به روایتی دیگر بازنموده است:

صور این است از تو تنها نفخ نور

کز نفخت فیه من روحی است صور

چون دم رحمانت با صورت به هم

می‏توانی زد خوشی با صور دم(18)

نیز فرماید:

دوست جهل بامداد در گل ما داشت دست

تا چو گل از دست دوست دست به دست آمدیم(19)

در ادامه تبیین پدیده آفرینش، انوار در قسمتی از رساله خود فرماید: «روح قدسی از عطسه جمال است و نفس انسانی از رشحه جلال. روح انسانی، آیینه افعال و صفت سلطان، ازلست و نفس انسانی، خزینه معرفت لم یزل... پس انسان بود که به خصوصیت جامع جمیع صفات جمال و جلال گشت» این اندیشه که انسان دارای جمیع صفات جمال و جلال الهی است، ریشه در مباحث عرفان نظری و جریان موسوم به تجلی جمال دارد. عرفان به استناد آیات و احادیثی چون:

-فلما تجلی ربه للجبل دکا و خرموسی صعقا... سوره اعراف- آیه32

-ان الله جمیل و یحب جمال(20)

-اتانی ربی عز و جمل فی احسن صورته(21)

معتقدند که خداوند از تجلی جمال خود، انسان را آفرید. به نظر صاحب «گلشن راز»: «جهان هستی طبق مراتب تحول پیش رونده‏ای از تجلی ذات الهی پدید می‏آید. بنیاد هستی، همانا حق است که جان جهان است. و به کلیت خویش در هر ذره‏ای از ذرات وجود، متجلی است.. شبستری نیز مانند دیگر عرفان سلطانی، عالم را، طفیل عشق می‏بیند و می‏گوید اگر پای عشق در میان نبود، هیچ آفریده‏ای پدید نمی‏آمد.(22)» استاد مطهری در تشریح و تصریح این موضوع می‏نویسد:

«عرفا معتقدند نیروی به وجود آورنده، عالم عشق است. یعنی خداوند از آن جهت که عاشق و معشوق است، نه از آن جهت که عالم و معلوم است. خداوند، جمال و زیبایی است. جمال و زیبایی اوست که ظهور کرده... در پیدایش خلقت، عارف به عشق تکیه می‏کند، نه به علم و عقل... خداوند، خود عاشق است. خود، معشوق است.(23)

قاسم انور به تدریج بحث را گرم می‏نماید و با نقل بیت:

در یک دریا هزار کشتی چه عجب

در یک کشتی هزار دریا عجب است

به حدیث مشهور، کنت کنزاً می‏رسد: «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف» بودم، گنجی مخفی خواستم تا شناخته شوم، انسان را آفریدم تا شناخته شدم و در تورات آمده است: «یرید ان یخلق انسانا بصقتنا و بیننا» هر دو صورت عطایی، این معنی جلوه می‏کند که انسان، آیینه خدانماست. چون لبالب، جمله معانی و حقایق او بود و نفس او، جامع جمله مراتب از اعلاءعلیین تا اسفل السافلین و اصل همه کائنات بود، لاجرم جبرییل را پیک راه او ساختند و با وجود از مسافت معراج، او بازماند...» همان ص395.

شاعر عارف، شاه قاسم انوار همین اندیشه را، در غزلی زیبا به رشته نظم کشیده است:

یحبه و یحبونم چنین فرمود

که انعقاد محبت زجانب ما بود

مگر در آینه جان جمال خود را دید

از آن سبب که همو شاهدست و هم مشهود

شرابخانه عشقست این جهان و درو

هزار نعره مستان هزار بیت و سرود

زعکس حب ازل عشق ما هویدا شد

جمال عشق ز یک رو هزار روی بنمود

محبت از تو دین و دل از تو

تویی که بخت بلندی و طالع مسعود(24)

بی‏آنکه وارد پیش زمینه: اندیشه عشق در عرفان و تصوف اسلامی؛ و نقش و تأثیر اندیشه افلاطونی و نوافلاطونی با اعتنا به دو رساله «مهمانی» و «فدر» و... شویم و رد این جریان را در جهان فلسفه اسلامی و تفکر فیلسوفان اشراقی و مشایی، به ویژه دو رساله «مونس العشاق» از شیخ اشراق و «رساله عشق» از بوعلی و بعضی رسالات اخوان‏الصفا پی گیریم، به همین قلیل قناعت می‏کنیم که در مکتب فکری شیخ اکبر محی‏الدین ابن عربی، «عشق» به عنوان «اصل هستی» تعبیر شده و رکن اساسی مبانی جهانشناختی و انسانشناسی عرفانی در پدیده آفرینش را شکل داده است. مبنای این تفکر آنگونه که در رساله در بیان علم قاسم انوار نیز آمده، حدیث قدسی کنت کنزاً است. در این ماجرا حضرت داود نبی از پروردگار می‏پرسد: یا رب لماذا خلقت الخلق؟ و پاسخ می‏شنوند: کنت کنزاً مخفیاً...

