

---

**Mystical Thoughts and Rhetorical Delicacy of “Farghani” Based  
on  
“Masharegh al-Darari”**

Amir Hossien Madani; Assistant Professor, Kashan University\*

---

**1. Introduction**

Saeed al-Din Farghani is one of the greatest and most obscure ecclesiastics of Islamic mysticism who, with his deep understanding, wrote a detailed and exuberant interpretation on Taeeyeh, an ode by Ibn Farez, the Egyptian poet. Faraghani was a follower of Shahab al-Din Suhrawardi in practical mysticism. He had a full knowledge of theoretical mysticism and of Ibn Arabi, and he was familiar with the ancient mystical heritage, especially that of the Sufism of Khorasan, to the extent that he managed to write an interpretation called Masharegh al-Darari in which, unlike many other commentators who were trapped in the in the illusive imagery and language of the work, he could open up a new chapter in theoretical mysticism. In this study, the author tried to examine Farghani’s mystical views and his rhetoric in two separate parts: ideas regarding love, interpretive view, the relation of perfect man with the trio of Islam, faith and kindness, the concept of time and its expansion, the issue of mediums and the effectiveness of the right; with regard to the question of language and rhetorical delicacies, issues such as simile, rhythm, allusion, circumlocution, exquisite translations, ... were examined.

**2. Methodology**

Many of the books and essays on theoretical mysticism and the description of Ibn Arabi’s ideas are distant from the theme and delicacies of late Sufism, and therefore the writer is trapped in complicated jargons and word formations. “Masharegh al-Darari”,

---

\* Corresponding author.

E-mail: m.madani9@gmail.com.

Date received: 02/01/2020

DOI: 10.22103/jll.2021.15215.2742

Date accepted: 15/06/2020

---

however, is different, because, firstly, the writer has used the theme and mystical ideas of the past, especially Sufism of Khorasan, while expanding his own mystical thoughts; secondly, he has tried to distance himself from the pompous and ornate language of his time. He has decorated his writings with rhetorical and literary delicacies in order to establish a reasonable link between the mystical content and the beauty of form in his book. After an introduction to Farghani's mystical ideas and his orientation, this study tries to address the main mystical motifs of Masharegh al-Darari. This book, which in the first glance is for the expression and interpretation of theoretical mysticism in general and the ideas of Ibn Arabi in particular, has much more value for presenting contents and remarks about love and mysticism, and therefore is worthy of more attention and precise analysis.

### **3. Discussion**

Saeed al-Din Mohammad ibn-Ahmad Farghani (dead 700 A.H) is one of the greatest mystics and interpreters of the 7<sup>th</sup> century of Hegira. He was known for his studies and attention to the problems of Islamic Sufism and his vast knowledge in the field of mysticism. He was the student of Sadr al-Din Qunavi in theoretical mysticism, who believed that even though he had trained many students, Farghani was the most successful one. Masharegh al-Darari is Farghani's famous work in the field of Islamic mysticism and discourse which describes the poetry of the Egyptian Ibn Farez. This book is not important only for showing the development of theoretical mysticism, it also shows signs of Khorasan's Sufism and the principles of ancient mysticism passim to the extent that Farghani can be distinguished as a mystic who was able to bind the ideas of Ibn Arabi to the Sufism of Khorasan, especially the love Sufism of Ahmad Ghazali. It is no surprise that many believe this book to be the most pervasive and important writing in evolving and developing the teachings of Ibn Arabi and divine philosophical ideas. Beside Farghani's mastery in explaining mystical ideas, the Persian language of this book and the use of many literary delicacies is another point of significance of this book. Indeed, it is surprising that Faraghani chose Persian language to write of such a subject and in such a time, which writing in Arabic was popular among mystics and writers, and to artistically combine the complicated theoretical mysticism with the beauties and delicacies

of Persian in order to reduce the complexity of his writing. No doubt, the language and delicacies of “Masharegh al-Darari” is different from other literary works such as “Noor al-Uloom”, “Tazkirat al-Awliya”, “Kimiya-e Saadat”, and the writings of Ayn al-Quzat in many ways. The important fact is that the language of Farghani in his book, is more delicate and mystical than other literary works of his time and the times after him on the subject of theoretical mysticism and Ibn Arabi’s ideas. Farghani has had a significant role in enrichment of mystical literature. Some writers in this era tried to cover mysticism using metaphors and literary complexities, but Farghani tried to distance himself from this unnatural and excessive way and revitalize the old way of writing. His idea of reducing the harshness of language in mystical literature and his mastery in writing is noteworthy. This study tries to show the superiority and mastery of Farghani in comparison to other writers and philosophers in his era. This article analyzes seven features of Farghani’s mystical ideas and six features of Masharegh al-Darari’s form. Features such as emphasis on love, paradise of a true lover, hermeneutics, attributes of a perfect human being, the trio of Islam, faith and benefaction, meaning of time, hierarchy of mortality and immortality and its connection to mystics, mediator role of tools and knowing the effect of righteousness in the field of mystical thoughts. Also features such as, rhythmic words, attesting the poems to prove, artistic use of original words and phrases, and literary expansion and periphrasis of mystical contents are subset of rhetorical delicacies.

#### **4. Conclusion**

Although Saeed al-Din Farghani is known as a mystic, an interpreter, and a student of Ibn Arabi’s ideology, the beauty of his thoughts and mystical ideas have largely been neglected. His significant book on theoretical mysticism, “Masharegh al-Darari” is an interpretation of the poems of the Egyptian Ibn Farez, which originated from Sadr al-Din Qunavi’s notes on these poems. Many believe that very few people would be able to bind theoretical mysticism and Ibn Arabi’s ideas to the Sufism of Khorasan and develop them with such order and precision as Farghani. In this article it is tried to analyze this book on two fronts. Firstly, from the viewpoint of common mystical contents and ideas such as: “love and

its degrees”, “paradise of true lovers”, and “degrees of mortality and immortality and their connection to disciples and mystics”. Farghani was very successful in explaining these ideas due to some reasons: reading and contemplating on the works of his predecessors in mysticism, using logical order of contents and mystical concepts, and lastly, distancing himself from the unnatural and excessive use of theoretical mysticism’s jargons. Secondly, the book is analyzed from the viewpoint of literary and rhetorical mastery in using simile and the abundance of eloquent similes about love, creating musical texts with the help of rhyme and artistic expansions, and finally embellishing text with pure and original words and phrases and artistic translations. With such literary devices, Farghani was able to reduce much of complexity in his text. He was also able to use his writing artistry to prove that the ups and downs of Sufism and language are connected to each other.

**Keywords:** Farghani, Masharegh al-Darari, Mystical thoughts, Rhetoric.

**References [in Arabic]:**

- The Holy Quran* (1997). (B, Khorramshahi, Trans.): Jami and Nilofar.
- Alusi, Sh. (1985). *Ar-Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīri-l-Qur'āni-l-'Azīm wa Sab'u-l-Mathānī*, Beirut.
- Hamiri, M. (1984), *Al Ruz al-Metar Fi Khabar al-Aghtar*, Beirut.
- Suhrawardi, Sh. (2008). *Avaref al-Maaref*. In Gh, Ansari (ed.), Tehran: Elmi Farhangi.
- Farghani, S. (2008). *Montahi al-Madarek*. Qom: Religion Media.