فخرالدین عراقی در لمعه دوم از رساله عاشقانه «لمعات» فرماید: «سلطان عشق خواست که خیمه به صحرا زند، در خزاین بگشود، گنج بر عالم پاشید:

چتر برداشت برکشید علم

تا بهم برزند وجود و عدم

بی‏قراری عشق شورانگیز

شر و شوری فکند در عالم(25)

نیز فرماید:

پرتو حسن او چو پیدا شد

عالم اندر نفس هویدا شد

وام کرد از جمال خود نظری

حسن رویش بدید و شیدا شد

نیز در قدمت عشق، فرماید:

آن دم که زهر دو کون آثار نبود

بر لوح وجود نقش اغیار نبود

معشوقه و عشق و ما بهم می‏بودیم

در گوشه خلوتی که دیار نبود

لمعه دوم، ص 7

در «شرح لمعات» جامی، آمده است:«اگر عشق نبودی، ظاهر نشدی. آنچه ظاهر شده است... حقایق اشیاء صور تجلیات اوست و ظهور ایشان به تجلی وجودی او بعد از حصول شرایط که آنها نیز از صور تجلیات اوست... و آنچه ظاهر شده، از عشق ظاهر شده است.»(26) اشاره شیخ نیشابور به حدیث «کنت کنزاً» روشن و مستغنی از هرگونه تعبیر و تفسیری است:

آیینه بر روی خود می‏داشته است

تا به خود بر عاشق زار آمده است(27)

عراقی نیز در غزلی به صراحت از این حدیث، یاد کرده:

نگاه کرد به من دید صورت خود را

شد آشکار ز آیینه راز پنهانش(28)

بیت مشهور خواجه شیراز:

در ازل پرتو حسنش ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

و اشعاری چون:

که بندد طرف وصل از حسن شاهی

که با خود عشق ورزد جاودانه

ندیم و مطرب و ساقی همه اوست

خیال آب و گل در ره بهانه

در مجموع، براندیشه «اصالت عشق» و حدیث قدسی «کنت کنزاً» دلالت دارد.

حکیم عبدالرزاق لاهیجی؛ شاگرد و داماد ملاصدرا نیز به این مضمون اشاره کرده است:

جمال ازل پیش از ایجاد عشق

شهی بود اما سپاهی نداشت(29)

حکیم و عارف متأله، حاج ملاهادی سبزواری، در همین زمینه می‏فرماید:

برخویش بود عاشق و آیینه خانه ساخت

تا بنگرد در آیینه دیدار خویش را(30)

در تفاسیر عرفانی قرآن کریم و متون صوفیه هم از حدیث«کنت کنزاً» مکرر سخن رفته است. از آن جمله در تفسیر کبیر «کشف‏الاسرار و عدة‏الابرار» دوبار از این حدیث، یاد شده است.(31) عین‏القضاة همدانی در «تمهیدات» سه بار به حدیث مورد نظر ما توجه کرده است.(32) این حدیث، در یکی از نسخ خطی رساله سوانح هم دیده شده است. kاستاد فروزانفر به نقل از ابن تیمیه- و به تبع وی زرکشی و ابن حجر- می‏نویسد که ایشان برای حدیث فوق، سند معتبری نیافته‏اند.(33) جلال‏الدین عبدالرحمن سیوطی در «جامع الصغیر» حدیث مذکور را با اطمینان نقل کرده و ریشه آن را از آیه شریفه «ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون»(34) با توجه به «تفسیر ابن عباس»- بیرون کشیده و بر صحت آن تأکید ورزیده است.(35) حدیث «کنت کنزاً» در «فتوحات مکیه» و «فصوص الحکم» ابن عربی هم آمده است.(36) صاحب منظومه «گلشن راز» در باب ششم از رساله «حق الیقین» حدیث را مورد بحث قرار داده است.

شاه قاسم انوار در تبیین مقوله آفرینش، پس از توجه و تأکید بر «عقل کل، نفس کل و طبیعت کل» از انسان به عنوان «جامع جمله مراتب» و «مقصود کل زکون و مکان» یاد کرده است. دور نیست که انوار در نظم این قطعه، به نظریه ابن عربی در باب نخستین آفریده «حقیقت محمدیه» توجه داشته است. از نظر ابن عربی «حقیقت محمدیه» به عنوان انسان کامل حقیقتی بود، که حق می‏خواست جمیع اسماء و صفات خود را در آن چون مراتی بنگرد. «حقیقت محمدیه» کون جامع و انسان کامل، جامع حقایق؛ کل اصل در میان وحدت و کثرت، جامع حدوث و قدم و ظاهر و باطن، و صورت تعین اول است، که در پیرامون آن که مقام او، ادنی نامیده می‏شود مقام قاب قوسین نام دارد، در حالی که وحدت و کثرت؛ وجوب و امکان و فاعلیت و قابلیت را در خود جمع کرده است و جامع معانی کلی و جزیی و جمیع ظهورات و تعینات و تجلی حق، به اسم‏الله است و از آنجا که همه مراتب الهی و کونی را اعم از عقول، و نفوس کلی و جزیی همه مراتب طبیعت را در خود دارد، برخی از آن به «مرتبه عمائیه» یاد می‏کنند و تفاوت آن با «مرتبه الهیه» را در ربوبیت و مربوبیت می‏دانند... «حقیقت محمدیه» در نظر ابن عربی همان «نخستین تعین متعین» به مقام احدیت است... روح محمدی در فلسفه مشاء به «عقل اول» تعبیر شده: اول ما خلق الله العقل (37) و در فلسفه اشراق نور اول دانسته آمده: اول ما خلق‏الله نوری(37) و در «فصوص الحکم» چنین آمده: «اول ما خلق الله روحی»(38) نیز: کنت نبیاً و آدم بین الروح و الجسد(39).

ادامه این بحث، ما را به مقولات پرفراز و نشیبی چون «اعیان ثابته؛ مفهوم حق؛ خیر، شر، وجود، بود و نمود، تجلی، وحدت نهایی؛ وجوه تعین و...» می‏رساند و از مبحث اصلی دور می‏سازد؛ لذا بار دیگر به رساله قاسم انوار باز می‏گردیم.

از بطن و متن رساله در بیان علم انوار، پیداست که وی در تنظیم و تألیف آن به نظرات وحدت وجودی ابن عربی و فخرالدین عراقی چشم داشته است. آنجا که فرماید: «و در یرلیغ تمغای عنایت توقیع، و لقد کرمنا بنی آدم ثبت کردند چون خلیفه بر صورت متخلف باشد، اینجا گفتند: خلق الله آدم علی صورته و مراد بدین صورت حسی نیست، بلکه صورت صفات ازلی است، چنانچه در قرآن به جمله صفات اسماء حسنی، انسان را یاد کرده است:

سبحان الذی الله می بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجدالاقصی...(40) و همه آیات و بینات بدین معنی ناطق است. آمدیم به تحقیق این آیت ظاهر معنی این است که پاک است آن خدایی که برد محمد(ص) را به

شب معراج...» همان ص 396

در ادامه، انوار با نقل بیت:

به نور طلعت تو دیده‏ام جمال ترا

به آفتاب توان دید کافتاب کجاست

به اندیشه تجلی جمال الهی و انعکاس آن در آیینه تفکر عطار و مولوی، بویژه عراقی در «لمعات»- توجه می‏نماید.

جو آدم را فرستادیم بیرون

جمال خویش بر صحرا نمودیم(41)

در «لمعات» عراقی، این اندیشه به دفعات آمده است:

چون جمالش صد هزاران روی داشت

بود در هر ذره دیداری دگر

لاجرم هر ذره را بنمود باز

از جمال خویش رخساری دگر (42)

در اصول عرفان نظری قاسم انوار؛ انسان چون جامع جمیع صفات و اسماء الهی است، پس شایستگی شنیدن سر حق و کشیدن بار امانت حق، به او تفویض شده است: «سماوات روحانیات‏اند و روحانیات مجرد را تواسع و گنجایی جمیع اسماء و صفات نباشد و ارضیات نیز جسمانیات محض‏اند و وسعت و گنجایی حق ندارند، پس انسان بایست که مرکب بود از روحانیات و جسمانیات، تجلی جمیع صفات و اسماء خدا را به قوه جامعیت قبول توانست کردن...»(43)

همانطور که پیشتر نیز گفته آمد، مفهوم امانت در آیه شریفه: انا عرضنا الامانه علی‏السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا (44)

- که بعضی از مفسران به عشق، تفسیر و تأویل کرده‏اند- و سپردن آن به انسان، علی‏رغم «ظلومی و جهولی» با همین تعابیر قاسم انوار، دانسته می‏آید. این مضمون، توجه بسیاری از شعرای عارف را جلب نموده، آنچنانکه عراقی فرماید:

عجب چرا به عراقی سپرد امانت را

نبود در همه عالم کسی نگهبانش(45)

حافظ می‏فرماید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال بنام من دیوانه زدند

فیاض می‏فرماید:

ما امانتدار عشقیم از ازل

آنچه گردون برنتابد بار ماست(46)

در ادامه رساله، قاسم انوار با طرح این موضوع که «ظلومی و جهولی» در نزل عموم مفسران و اصحاب ظاهر ذم است نه مدح، برخلاف اهل تحقیق که ظلومی و جهولی نزدیک ایشان مدح است...» تأکید می‏کند که: «نفس انسانی از رشحه جلال است؛ روح انسانی، آیینه افعال و صفات سلطان ازلست و نفس انسانی، خزینه معرفت لم‏یزل است چون حصول استعداد کمالات موقوف به حقایق انسانی و جمیع روحانی و جسمانی و از عرش تا تخت‏الثری هیچ موجود را جامعیت این هر دو محصلی نیست، به غیر از انسان و تا ظلومی و جهولی در انسان نباشد، شرف مشاهدؤ جمال جبروت برسد(47).