**References [in Persian]:**

- Pourjavadi, N. (2001). *Revelation and Theosophy*. Tehran: University Publication Center.
- Tavakoli, H. (2010). *On signs of The sea*. Tehran: Morvarid.
- Jami, M. (1997). Introduction. in M. Abedi (ed.), *Nafahat-ul-Uns: Ettelaat*

- Chittick, W. (2006). *Ideas of Saeed al-Din Farghani*, In L, Loyzen (ed.) *Legacy of Sufism* (M, Keyvani, Trans.) (pp. 623 – 644): Markaz
- Hosseinpour, Gh, & Saeedimehr, M. (2017). *Practical spiritual journey in the light of philosophical mysticism: Imam Khomeini's interpretation of Farghani's spiritual positions*, Religions and Mastitism, 13 (52), 33- 51.
- Zarrinkob, A. (1998). *The importance of Sufi legacy* (8<sup>th</sup> ed.). Tehran: Amir Kabir.
- Zarrinkob, A. (1997). *Form Iranian literary history: Al-Mahdi*.
- Zarrinkob, A. (1988). *Secret of Ney* (2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Elmi.
- Shafiei Kadkani, M. (2014). *Poem in Sufi prose*. Tehran: Sokhan.
- Safa, Z. (1991). *History of literature in Iran* (6<sup>th</sup> ed.). Tehran: Ferdosi.
- Safa, Z. (1995). *About Persian poems and pros* (14<sup>th</sup> ed.). Tehran: Ghoghnoos.
- Othmani, A. (1996). *Resalat al-Ghashiriye* (4<sup>th</sup> ed.). In B, Forozanfar (ed). Tehran: Elmi Farhangi.
- Gholamrezaei, M. (2009). *Stylistics of Sufi prose*. Tehran: Shahid Beheshti University.
- Farghani, S. (1978). *Masharegh al-Darari*. In S, J, Ashtiyani (ed). Tehran: Islamic Mastitism and Philosophy.
- Fooladi, A. (2010). *The language of theosophy* (3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Sokhan
- Kashani, E. (2011). *Mesbah al-Hadaye* (ed.). In E, Karbasi & M, Brrazegar (eds): Zavar.
- Mayel Heravi, N. (2004). *These old leaves* (2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Nei.
- Mayel Heravi, N. (2001). *Complete human, The great encyclopedia of Islam*. 10, 373- 381. Tehran: encyclopedia center of Islam.
- Malekiyan, M. (2015). *Praising the works of Movahed and criticism of Ibn Arabi*. 957- 967. Tabriz: Sotoode.
- Molavi, J. (1997). *Masnavi-ye-Manavi*. In A. Soroush (ed). Tehran: Elmi Farhangi.

- 
- Miri, M. (2018). *The compatibility of Farghani's ideas with Shia thoughts on the Imam Ali's<sup>(pbuh)</sup> Rule*. Religions and Mastitism. 5 (2), 323- 341.
- Nasfi, A. (2010). *Complete human* (9<sup>th</sup> ed.). In M, Mole (ed). Tehran: Tahoori.
- Hojwiri, A. (2011). *Kashf al-Mahjoob* (5<sup>th</sup> ed.). In M, Abedi (ed). Tehran: Soroush.
- Yazdan Panah, Y. (2015). *Principles of theoretical mysticism* (5<sup>th</sup> ed.). Qom: education and research instutude of Imam Khomeini.



نشریه نثر پژوهی ادب فارسی  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۲۳، دوره جدید، شماره ۴۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

اندیشه‌های عرفانی و ظرافت‌های بلاغی «فرغانی» با تکیه بر «مشارق‌الدراری»  
( علمی - پژوهشی ) \*

دکتر امیرحسین مدنی<sup>۱</sup>

چکیده

سعیدالدین فرغانی یکی از بزرگ‌ترین شارحان عرفان اسلامی است که با فهم عمیق خود، برقصیده «تائیه» ابن فارض مصری شرحی مبسوط نوشت. وی در عرفان نظری، شاگرد قونوی بود و در سلوک عرفانی، نسبت خرقه خود را به سهروردی رسانده است. فرغانی، با آگاهی کامل از اندیشه‌های عرفان نظری و ابن عربی و آشنایی با میراث عرفانی کهن، به‌ویژه تصوف خراسان، توانست شرحی به نام «مشارق‌الدراری» بنویسد و در این اثر خویش، بدون آنکه همچون بسیاری از شارحان دیگر در دام تحیل‌های بیمارگونه و بازی‌های زبانی حاصل از جادوی مجاورت گرفتار شود، با بیانی روش‌مند و تبویبی منطقی، بابت تازه در عرفان نظری بگشاید. نویسنده در این مقاله کوشیده است در دو بخش جداگانه، «اندیشه‌های عرفانی» و «ظرافت‌های بلاغی» فرغانی را بررسی کند؛ اندیشه‌هایی همچون: عشق و عاشقی، دیدگاه تأویلی و پرهیز از تأویلات بی‌حد و مرز، نسبت انسان کامل با دوایر سه‌گانه اسلام و ایمان و احسان که بحثی است کاملاً بدیع در تصوف اسلامی، مفهوم زمان و قبض و بسط آن، واسطگی اسباب و مؤثر دانستن حق و طرح سخن عمیق «سُبْحَانَ الَّذِي لَا يُوصَلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِهِ» و در بخش ظرافت‌های بلاغی: تشبیه، سجع، استشهاد به اشعار، ترکیبات و ترجمه‌های بدیع و اطناب و بسط هنری که نشان‌دهنده خلاقیت‌های فرغانی در ساحت زبان و

تاریخ ارسال مقاله : ۱۳۹۸/۱۰/۱۲

تاریخ پذیرش نهایی مقاله : ۱۳۹۹/۰۳/۲۶

۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان. (نویسنده مسئول)

Email: m.madani9@gmail.com.

DOI: 10.22103/jll.2021.15215.2742

بیان این نکته است که در متن مشارق الدراری، تجارب روحانی و عاطفی نویسنده با جانب جمال شناسانه این تجارب، پیوند بسیار نزدیکی دارد.

**واژه‌های کلیدی:** فرغانی، مشارق الدراری، اندیشه‌های عرفانی، ظرافت‌های بلاغی.

### ۱- مقدمه

#### ۱-۱- بیان مسئله

سعیدالدین محمدبن احمد فرغانی (م ۷۰۰) یکی از بزرگترین عارفان و شارحان عرفان اسلامی در سده هفتم هجری است که در دقت نظر و تحقیق در معضلات تصوف و عرفان اسلامی و وسعت اطلاع و تحقیق و توضیح در علم توحید در میان عارفان کم‌نظیر است. (فرغانی، ۱۳۹۸ ق: ۱) جامی - که مفصل‌ترین شرح درباره زندگی و احوال فرغانی از اوست - وی را از جمله «کامل ارباب عرفان و اکابر اصحاب ذوق و وجدان» معرفی کرده که «خرقه ارادت» از شیخ نجیب‌الدین علی بن بزغش شیرازی و وی نیز از شیخ شهاب‌الدین سهروردی پوشیده و در نسبت «تلقین ذکر» نیز چنین بوده و البته جامی «نسبت خرقه و ذکر» فرغانی را بعد از ذکر نام استادانی چون: سهروردی و ابن خفیف شیرازی و احمد غزالی و ابوعثمان مغربی، به «جنید» رسانده است. (جامی، ۱۳۷۵: ۵۵۸، ۵۵۹)