اندیشه وحدت وجودی عرفان نظری قاسم انوار در رساله مورد بحث، همان جریان مشهور «پانته ائیستی» و بطور کلی مبانی اصولی عرفان نظری ابن عربی را تداعی می‏نماید. ذکر این نکته به مورد است که به شیوه اصولی دو نظریه مشخص- و متضاد- درباره کلیات جهان آفرینش و هستی‏شناسی به چشم می‏خورد. یکی تفکری که خالق را از جهان هستی منفک می‏کند و دیگری اندیشه وحدت وجود که همه هستی را تجلی خدا و بخشی از وجود خدا می‏داند.

این نظریه استقلال و اصالتی برای موجودات قائل نیست و از آنها به عنوان نماد، سمبل و تجسم وجود اصلی یا واجب‏الوجود یاد می‏کند. بنابراین، نظریه وجود موجودات در مقایسه با هستی لایزال الهی، ناپایدار، فانی، گذران و شکننده است و فقط هستی حق است که پیوسته حق است و به خود هست و از آن خویش هست و برای خویش هست هم از اینرو، فی‏الواقع: حقیقت هستی- (بدون اعتبارات و تعینات) همان حق است و احد است و صمد است، لم یلد است و لم یولد است، یکتا و قدیم. اول و آخر. و ظاهر و باطن. و از سوی دیگر حقیقت هست «واجب‏الوجود» به همراه اعتبارات و تعینات؛ خلق است و کثیر و محدت و...(48) بحث درباره جنبه‏های علمی، اخلاقی و عرفانی اندیشه «وحدت وجود» و ریشه و زمان و مکان، زایش و بالش آن؛ و تأثیر بر فلسفه یونان و هند، از افلاطون تا ابن‏عربی و ملاصدرا و از ملاصدرا تا حاج ملاهادی سبزواری و هایدگر و سارتر و فیخته و هگل... از حوصله و رسالت این جستار خارج است؛ و ما فقط به ذکر همین اندک بسنده می‏کنیم که اندیشه عرفانی؛ فلسفه موسوم به وحدت وجود در اشکال مختلف، اساس و مبانی دیدگاه‏های جهانشناختی و انسانشناسی عرفان عاشقانه اسلامی، ایرانی را قوام می‏دهد و عالی‏ترین تجلی شعری و زیبایی شناختی آن در غزل‏های عطار، مولوی و حافظ دیده می‏شود.

ادامه دهیم، نکته قابل توجه در رساله موردنظر، مانستگی اندیشه وحدت وجودی قاسم انوار با حافظ است. انوار در بخشی از این رساله فرماید: «از عجب‏تر آنکه از شدت ظهور مخفی است و درعین قرب محتجب و از غایت پیدایی نهانیست. اما از هزاران هزارکس یک کس به قرب لطیفه برسد:

همه بینند نه این نقش که من می‏بینم

همه خوانند نه این حرف که من می‏خوانم

خورشید ازل از مشرق لم یزل طالع و لامع است:

پیداتر از این نمی‏توان بود

ظاهرتر ازین نمی‏توان شد.»(49)

مطلع غزل زیبای حافظ شیراز:

روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست

در غنچه‏های هنوز و صدت عندلیب هست

و غزل رازناک:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست

منت خاک درت بر بصری نیست که نیست

ناظر برهمین مضمون است. از نظر خواجه رندان «شاهد هرجایی» عارفان عاشق پیشه با وجود همه پیدایی و با اینکه «سرسودای گیسویش درهر سری هست» اما رخساره به کس ننموده:

یارب به که شاید گفت این نکته که در عالم

رخساره به کس ننمود آن شاهد هرجایی

در اندیشه شیخ نیشابور «خداجان جهان و خالق جهان است» روح خدا بر جهان حاکم است و سرانجام جوهری از او در جهان است و با جهان ارتباطی ناگسستنی دارد و جهان کثیر و جسمانی را به سوی واحد یگانه می‏کشاند:

قبله ذرات عالم روی توست

کعبه اولاد آدم کوی توست

میل خلق هر دوعالم تا ابد

گر شناسند و اگر نی سوی توست

و انسان، پیوندگاه خداوند جهان است و خلاصه آفرینش، همان آفریده‏ای است که به ظاهر عالم اصغر و به معنی حاکم اکبر است. عشق و اختیار و زیبایی وابسته بدوست. تکامل ماده به او منتهی می‏شود و خود او حرکت تکاملی خاص دارد و آنقدر کمال می‏یابد تا به انسان کامل منجر شود.»(50)

شاه قاسم انوار با ترجیع‏بند:

عشق از سرکوی خود سفر کرد

بر مرتبه‏ها همه گذر کرد

صحرای وجود گشت درحال

هرکتم عدم که شد به سرکرد

به سان حافظ، عشق را منشاء و سبب آفرینش هستی می‏داند. به نظر شاعر ما: «حقیقت را، عشق می‏گویند. محبت نیز می‏نامند. پادشاه حقیقت اعلام ساخت و خیام دولت از خلوتخانه عزت «ان‏الله لغنی عن‏العالمین»(51) به فضای صحرای «فاحببت ان اعرف» مرفوع گردانید. (52) اینکه انوار، از عشق به حقیقت تعبیر می‏نماید، ناشی از ثبات، جاودانگی و اصالت عشق در عرفان نظری است. درنظر عارف عاشق، عشق پدیده‏ای است قطعی و اصیل. اما اینکه عشق را مترادف محبت خوانده، شاید به تعاریفی که صوفیان سلف وی از محبت به دست داده‏اند، توجه نموده.

در قرآن کریم واژه عشق نیامده و به جای آن از محبت سخن رفته است:

یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه (53)

قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و یغفر لکم ذنوبکم والله غفور رحیم(54)

در ترجمه رساله قشیریه به نقل از ابوعلی رودباری آمده: «عشق آن بود، که در محبت از حد درگذرد و حق تعالی را وصف نکنند بدان که از حد درگذرد... و گفته‏اند محبت آتشی بود اندر دل، هرچه جز مر او محبوب بود بسوزد. (55)

فخرالدین عراقی نیز در رساله تعریفات عشق را «محبت مفرط» دانسته و این مفهوم را در «عشاق نامه» به نظم کشیده است: در کلام خدای می‏خوانی

که: علیک محبت منی

چون محبت رسد به حد کمال

در دل و جان و الهان جمال

عشق نامش نهند اولوالاشواق

چون رسد آن به حد استغراق (56)

به نظر صاحب «مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه» هم محبت میل باطن است به سوی عالم جمال» (57) و...

باری سخن دراز شد...

در انتهای رساله عرفانی در بیان علم شاه قاسم انوار، رباعی حوراییه شیخ ابوسعید ابی الخیر، به اختصار تفسیر شده است.

حورا به نظاره نگارم صف زد

رضوان زتعجب کف خود برکف زد

آن خال سیه بر آن رخان مطرف زد

ابدال زبیم چنگ در مصحف زد

شرح به غایت موجز و صوفیانه رباعی حوراییه شیخ مهنه، سرشار از لطایف ژرف، و مملو از نکات رازناک و نمادین عرفانی است. این شرح فی الواقع ادامه تبیین دیدگاه‏های انوار در تشریح مبانی جهانشناختی و تصریح رمز و رازهای ماجرای آفرینش است. سوگمندانه این جستار نقد و بررسی تفسیر فوق را بر نمی‏تابد. بدین امید که حضرت حق در مجالی دیگر در توفیقی بر نگارنده بگشاید و راه تحقیق، خدمت و معرفی اندیشه‏های اکابر عرفان اسلامی را بنماید، نقطه ختم بر این مقال نهاده و تاکید می‏نمایم که هم رساله در بیان علم و رساله دیگر شاعر شیعی انوار: «انیس العارفین» و دیوان اشعار وی، شدیدا محتاج تصحیحی شایسته، علمی و امروزی است. اینکه جامعه علمی امروز ایران، چشم انداز تحقیقاتی خود را به افقهای محدود دوران مرحوم سعید نفیسی محدود و خلاصه نماید و آثار و مفاخر فرهنگی خود را چنین مخدوش به حال خود رها کند، و گهواره تصحیح متون و دیوان‏های گذشته را به تصحیح و چاپ تجاری حافظ و یکی دو اثر دیگر تنگ نماید؛ جز کم کاری خوشبینانه و غفلت... چه چیز دیگری می‏تواند تلقی شود؟

والحمدلله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

پی‏نوشت‏ها:

1- به نظر می‏رسد سراب صحیح باشد، نه سرخاب. زیرا سرخاب نام محله معروف تبریز است و قبرستان برزگی به نام مقبرة‏الشعرا در آنجا وجود داشته و بدین نام نیز خوانده شده. ن.ک. به: مقدمه مرحوم سعید نفیسی بر کلیات قاسم انوار. ص: 64.