نسب فرغانی به فرغانه می‌رسیده و فرغانه نیز روستایی در خراسان قدیم و در منطقه ماوراءالنهر بوده<sup>۱</sup> که زبان فارسی در آن جا رواج داشته است. وی در حکمت و عرفان نظری، شاگرد بلاواسطه «صدرالدین قونوی» (م ۶۷۳) بوده و استاد، عشق و علاقه وافری به شاگرد و شارح علامه خود داشته است؛ چنانکه در مقدمه‌ای که بر کتاب او نوشته از تلمیذ خود با عنوانی چون: «شیخ عالم عارف» و «افتخار المشایخ» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۶) یاد کرده که با «فهم منور» و «ذهن مطهر» خود، مباحث عرفانی و کلامی را به رشته تحریر در آورده است (فرغانی، ۱۳۸۶: ۱۹). قونوی خود اذعان کرده است با وجود اینکه شاگردان و مستمعان بسیاری در درس او حاضر می‌شدند؛ اما موفق‌ترین این تحریرها از آن فرغانی بوده است. (چیتیک، ۱۳۸۴: ۶۲۸)

اثر معروف و چشمگیر فرغانی در حوزه عرفان و کلام اسلامی کتاب «مشارق الدراری» در شرح تائیه ابن فارض مصری (م ۶۳۲) است و نویسنده خود در وجه تسمیه کتاب



مدعی است که از غیب تشریف لقب «مشارق‌الدراری الزهر فی کشف حقایق نظم الدرر» را یافته است. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۲، ۱۳) این اثر، حاصل تقریرات صدرالدین قونوی بر تائیه ابن فارض است و به گفته جامی «هیچ کس مسایل علم حقیقت را چنان مضبوط و مربوط بیان نکرده که وی [فرغانی] در دیباچه شرح قصیده تائیه فارضیه کرده است.» (جامی، ۱۳۷۵: ۵۵۸) مشارق‌الدراری نه تنها از نظر سیر تحولات عرفان نظری، اهمیت فراوانی دارد؛ بلکه رگه‌هایی از تصوف خراسان و اصول و مبانی عرفان کهن نیز به کرات در آن به چشم می‌خورد تا بدانجا که می‌توان فرغانی را از عارفان و محققانی دانست که با ذوق و هوشیاری وافر توانست «آراء ابن عربی را با تصوف خراسان - بخصوص تصوف عاشقانه احمد غزالی - پیوند دهد.» (پورجوادی، ۱۳۸۰: ۲۰۹) بی‌جهت نیست که به نظر بسیاری، مشارق‌الدراری در گسترش و پرورش نظری تعالیم ابن عربی و اندیشه‌های الهی و فلسفی، نافذترین اثر و حائز بیشترین اهمیت بوده است. (چیتیک، ۱۳۸۴: ۶۲۸، ۶۲۹)

به جز استادی فرغانی در بیان اندیشه‌های عرفانی، نگارش چنین کتابی به زبان فارسی و کاربرد بسیاری از هنرها و ظرافت‌های ادبی، وجه دیگر اهمیت این نوشته است و طرفه آن که نویسنده در چنان زمانی و برای نگارش چنین موضوعی که عربی‌نویسی در میان اهل فضل و ادب سگه رایج بوده است، رندانه زبان فارسی را برگزید و هنرمندانه مباحث ثقیل و انتزاعی عرفان نظری را چنان با «قند پارسی» و ظرافت‌ها و ظرفیت‌های آن درآمیخت که توانست تا حدود بسیاری از صعوبت و سنگینی آن بکاهد.

## ۱-۲- پیشینه پژوهش

در عصر حاضر، به جز کار سترگ استاد «سید جلال‌الدین آشتیانی» در چاپ مشارق‌الدراری، توجه چندانی به فرغانی و اندیشه‌های عرفانی و شگردهای هنری وی نشده است؛ با این همه، جست‌وجو در پیشینه تحقیق، تنها ما را با نام سه مقاله در این حوزه آشنا می‌کند: یکی «محمد میری» در مقاله‌ای با نام «سازگاری عرفان سعیدالدین فرغانی با عقاید شیعی در باب امامت علی بن ابیطالب»، به سازگاری اندیشه و سخنان فرغانی با عقاید شیعی اشاره کرده و معتقد است که فرغانی گذشته از ارادت خاصی که به اهل بیت داشته، به مهم‌ترین مؤلفه‌های شیعی در باب امامت اعتقاد داشته و همسو با شیعیان، امام علی (ع) را

وارث و وصی نبی اکرم (ص) دانسته است. (میری، ۱۳۹۶: ۳۲۳) دوم نوشته‌ای از «چیتیک» با عنوان «نظرات سعیدالدین فرغانی درباره وحدت و کثرت» که نویسنده در این مقاله، فرغانی را صوفی نسل سوم مکتب ابن عربی قلمداد کرده که برای چیرگی بر دوگانگی‌ها و به هم آوردن واقعیات پراکنده، چارچوب‌هایی نظری به دست داده است. (چیتیک، ۱۳۸۴: ۶۲۶) و سوم مقاله‌ای با نام «سلوک عملی در پرتو عرفان فلسفی، قرائت امام خمینی (ره) از منازل سلوکی فرغانی» که غیرمستقیم و بسیار اندک به دیدگاه‌های فرغانی پرداخته است. نگارنده در این مقاله کوشیده است تا بعد از ذکر کلیاتی درباره زندگی و احوال فرغانی، ابتدا مهمترین اندیشه‌های عرفانی و سپس عمده‌ترین شگردهای زبانی - ادبی او را در آینه مشارق‌الدراری - برای نخستین بار - معرفی کند تا بتواند اندکی غبار گمنامی و مهجوری را از چهره این شخصیت استثنایی عرفان و فرهنگ ایرانی بزداید.

### ۱-۳- ضرورت و اهمیت پژوهش

بسیاری از کتب و شروحنی که درباره عرفان نظری و تشریح آراء ابن عربی نوشته شده است، به کلی از بن‌مایه‌ها و ظرافت‌های بیانی عرفان و تصوف متقدم به دور است و در نتیجه نویسنده، آگاه و ناآگاه، در حصاری از اصطلاحات فنی و پیچیده و بازی‌های زبانی گرفتار آمده است. در این میان، حساب کتاب «مشارق‌الدراری» کاملاً جداست؛ زیرا اولاً نویسنده کوشیده که در کنار طرح و بسط اندیشه‌های عرفان نظری، نگاهی نیز به بن‌مایه‌ها و اندیشه‌های عرفانی، به ویژه تصوف خراسان، داشته باشد؛ ثانیاً تلاش کرده تا حدود زیادی از زبان مغلق و متکلفانه عصر خود دوری کرده، نثر خویش را با ظرافت‌های بلاغی و ادبی بیاراید تا بدین وسیله در اثر خویش، میان جانب عرفانی محتوا و جمال‌شناسانه فرم، پیوندی متعادل برقرار کند. طرح مؤلفه‌هایی از محتوای عرفانی و ساختار بیانی مشارق‌الدراری، ضرورت پژوهش درباره این شارح و اندیشمند نسبتاً گمنام را دوچندان می‌کند.