2- دولتشاه سمرقندی، تذکرة‏الشعرا؛ ص 261.

3-همان؛ در شرح حال حافظ.

4- عبدالرزاق سمرقندی؛ مطلع‏السعدین؛ ص 237.

5- نورالدین عبدالرحمن جامی؛ نفحات‏الانس؛ به اهتمام دکتر محمود عابدی. ص 721.

6- خواندمیر؛ حبیب‏السیر؛ بخش رجال ص 980.

7- زین‏العابدین بن اسکندر شروانی؛ ریاض‏السیاحه؛ ص 41.

8- رضاقلی خان هدایت؛ ریاض‏العارفین، ص 123، نیز ن.ک. به: مجمع الفصحا، ج 2، ص 27-28.

9-نایب‏الصدر میرزا معصوم شیرازی؛ طریق‏الحقایق، ج 2، ص 144.

10- عباس بن محمدرضا قمی؛ الکنی و الالقاب؛ ص 38.

حمدالله مستوفی در «نزهة‏القلوب» (ص 81) معتقد است که شیخ صفی‏الدین، سنی شافعی بوده. به گفته همین مورخ، شیخ صدرالدین نیز حداقل به طور رسمی خویشتن را سنی شافعی معرفی می‏کرده است. ن.ک. به: متن ملحقات اسلام در ایران ص 385.

موءلف این سطور، ذیل توضیحات صفحه فوق، گوید: «آیا او (شیخ صفی‏الدین) شیعه پنهانی نبوده؟ می‏دانیم که در آن عهد عده کثیری از شیعیان بنا بر اصل تقیه، خویشتن را سنی شافعی معرفی می‏کردند و اینکه شاگرد و دوست شیخ صدرالدین یعنی شاعر صوفی قاسم انوار شیعه بوده، به سود این فرضیه است و آنرا تأیید می‏کند. قاسم انوار، از شیعیان امامیه بوده و به فرقه حروفیون گرویده... ن.ک.به: ملحقات اسلام در ایران؛ تألیف ا.پ. پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز ص 385.

11-کلیات قاسم انوار؛ مقدمه سعید نفیسی؛ ص: 65، 66.

12-ن.ک.به: مقدمه مصحح گلشن راز، دکتر صمد موحد؛ ص 41.

13-قرآن کریم؛ اسرا؛ قسمتی از آیه: 70.

14- قرآن کریم؛ احزاب؛ آیه 72.

15- فریدالدین عطار؛ منطق‏الطیر؛ نیز. ن.ک. به گفت‏وگوی دکتر اشرف‏زاده با کیهان فرهنگی ویژه‏نامه عطار.

16-نجم‏الدین رازی. مرصادالعباد، 169.

17- جلال‏الدین محمد، کلیات شمس تبریزی، 651.

18- فریدالدین عطار. مصیبت‏نامه، ص 74.

19- فریدالدین عطار، دیوان عطار، غزل 618.

20- جلال‏الدین عبدالرحمن سیوطی. جامع‏الصغیر، ج 1، ص 68.

21- مسند احمد حنبل، اول، ص 368.

22- ن.ک. به: مقدمه دکتر صمد موحد برگلشن راز، پیشین.

23-مرتضی مطهری؛ عرفان حافظ «تماشاگه راز»، ص 122- 123.

24- کلیات قاسم انوار، تصحیح و مقدمه سعید نفیسی؛ ص: 151، غزلیات.

25- فخرالدین عراقی؛ رساله لمعات، ص 6و 7.

26- عبدالرحمن جامی؛ اشعة‏اللمعات، ص 122.

27- فریدالدین عطار؛ دیوان عطار؛ غزل 49.

28-فخرالدین عراقی؛ کلیات عراقی؛ ص 217.

29- عبدالرزاق لاهیجی؛ دیوان فیاض لاهیجی؛ ص 194.

30- حاج ملاهادی سبزواری؛ دیوان اسرار؛ ص 18.

31- ابوالفضل رشیدالدین میبدی؛ کشف‏الاسرار وعدة‏الابرار؛ ج 1، ص 477، ج 8، ص 386.

32-عین‏القضاة همدانی؛ تمهیدات؛ ص 9، 265، 275.

احمد غزالی؛ مجموعه آثار و مصنفات، نسخه پاریس؛ پایان فصل اول؛ تاریخ نگارش، 847 ه ق.

33- بدیع‏الزمان فروزانفر؛ احادیث مثنوی، ص 29.

34- قرآن کریم؛ س زاریات، آیه 56.

35- سیوطی؛ جامع‏الصغیر؛ ص 301.

36- ابن عربی؛ فصوص‏الحکم؛ فص علویه فی کلمه موسویه؛ نیز ن.ک. به: جلال‏الدین آشتیانی؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص‏الحکم؛ صص 205-207.

37- بدیع‏الزمان فروزانفر؛ احادیث مثنوی؛ ص 202.

38- خواجه محمد پارسا؛ شرح فصوص‏الحکم؛ ص 505؛ نیز ن.ک. به: موسی اکرمی؛ رساله از ابن عربی تا عراقی؛ به پاس کنگره بزرگداشت فخرالدین عراقی؛ اراک؛ اردیبهشت 74.

39- بدیع‏الزمان فروزانفر؛ همان، ص 102.

کیهان فرهنگی » شماره 212 (صفحه 71)

40- قرآن کریم؛ س اسراء، آ 70، نیز آ 1.

41- جلال‏الدین آشتیانی؛ رسائل حکیم سبزواری؛ هدایة‏الطالبین، ص 224.

42- لمعات، همان، ص 62.

43- کلیات قاسم انوار؛ رساله در بیان علم؛ ص 397.

44- قرآن کریم؛ احزاب، آ: 72.

45- کلیات عراقی؛ همان؛ ص 217.

46-دیوان فیاض لاهیجی، همان، ص 43.

47-به نظر می‏رسد که «نرسد» صحیح باشد. کلیات انوار، همان، ص 398.

48- ن.ک. به: محمد قراگوزلو؛ مقاله اسرار اصالت وجود؛ مندرج در: ویژه‏نامه کنگره بزرگداشت حاج ملاهادی سبزواری، 1372.

49- کلیات انوار، همان، ص 400.

50- کیهان فرهنگی، شماره 120، یادواره عطار، مقالؤ اندیشه عرفانی عطار، دکتر احمد محمدی‏ملایری.

51- قرآن کریم، عنکبوت، آیه 6.

52- کلیات انوار، همان، ص 401.

53- قرآن کریم، مایده، آیه 54.

54- قرآن کریم، آل عمران؛ آیه 31.

55- بدیع‏الزمان فروزانفر؛ ترجمه رساله قشیریه؛ صص 560، 564.

56- فخرالدین عراقی، کلیات عراقی؛ ص 345.

57- عزالدین محمود بن علی کاشانی؛ مصباح‏الهدایه و مفتاح‏الکفایه، ص 47.

نیز ن.ک. به: ابوحامد محمد غزالی؛ کیمیای سعادت، ص 835، (باب محبت و دوستی)، احیاء علوم الدین، ج 4، ص 328، منوچهر مرتضوی؛ مکتب حافظ؛ عشق؟ کدام عشق؟

منابع:

1-آشتیانی. سیدجلال الدین؛ رسائل سبزواری. چاپ اول؛ تهران/ اسوه 1370.

2-آشتیانی. سیدجلال الدین؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. چاپ سوم؛ تهران/ امیرکبیر؛ 1370

3-ابن عربی. محیی الدین؛ فصوص الحکم. و التعلیقات علیه به قلم ابوالعلا عفیفی؛ الطبعة الثانیه؛ بیروت/ دارالکتب العربی؛ 1400 ه ق/ 1980 م.

4-اکرمی. موسی؛ تجلی عشق از ابن عربی تا فخرالدین عراقی. به مناسبت کنگره بزرگداشت فخرالدین عراقی. اراک؛ اردیبهشت، 1374.

5-انوار. قاسم؛ کلیات قاسم انوار. مقدمه و مقابله؛ سعید نفیسی؛ چاپ؟ تهران؛ سنایی/ 1337.

6-پارسا. خواجه محمد؛ شرح فصوص الحکم؛ تصحیح: ج. مسگرنژاد، چاپ اول، تهران؛ مرکز نشر دانشگاهی /1366.

7-پطروشفسکی. ا.پ؛ اسلام در ایران. ترجمه: کریم کشاورز؛ چاپ سوم، تهران، پیام 1353.

8-جامی. نورالدین عبدالرحمن؛ اشعة اللمعات، سوانح. تصحیح و مقابله: حامد ربانی؛ تهران. کتابفروشی حامدی. بی‏تا. مقدمه 1352.

9-نفحات الانس من حضرات القدس. مقدمه و تصحیح و... محمود عابدی؛ چاپ اول؛ تهران. اطلاعات: 1370.

10-حافظ. شمس الدین محمد؛ دیوان حافظ. تصحیح و توضیح: پرویز ناتل خانلری؛ چاپ دوم؛ تهران، خوارزمی، 1362 (2 جلد)

11-خواندمیر. غیاث الدین بن همام الدین الحسینی؛ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر؛ کتابخانه خیام؛ 1333.

12-دولتشاه سمرقندی. تذکرة الشعرا؛ به اهتمام محمد رمضانی؛ چاپ دوم؛ تهران، کلاله خاور، 366.