## ۲- بحث

## ۲-۱- زندگی و احوال

متأسفانه در کتب تراجم و رجال قدما و در نوشته‌ها و مقالات معاصران، درباره زندگی و احوال و اندیشه‌های فرغانی، مطلب قابل اعتنا و درخور توجهی نیامده و بدین لحاظ شخصیت وی بسیار مهجور و مغفول مانده است؛ گویی روزگار و اهل آن (متقدم و متأخر) سبک نگارش امثال مؤیدالدین جندی (م حدود ۷۰۰) و داود قیصری (م ۷۵۱) را با آن نگارش و تفکر خاص ابن عربی گونه، بهتر می‌پسندیده و درباره آنها بیشتر سخن گفته‌اند. بنابراین، با اذعان به فقر منبع درباره فرغانی باید گفت که تنها استاد وی صدرالدین قونوی بوده که از او با صفت «شیخ عالم سیدنا و قدوتنا» یاد کرده است. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۲۸) درباره دیگر استادان، تاریخ تولد، سوانح زندگی، سفرها و شاگردان او هیچ اطلاعی در دست نداریم؛ جز اینکه برخی از تذکره نویسان «همام تبریزی» شاعر را مرید و شاگرد فرغانی دانسته‌اند. (صفا، ۱۳۶۹، ج ۲/۳: ۷۱۶)

اگرچه طبق منابع موجود، نمی‌توان فرغانی را با قاطعیت، «عارفی» قلمداد کرد که علاوه بر تبخر در تشریح و تبویب اصول و مبانی عرفان نظری، در وادی سلوک و عرفان عملی نیز گام نهاده باشد؛ اما بجز انتساب او به سلسله سهروردیه، قرائن و نشانه‌هایی در دست است که با تمسک به آنها می‌توان وی را عارفی دانست که مثل هر عارف دیگر، منظومه ذهنی و زبانی و مواجید و فتوحات خاص خود را داشته و تنها در قید و بند الفاظ و اصطلاحاتی چون «تجلی و تعین و حدوث و حضرات خمس و ظهور و قدم و کثرت و وحدت» گرفتار نبوده است. برخی از این قرائن عبارتند از:

**الف)** کاربرد فراوان اصطلاحات و تعبیراتی چون: «عشق و محبت، شوق و اشتیاق، حسن و ملاحظت، حسن و عشق و حزن، اخلاص، فنا و بقا، سالکان و مجذوبان» که مختص منظومه عرفانی و عاشقانه تصوف خراسان بوده است.

**ب)** آشنایی عمیق و وافر با میراث عرفانی کهن با نقل سخنان و حکایت‌هایی از ذوالنون و بایزید و سمنون مذهب و ابوسعید خراز و جنید و حلاج و ابوطالب مکی که برای نمونه به چند مورد اشاره می‌کنیم:

- حکایت سمنون محب و مباسطت او به درگاه خداوند و گرفتگی بول وی و اسم کذاب بر وی ماندن. (۱۱۳)
- سخن شبلی که فرمود: «أَنَا النُّقْطَةُ الَّتِي تَحْتَ الْبَاءِ» (من، نقطه زیر بای [بسم الله] هستم) و تفسیر و توضیح آن. (۱۴۶)
- سخن ذوالنون که وقتی از وی درباره عهد الست پرسیدند که «أَتَذْكَرُ مِثَاقَ أَلْسَتِ؟» (آیا عهد و پیمان الست را به یاد می‌آوری) در جواب گفت: «كَأَنَّهُ الْآنَ فِي أُذُنِي.» (گویی آوازش، هم اکنون در گوش من است) (۱۹۳)
- حکایت قبض جنید و اینکه غم و قبضش را در اثر فوت «وردی از اوراد» دانسته بود. (۲۱۵)
- نقل سخنی از صاحب «قوت القلوب» در ارکان چهارگانه سلوک، یعنی: «جوع و سَهَر و خاموشی و عزلت.» (۲۷۶)
- حکایت بایزید و حلاج و تشویق و تحریض حاضران به کشتن آنها در اثر گفتن شطح. (۳۴۱)
- سخنی از ابوسعید خراز که در پاسخ این سؤال که «خدا را به چه شناختی؟» گفت: «به جمع میان اضداد.» (۳۹۵)
- پ) تأکید فراوان بر لزوم تبعیت از «پیر و مرشد» در طریقت؛ زیرا مرشد بینا، سالک را از «عالم حجابیت» هدایت کرده، به سوی «فناي احکام حجبی» دلالت می‌کند. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۳۴۷) به همین سبب مقام ارشاد بالاتر از مقام مقرب است و اگر مقرب در مقام «تلوین» باشد، مرشد حقیقی به مرتبه «تمکین» رسیده است. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۲۳۱)

## ۲-۲- اندیشه‌های عرفانی

بعد از مقدمات و کلیاتی درباره احوال و گرایش‌های عرفانی فرغانی، در این بخش با تکیه بر «مشارق الدراری»، به عمده‌ترین موضوعات و بن‌مایه‌های عرفانی مندرج در این کتاب می‌پردازیم؛ کتاب و متنی که اگرچه در ظاهر و نگاه نخست، برای تبیین و تفسیر نظریه عرفان نظری عموماً و آراء ابن عربی خصوصاً، نوشته شده است؛ اما به لحاظ طرح نکات و مضامین عرفان عاشقانه، بسیار بااهمیت و شایسته توجه و بررسی بیش از پیش است.

اما پیش از بحث، یادآوری این نکته، بسیار ضروری است که فرغانی در بیان مطالب عرفانی، فلسفی و کلامی، ذهن و بیانی کاملاً منظم و منطقی داشته و اصول و فروع و مبانی عرفان و فلسفه را با تبویب و تفکیک و نظم خاصی مدوّن کرده؛ به گونه‌ای که در سراسر کتاب او، حتی یک مورد، خلط مبحث و آشفتگی و بی‌نظمی در در بیان، به چشم نمی‌خورد و «چینش نظام تجلیات در اثر فرغانی چنان با دقت، ظرافت و انسجام مطرح شده است که در آثار قونوی نیز نمی‌توان مشابه آن را یافت.» (یزدان پناه، ۱۳۹۳: ۴۴) بدین لحاظ به نظر می‌رسد وی در شرح خود از روش معمول و متعارف شارحان در قدیم تبعیت نکرده که سعی می‌کرده اند برای این که قدرت تفکر و علم و فضل خود را به مخاطبان نشان دهند، شرح یک کتاب را بهانه می‌کرده، داشته‌ها و دانسته‌های واقعی یا توهّمی خود را به رخ همگان می‌کشیده‌اند و چندان پروای این را نداشته‌اند که متن مورد بحث را برای مخاطبان هموار و روشن کنند. (برای اطلاع بیشتر ن.ک: ملکیان، ۱۳۹۳: ۹۵۹)

آنچه در ذیل می‌آید، تنها گزیده‌ای از مضامین و بن‌مایه‌های عرفانی مندرج در

مشارق‌الدراری است:

### ۲-۲-۱- عشق و عاشقی

فرغانی همچون عارفان روشندل متقدم، تأکید بسیاری بر «عشق و عاشقی» و محبت داشته تا بدانجا که «اهل» خود را «عاشقان» معرفی کرده و در مقابل، از صوفیان رسمی و خشک زاهدانی که منکر اهل محبت و معرفت بوده‌اند، انتقاد کرده و ایشان را به چیزی نگرفته است. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۳۵) وی شرط اولیه و اساسی عشق و محبت را ترک «خودی و توئی» عاشق دانسته (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۵۰) و معتقد بوده که تا اوصاف و مرادهای عاشق به کلی نیست و نابود نگردد، حکم عشق ظاهر نتواند شد. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۲۱) تنها در صورت ترک انایت است که عاشق و محب به مقام «محبت و اتحاد» - که گوارنده‌تر و به نهایت رسیده‌ترین لذت و شادمانی است - می‌رسد (فرغانی، ۱۳۹۸: ۲۹۴) و در این مقام است که میان محب و محبوب، آنچه «ما به الامتیاز» و مایه اختلاف است، زایل شده و کمال وحدت - که خود مقدمه کمال‌پیدایی و ظهور کمالات اسمایی محبوب است - برقرار می‌شود. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۶۰۶) فرغانی معتقد بوده تا جایی که «جمال مطلق حقیقی» وجود دارد، الثفات به فرع و شاهدبازی و عشق‌های صورتی، چندان توجیهی ندارد؛ زیرا چنین