13-رازی، نجم الدین؛ مرصاد العباد؛ تصحیح محمد امین ریاحی؛ چاپ اول. تهران؛ بنگاه ترجمه و نشر کتاب؛ 1352.

14-زین العابدین بن اسکندر شروانی؛ ریاض السیاحه؛ چاپ اول؛ اصفهان، 1335.

15-سبزواری. حاج ملاهادی؛ دیوان اسرار؛ مقدمه و تصحیح، سیدمحمدرضا دایی جواد. اصفهان؛ ثقفی، بی‏تا. تاریخ مقدمه 1338.

16-سیوطی. جلال الدین عبدالرحمن؛ جامع الصغیر. الطبعة الرابعه؛ القاهره، دارالکتب العلمیه؛ 1373 ه ق. 1974 م.

17-شبستری. محمود؛ گلشن راز. مقدمه و تصحیح؛ صمد موحد. چاپ اول؛ تهران؛ طهوری. 1368.

18-عبدالرزاق سمرقندی؛ مطلع السعدین،چاپ اول؛ لاهور؛ 1365، 1946 م.

19-عبدالرزاق لاهیجی؛ دیوان فیاض. به اهتمام ابوالحسن پریشانزاده؛ چاپ اول؛ تهران . علمی. فرهنگی؛ 1369.

20-عراقی. فخرالدین؛ لمعات، اصطلاحات؛ به سعی و اهتمام جواد نوربخش؛ تهران؛ خانقاه نعمت اللهی؛ 1352.

21-کلیات عراقی؛ مقدمه و مقابله؛ سعید نفیسی؛ چاپ چهارم؛ تهران؛ سنایی؛ بی‏تا. تاریخ مقدمه: 1338.

22-عزالدین محمود بن علی کاشانی؛ مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه؛ تصحیح و مقدمه: جلال همایی؛ تهران 1323.

23-عطار. فریدالدین؛ دیوان عطار. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی؛ چاپ سوم؛ تهران؛ علمی. فرهنگی؛ 1362.

24-منطق الطیر. به اهتمام صادق گوهرین؛ تهران؛ بنگاه ترجمه و نشر کتاب؛ 1356.

25-عین القضاة همدانی؛ تمهیدات؛ مقدمه، تصحیح و تحشیه و التعلیق؛ عفیف عسیران؛ چاپ چهارم، تهران؛ منوچهری؛ 1360.

26-غزالی. ابوحامد محمد؛ احیاء علوم الدین؛ مصر؛ المکتبة التجاریه الکبری؛ بی‏تا.

27-غزالی. احمد؛ مجموعه آثار و مصنفات فارسی؛ به کوشش احمد مجاهد؛ چاپ اول؛ تهران؛ دانشگاه تهران؛ 1371.

28-فروزانفر. بدیع الزمان؛ احادیث مثنوی؛ چاپ دوم؛ تهران؛ امیرکبیر، 1347.

29-ترجمه رساله قشیریه؛ چاپ سوم؛ تهران؛ علمی. فرهنگی؛ 1367.

30-قراگوزلو. محمد؛ اسرار اصالت وجود؛ کنگره بزرگداشت دویستمین سال تولد حاج ملاهادی سبزواری، اردیبهشت 1372.

31-قرآن کریم؛ ترجمه و تفسیر، مهدی الهی قمشه‏ای؛ چاپ اول؛ تهران؛ بنیاد نشر قرآن+ امیرکبیر؛ 1367.

32-ترجمه: عبدالمحمد آیتی؛ چاپ اول؛ تهران؛ سروش؛ 1369.

33-کیهان فرهنگی؛ «یادواره عطار نیشابوری»؛ سال دوازدهم؛ فروردین، اردیبهشت 1374، شماره 120.

34-مطهری. مرتضی؛ عرفان حافظ «تماشاگه راز»؛ چاپ چهارم؛ تهران؛ صدرا؛ 1367.

35-معین. محمد؛ فرهنگ متوسط فارسی «فرهنگ معین»؛ چاپ هفتم؛ تهران؛ امیرکبیر، 1364.

36-مولوی. جلال الدین محمد؛ کلیات شمس تبریزی؛ به کوشش بدیع الزمان فروزانفر؛ چاپ سوم؛ تهران؛ امیرکبیر؛ 1363، 9 جلد.

37-میبدی. ابوالفضل رشیدالدین؛ کشف الاسرار وعدة الابرار؛ به سعی و اهتمام: علی اصغر حکمت؛ چاپ پنجم؛ تهران، امیرکبیر، 1371، 10 جلد.

38-میرزا معصوم شیرازی؛ طرایق الحقایق؛ تصحیح، محمدجعفر محجوب؛ طبع تهران؛ کتابخانه سنایی، 20-1318.

39-هدایت. رضاقلی خان؛ ریاض العارفین؛ چاپ اول؛ تهران؛ 1305.