عشق‌هایی، نمونه بارز «از اصل به فرع و از آفتاب به سایه» قانع شدن است. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۲۶۲) بنابراین وقتی عشق و محبت، رنگ آسمانی و آن سری به خود گرفت، می‌توان از تقدّم «یحُبُّهم» بر «یحَبُّونه» سخن گفت؛ زیرا اگر یحُبُّهم تنزل نکردی، از یحَبُّونه نه نام بودی و نه نشان. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۸۱)

عارف فرغانه‌ای، سه درجه و مرتبه برای عشق قائل است: ابتدایی و میانی و انتهایی. ابتدایی آن است که چون از ذات عاشق سر برزند، روی عاشق را در عاشق (خودش) آورد تا مطمح نظر عاشق، ذات و صفات و لذات خودش باشد؛ میانی آن است که عاشق، خودی خودش را با جمله حظوظ و مراداتش، برای آنکه حجاب وصول به حضرت معشوق یابد، دشمن گیرد و خواهد که همگی خود را فدای معشوق کند و انتهای آن است که عشق، روی عاشق را از معشوق نیز بگرداند و به خودش که عین عشق است، مشغول کند تا دیگر به معشوق، از آن جهت که معشوق است، هیچ التفات نکند. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۹۰، ۹۱) چنین عشقی است که وقتی به نهایت رسید، دیگر از قلق و اضطراب خبری نیست و عاشق به کلی ساکن و آرامیده می‌شود. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۹۲) فرغانی که جای دیگر، تقسیم‌بندی عشق ابتدایی و میانی و انتهایی را با نام‌های عشق «تفریطی و میانه و افراطی» آورده، خاطر نشان کرده است که: «اقتصاد و مراعاتِ وسط در همه چیزی مطلوب است و پسندیده و افراط ناپسندیده، آلا در طلب معشوق و عشق؛ بلکه افراط در او از شرایط بزرگ است.» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۳۹)

### ۲-۲-۲- بهشت عاشق حقیقی

بدون شک عاشقی که از همه تمنیّات و مشتتهیات نفسانی چشم پوشیده و حتی از معشوق نیز روی گردانیده و به خود «عشق» توجه کرده، بهشت ظاهری در جنب همت او «اخصّ مطالب و انزل مراتب است؛ چه مطمح نظر و همت او، کمال اتصال و حقیقت وصال است و بهشت، منزلی نازل یا مهمان‌سرای بانواست و مهمان‌سرا به نسبت با لقای خانه خدا، اخصّ و انزل باشد.» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۲۲) گویی عاشقی که در منزل انتهایی عشق، وجودش از قلق و اضطراب تهی است و تنها دغدغه خود عشق و محبت را دارد، به بهشتِ رضا و خشنودی رسیده است. چنین عاشقی را «جنه‌الاعمال - که هر فعلی نیکو و عمل صالح در وی به صورت درختی و قصری و حوری مصوّر می‌شود» - خرسند و خشنود

نمی‌کند؛ بلکه خواستار کرامت و محض فضل و منت معشوق (=جمله‌المتنان) است؛ بهشت امتنانی که به تعبیر قرآنی (یونس، ۲۶) برای «نیکوکاران» تعیین شده و به زیادت از آن نیز دست می‌یابد که این افزونی و زیادت به تعبیر فرغانی، «بهشت فضل و کرامتی» است که مختص عاشقان مفرط در عشق است. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۲۰۵)

### ۲-۲-۳ دیدگاه تأویلی

یکی از گروه‌هایی که به تأویل<sup>۲</sup> توجه فراوان دارند و در این عرصه نه تنها آیات قرآن و احادیث، بلکه سخنان اولیا و مشایخ و عبادات و حروف و حتی مشاهدات عادی زندگی را تأویل کرده‌اند، عارفانند و در این میان ابن عربی و عارفان و شارحان منتسب به مکتب او، بیش از دیگران، به انواع تأویل دست زده‌اند؛ تا بدانجا که می‌توان گفت نوعی هرج و مرج و بی‌نظمی در تأویلات ابن عربی و اتباع او به چشم می‌خورد؛ زیرا غالب این تأویلات آن قدر متکلفانه و به دور از هرگونه قانون و قاعده و ضابطه است که از صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و بدیع و فقه‌اللغه، هیچ محملی برای آنها نمی‌توان پیدا کرد. (ملکیان، ۱۳۹۳: ۹۶۱، ۹۶۲) در این میان اگرچه فرغانی نیز به دلیل انتساب به مدرسه فکری ابن عربی و اتباع او، تأویلات متنوع و مختلفی را در اثر خویش آورده، اما به نظر می‌رسد در دیدگاه تأویل‌گرایانه خود نیز - همچون سایر موارد - جانب عقل و اعتدال را نگاه داشته و تأویل برای او حد و مرز و قوانین و ضوابطی داشته است. برای نمونه به چند تأویل ذیل می‌توان اشاره کرد:

**الف)** در تأویل مفصلی که از عناصر داستان «موسی و خضر» به دست داده است، موسی را به نفس، خضر را به روح مجرد، یوشع را به عقل ممیز، بحر را به باطن روح و ظاهر نفس، کشتی را به اخلاق و آداب ایمانی، غلام را به نفس اماره، دیوار را به مزاج و گنج زیر دیوار را به کمالات و ارتقاء به درجات حظوظ و لذات اخروی، تأویل کرده است. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۵۹۵-۶۰۰)

**ب)** تأویل «غیر» در عبارت: «هَوَىٰ غَيْرِي فَصَدْتُ» (عشق شخصی دیگر را در دل گرفتی) به «نفس». (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۳۸)

پ) تأویل «امانت» درایه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ» (ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم) به «صورت جمعیت و کمال مضاهات حضرت الهیت.» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۶۴۳)

ت) تأویل «إِخْلَعْ نَعْلَيْكَ» (کفشهایت را از پا بیرون کن) در آیه معروف قرآنی به «تجرّد از جمیع احکام روحانی و مزاجی.» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۶۳۹)

### ۲-۲-۴- خصلت‌های انسان کامل و دوایر سه گانه اسلام و ایمان و احسان

یکی از بن‌مایه‌ها و مفاهیم گسترده عرفان اسلامی، مفهوم «انسان کامل» است که نزد عارفان - به ویژه ابن عربی - با نام‌هایی چون: «حقیقت محمدیه»، «کلمه جامع»، «کون جامع»، «ظل الله»، و «عالم صغیر»، بسط و گسترش یافته است. اندیشه‌ها و دیدگاه‌های مختلفی که در طول تاریخ درباره مفهوم و مصداق انسان کامل ارائه شده، به دست دادن تعریفی جامع و فراگیر را با مشکل روبرو کرده است؛ با این همه می‌توان گفت که انسان کامل، «انسانی است متخلّق به اخلاق الهی، علّت غایی خلقت، سبب ایجاد و بقای عالم، متحقّق به اسم جامع الله، واسطه میان حق و خلق، خلیفه بلامنازع خداوند که راهنمای خلائق و آدمیان است و به امراض و آفات نفسانی و روحی آنان آشنا.» (مایل هروری، ۱۳۸۰: ۱۰/۳۷۳)

فرغانی نیز به عنوان عارفی که کاملاً با اندیشه‌های ابن عربی آشناست، در اثر خود، توجه ویژه‌ای به این مفهوم کرده است و ضمن طرح بحث بدیع و تازه دوایر «اسلام و ایمان و احسان»، انسان کامل را همزمان مستغرق در این سه دایره می‌داند. دایره اول، یعنی مقام اسلام آن است که آدمی بعد از آنکه حکم وحدت و طهارتش در اثر کثرت حرکات و سکانات طبیعی، محجوب ماند، به واسطه تقلید پدر و مادر و مربی یا دعوت رسولی، دوباره از آن آگاهی یابد و به وحدت و عدالتی که در احکام شرعی مدرج است، روی آورد و از اوامر و زواجر شرع، تبعیت کند. دایره دوم، یعنی مقام ایمان تعلق آدمی است به اسما و صفات حق و بازگشت به قوای باطنی و تخلّق خویشتن به اسم سمیع و بصیر و عالم و خلاصه تخلّق به اخلاق الهی. دایره سوم، یعنی مقام احسان آن است که صورت وحدت و عدالتی که در حجاب نفس پوشیده شده بود، آشکار شود و نام آن صورت «دل» است؛ پس این دل، محل تجلی اسمی از اسامی حق شود و به آن اسم متحقّق شود و آنگاه از مقام



ایمان به مقام احسان ترقی کرده است. فرغانی بعد از طرح این بحث به عنوان مقدمه، به ویژگی‌ها و خصلت‌های انسان کامل می‌پردازد و تصریح می‌کند که از خصایص انسان کامل آن است که اولاً در مقام احسان، به باطن و سرّ خود، مشاهد حضرت غیب و به روح و نفس خود، مطالع حضرت ارواح باشد. ثانیاً در مقام ایمان، به حواس ظاهر و باطن، مشغول آثار و عبر بود. ثالثاً در مقام اسلام، مزاج و قوای او، به عبادات بدنی و ملازمت همه انواع احکام شرعی مستغرق باشد. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۴۶۷-۴۷۰)

بحث انسان کامل و ارتباط آن با دوایر سه‌گانه اسلام و ایمان و احسان، ضمن اینکه بحثی است کاملاً بدیع و بی‌سابقه در تصوف اسلامی، یادآور تعریف «عزیز نسفی» (م ۵۳۷) از انسان کامل است که وی نیز در تعریف انسان کامل به نوعی به دوایر سه‌گانه از گونه‌ای دیگر، قائل است: «انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد.» (نسفی، ۱۳۸۸: ۷۴)

## ۲-۲-۵- مفهوم «زمان» و قبض و بسط آن

در جهان‌شناسی عرفانی، زمان از مرکزی‌ترین ویژگی‌های دنیای ماده به شمار می‌آید و نمایانگر بستگی و محدودیت آن است. عارفان برای اینکه اندکی از این محدودیت و گرفتاری در حصار زمان بکاهند، تأکید ویژه‌ای به مفهوم «زمان حال» و تقید به آن دارند تا کمتر به آفات و آسیب‌های عالم شهادت و کثرت و اختلاف «ماضی و مستقبل» دچار شوند. فرغانی نیز - به تبعیت از این تفکر عرفانی - دو حکم برای زمان قائل است: یکی «کثرت و اختلاف ماضی و مستقبل» و دوم «وحدت و جمعیت حال که برزخ و جامع است میان ماضی و مستقبل». آدمی تا زمانی که مقید به مراتب و احکام اوست، مغلوب حکم کثرت و اختلاف زمان است؛ اما چون از قید مراتب و احکام خلاصی یافت، به صورت وحدت و جمعیت «حال» می‌رسد و از تنگنای حصار گذشته و آینده نجات می‌یابد. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۴۱۱، ۴۱۲) شکی نیست که این «ابن‌الوقت» بودن صوفی، یکی از آموزه‌های محوری تصوف است که فرغانی نیز بر آن تأکید کرده است؛ اما به نظر می‌رسد «عارف»، حتی به فراتر از «زمان حال» می‌اندیشد:

صوفی ابن الوقت باشد در مثال لیک صافی فارغ است از وقت و حال

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۴۲۶/۳)

زیرا زمان حال، خود متعلق به عالم حس است و زمان بندی نیز از اصلی ترین ویژگی های عالم حس است که عارف، همواره بیرون شدی از آن می جوید و به تعبیر مولانا دنبال زمانی است «کز زمان خالی بُدست» (مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۱۴۴۳). عالم غیب که غایت قصوای عارف است، بهره ای از اوصاف این جهانی، از جمله «زمان» ندارد (برای اطلاع بیشتر ن.ک: توکلی، ۱۳۸۹: ۱۴۴، ۱۴۵) و باز به تعبیر مولانا:

جمله تلوین ها ز ساعت خاستست رست از تلوین که از ساعت برست

چون ز ساعت، ساعتی بیرون شوی «چون» نماند، محرم «بی چون» شوی

(مولوی، ۱۳۷۵: ۳/۲۰۷۴، ۲۰۷۵)

نکته جالب اینکه فرغانی هم با هوشیاری و اطلاعات دقیق عرفانی خود، به این نکته ظریف نیز توجه کرده و یک گام فراتر از «صورت و جمعیت حال» از اصطلاح «لاوقت» (=ساعت بی ساعتی) سخن گفته و بحث مهم «قبض و بسط زمان» را پیش کشیده و اینکه عارف را در زمان قبض و بسط او حکم ها و اثرهاست؛ نه زمان را در «من و احوال او». (فرغانی، ۱۳۹۸: ۴۱۲) وی برای اثبات گفته خود سه نمونه می آورد: یکی هزار ختم قرآن در کمتر از لمحای از سوی برخی از اهل مراتب؛ دوم احضار عرش بلقیس در کمتر از لحظه ای با وجود بُعد مسافت (همان) و سوم سخنی از شیخ شهاب الدین سهروردی که وقتی از وی درباره مفهوم «بسط زمان» پرسیدند، گفت: «حق - تعالی - چنانکه به نسبت با بعضی اولیا که اصحاب خطوه اند، مکان را منقبض می گرداند تا راه یکساله را به روزی می روند، همچنین به نسبت به بعضی که اصحاب لحظه و لمحایند، زمان را منبسط می کند تا عین زمانی که به نسبت با خلق دیگر، یک ساعت باشد، به نسبت با ایشان پنج و ده سال ظاهر می شود.» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۵۱۴)

## ۲-۶- مراتب فنا و بقا و ارتباطش با سالکان و مجذوبان

عارفان در توصیف فنا، تعاریف مختلف و متنوعی ارائه کرده‌اند که منشأ این اختلاف می‌تواند اختلاف در فهم و ادراک عارفان و حالات و خصوصیات روحی آنها باشد. در این میان، فرغانی فنا را استهلاک عاشق و معشوق در عشق (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۵۰) و بقا را وصول به مقام «احدیّت جمع» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۴۰۵) تعریف کرده‌است. وی، برای هر دو مقام، مراحل و مراتبی قائل است. اولین مرتبه فنا، فنای اوصاف و عوارض و تعلقات و تقیداتی است که بر وجود سالک عارض شده‌است (فنا فی نفس). دوم، استهلاک صفات اصلی سالک و نفی نسبت دادن افعال و اوصاف از خودش و اضافه همگی افعال و اوصاف به حضرت معشوق (فنا فی روح). سوم غرقه شدن در بحر نیستی (فنا فی الفنا). (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۵۰، ۱۵۱) به موازات این مراتب سه گانه، بقا نیز سه مرتبه دارد: یکی بقایی که بر فنا نفس مترتب است که از آن به «مقام جمع» تعبیر می‌کنند. دوم بقایی که بر فنا روح و صفات او موقوف است که از آن به «حضرت غیب» یاد می‌کنند و سوم تحقق به حقیقت حضرت برزخیت و انسائیت که آن را «حضرت جمع‌الجمع» خوانند. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۸۶)

بحث فنا و بقا و مراتب سه گانه آن، به دلیل ارتباط و پیوندی که با تقسیم‌بندی چهار گانه «سالکان و مجذوبان» دارد، پررنگ تر و بااهمیت تر می‌شود و فرغانی از جمله استادان و عارفانی است که به خوبی به این ارتباط پی برده و در اثر خویش، پیرامون آن بحث کرده‌است. وی به چهار دسته «سالک مجذوب و مجذوب سالک و سالک غیر مجذوب و مجذوب غیر سالک» قائل است. اولی، کسی است که سلوکش بر جذب یا «فنایش بر بقا»، مقدم باشد. در دومی، جذب بر سلوک یا «بقا بر فنا»، مقدم است. قسم سوم، آن است که در سلوک مانده باشد و به جذب نرسیده و سرانجام چهارمی، کسی است که در مقام جذب، مغلوب مانده و به سلوک بعد از آن نپرداخته باشد. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۳۰۹)

فرغانی تنها دو قسم اول - به ویژه قسم دوم - را شایسته شیخی و مقتدایی دانسته‌است. به نظر می‌رسد وی در کلیات این اعتقادش، با اندکی تفاوت از مراد معنوی خود، سهروردی (م ۶۳۲) متأثر بوده‌است؛ زیرا او نیز در «عوارف المعارف» به مراتب چهار گانه «سالک مجرد، مجذوب مجرد، سالک متدارک و مجذوب متدارک» قائل است و البته مقام شیخی

و مقتدایی را تنها مختص «مجدوب متدارک» دانسته است. (سهروردی، ۱۳۸۶: ۳۶) عزالدین محمود کاشانی (م ۷۳۵) - درست همچون فرغانی - مقام شیخی و مقتدایی را شایسته «سالک مجذوب و مجذوب سالک» دانسته و دیگران، از جمله «سالک ابتر و مجذوب ابتر» را دور از مقام شیخوخت معرفی کرده است.<sup>۳</sup> (کاشانی، ۱۳۸۹: ۷۵)

### ۲-۲-۷- واسطگی اسباب و مؤثر دانستن حق

از دیدگاه عارفان، اسباب، تنها واسطه‌هایی برای حصول به مقاصد هستند؛ اما مؤثر و علت اصلی «حق» است. کار حق، مقید و موقوف به اسباب و وسایط نیست؛ هر جا مشیت اوست، در اسباب تصرف می‌کند و سنت و مشیت خود را اجرا می‌کند. از این رو نزد عارف، هر خیر و شری که در عالم است، در واقع از مسبب می‌رسد و وسایط و اسباب در این راه، تنها خیالی است که خاطر را به خود مشغول می‌دارد و آدمی را از وجود مسبب، غافل می‌نماید. (برای اطلاع بیشتر ن. ک: سرنی، ۱۳۶۶، ج ۱، ۵۷۸-۵۸۶) فرغانی نیز بر این نکته محوری تفکر عارفانه، بسیار تأکید کرده، با صراحت اسباب را برای حصول به مقاصد، واسطه‌ای بیش ندانسته، علت و مؤثر حقیقی را «وجود حق» معرفی کرده است. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۶۱۰) وی برای اثبات گفته خود و برای اینکه نشان دهد کار حق متوقف بر اسباب نیست، حکایت زنی را در روزگار خود نقل می‌کند که سی سال تمام از ماکول و مشروب هیچ نخورده؛ اما با تنی و عقلی صحیح زندگانی می‌کرد. (فرغانی، ۱۳۹۸: ۶۱۲) وی حتی سلوک و ادای فرایض و نوافل را برای وصول به حقیقت توحید، زیرمجموعه اسباب معرفی کرده و دلیل می‌آورد که بعضی از مجذوبان، بدون سلوک و مباشرت اسبابی چون ادای فرایض و نوافل، به حقیقت توحید رسیده‌اند و بالعکس بسیار نیز بوده‌اند که «حجب ایشان سخت کثیف و استعدادشان عظیم ضعیف بود؛ هر چند مباشرت این اسباب کردند، به هیچ نرسیدند.» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۶۱۲، ۶۱۳)

این عقیده عارف فرغانه، به اعتقاد عمیق دیگری منجر شده که به کرات از آن یاد کرده و آن سخن مهم این است: «سُبْحَانَ الَّذِي لَا يُوصَلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِهِ.» (پاک است خداوندی که دستیابی بدو ممکن نیست؛ مگر به کمک خود او) (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۴۵، ۱۶۶، ۲۲۲، ۳۶۸) فرغانی ضمن آنکه این سخن را «اصلی بزرگ و تسبیح اکابر اولیا» دانسته است (فرغانی، ۱۳۹۸: ۲۲۲)، رسیدن به این حقیقت را به «قطع امل و دفع حیل» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۳۶۸) منوط

کرده و جالب اینکه این قطع و دفع آرزوها و چاره‌اندیشی‌ها - که دو نوع سبب محسوب می‌شوند - دقیقاً به معنای رفض اسباب و مؤثر دانستن حق در هستی است. تا آدمی «دیده‌ای سبب سوراخ کن»<sup>۴</sup> نیابد، نمی‌تواند اسباب و حجاب‌ها را از بیخ‌وبن برکند؛ در نتیجه اسباب بردیدگان او پرده‌ای می‌شود که نقش مسبب و مؤثر را هر لحظه کم رنگ‌تر می‌نماید.

### ۲-۳ - ظرافت‌های بلاغی و بیانی

اگر این حقیقت را بپذیریم که تا زمانی که «زبان»، سیر خلاق و پویانده داشته، صوفیه به خلق و ارائه تجربه‌های نو پرداخته‌اند؛ اما از زمانی که زبان در آثار ایشان تکراری و غیرخلاق شده، تجربه‌های صوفیه نیز به صورت تکراری و مبتذل درآمده است (برای اطلاع بیشتر ن. ک: شفیع کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۴۵-۲۵۳) خود به خود، خواهیم پذیرفت که اوج و حضيض تصوف با فراز و فرود «زبان» در نثرهای صوفیانه همراه است. کافی است دو پاره از زبان قرن سوم و قرن هفتم تصوف را در کنار یکدیگر بگذاریم و ببینیم که فاصله سادگی و پیچیدگی از یک سو و محدودیت و گستردگی از سوی دیگر، چندان است که نمی‌توان این دو را از یک مقوله دانست و حکمی مشترک درباره آنها صادر کرد. (شفیع کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۸)

بدون شک زبان نثر و شگردها و ظرافت‌های زبانی در متنی مثل «مشارق‌الدراری» در مقایسه با نثرها و متونی همچون: «نورالعلوم و تذکره الاولیا و کیمیای سعادت و آثار عین القضاة» بسیار متفاوت است؛<sup>۵</sup> اما نکته مهم این است که نثر فرغانی در مشارق‌الدراری، نسبت به نثر کتب هم‌عصر و سپسین خود که همگی به شرح و توضیح و تبویب عرفان نظری و اندیشه‌های ابن عربی پرداخته‌اند و البته گاه مصداق واقعی «شکار معنی در برهوت بی‌معنایی» اند؛ باز ملایم‌تر، هنری‌تر و عرفانی‌تر است و اساساً وی از جمله عارفانی بوده که «در غنی کردن زبان اهل عرفان، سهم بسزایی داشته است.» (حسین پور و سعیدی مهر، ۱۳۹۶: ۴۸) اگر در نثر این دوره و البته دوره‌های متأخرتر، مرتب به جملات و عباراتی از نوع: «تجلی ذات احدیت در مقام اسم قهار» یا «تعیّن اول از مقام فیض قدسی به مقام فیض اقدس» برمی‌خوریم و اینکه مؤلفان این آثار سعی کرده‌اند با نوعی استعاره‌های افراطی و بازی‌های زبانی حاصل از جادوی مجاورت، اندیشه و معنی را، تحت تخیل‌های بیمارگونه

پنهان سازند؛ اما فرغانی در شرح خود کوشیده به میزان قابل توجهی از این شیوه بیمارگونه و افراطی دور شود و تا حدودی شیوه‌ها و شگردهای نثر کهن را احیا کند. بدین لحاظ هنر فرغانی در نویسندگی و دغدغه او برای کاستن از خشکی‌ها و ثقیل بودن مباحث عرفان نظری، شایان توجه است که در ذیل به بخشی از آنها اشاره می‌کنیم:

### ۲-۳-۱- تشبیه

«در نثرهای صوفیانه - ظاهراً به دلیل رعایت مقتضای حال مخاطبان - که بیشتر آنان مردمان متوسط و عوام‌اند، از میان وجوه صور خیال، از تشبیه فراوان استفاده شده‌است. در این متون، تشبیه، تنها جنبه صور خیال ندارد؛ بلکه توضیح و تبیین مسائل ذهنی و مجرد، از طریق ملموس کردن آنها نیز، هدف نویسنده‌است.» (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۴۱۷) کاربرد تشبیه - به ویژه از نوع بلیغ و فشرده آن - در مشارق‌الدراری فراوان و قابل توجه‌است و نویسنده کوشیده‌است با تشبیهات فراوان، به ملموس و محسوس کردن متن خود نزد مخاطب بیفزاید. مشابه‌ها در این متن - همچون سایر متون عرفانی متقدم - بیشتر امور ذهنی و مجرد و از مصطلحات معروف‌است؛ مانند: عشق، جمال، محبت، عقل، شریعت، طریقت، حقیقت، حکمت، ظاهر، باطن، تجلی، وحدت و کثرت. مشابه‌ها عمدتاً حسی‌است و بنا بر نوع موضوع و نگرش نویسنده متفاوت‌است: شراب، آتش، آفتاب، شمشیر، شاهراه، دریا، بادیه، درخت، دُر و سلطان. از لحاظ بسامد، بیشترین اضافه‌های تشبیهی متن به شرح ذیل‌است:

**الف) عشق** (۱۲ مورد): شراب عشق (۸۲)، می‌کده مستی عشق (۸۵)، آتش عشق (۸۷)، سلطان عشق (۹۷)، درد عشق (۱۱۰)، راه عشق (۱۱۸)، شراب عشق (۱۱۹)، شریعت عشق (۱۳۵)، جاده روشن عشق (۱۳۹)، حلیه بقا و عشق (۱۵۲)، صمصام غیرت عشق (۱۶۶) و باد حقیقت عشق (۲۲۲).

**ب) شریعت و طریقت** (۴ مورد): شاهراه طریقت و شریعت (۲۰۹)، عروه و نقای شریعت (۲۱۱)، میزان شریعت و طریقت (۶۰۹)، بحر شریعت و طریقت (۶۳۷).

**پ) حقیقت** (۴ مورد): خلوت‌خانه حقیقت (۳۴۹)، آفتاب حقیقت (۳۷۸)، روشنایی صبح حقیقت (۴۲۸)، قاب قوسین حقیقت (۶۳۶).

**ت) جمال** (۳ مورد): آئینه جمال (۸۲)، آئینه جمال مطلق (۸۵)، آفتاب جمال (۳۲۵).

با تأمل در چند تشبیه فوق، به نکاتی می‌توان اشاره کرد که بیانگر خلاقیت و هنر نویسندگی فرغانی است:

اول: فراوانی تشبیه بلیغ «عشق»، متن تعلیمی و مدرسی مشارق‌الدراری را همچون متون متذوقانه عرفانی، هنری و جذاب کرده است و جالب اینکه در کتب تصوف قرون سوم تا ششم نیز، بیشترین بسامد تشبیه، از آن «عشق و محبت» است و بدین لحاظ تشابه دیگری میان متن مشارق و متون تصوف کلاسیک می‌شود.

دوم: اینکه تشبیه عشق سه برابر پرتکرارتر از تشبیهات پربسامد دیگر است؛ حکایت از ذوق لطیف و طبع ظریف فرغانی می‌کند که صرفاً نه خود در دریای مصطلحات و مفاهیم انتزاعی و استعاره‌های جدولی عرفان نظری، غرق شده است و نه خواننده را دچار نوعی ملالت و سرگردانی کرده است.

سوم: به لحاظ ساختاری، پاره‌ای از مشبه‌به‌ها - برای توضیح بیشتر و تأکید - با مضاف‌الیه یا صفتی مقید شده اند؛ مثل: جاده روشن عشق، صمصام غیرت عشق، عروه و ثقای شریعت، روشنایی صبح حقیقت. گاه نیز برخی از مشبه‌ها، معطوفی (معنادار و هدفمند) به همراه خود دارند: حلیه بقا و عشق، میزان شریعت و طریقت، بحر شریعت و طریقت. بجز تشبیه، کاربرد دیگر صور خیال (استعاره، مجاز و کنایه) در مشارق‌الدراری بسیار نادر و گاه در حد صفر است.

### ۲-۳-۲- نثر موزون (سجع)

اگرچه برخی از نویسندگان فارسی زبان مانند «عنصرالمعالی» با وارد کردن سجع در نثر مخالف بودند و زبان فارسی را با آن ناسازگار می‌دانستند؛ اما از اواخر قرن پنجم، علی‌الخصوص از اواسط قرن ششم به بعد، این سبک در نثر فارسی معمول شد و مدت‌ها متداول بود. (صفا، ۱۳۷۳: ۳۰) در میان صوفیه نیز یکی از راه‌های هنری کردن نثر به کار بردن «سجع» بود؛ البته کاربرد سجع در همه آثار صوفیه یکسان نبوده است. «آنجا که بحث تعلیمی و استدلالی است، معمولاً سخن مسجع نیست؛ اما آنجا که رنگ روایت و حکایت می‌گیرد یا سخن عاطفی می‌شود، معمولاً سجع به کار می‌رود.» (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۲۵۱) فرغانی نیز با اینکه کتابی تعلیمی و آموزشی نوشته است؛ اما آگاهانه و به تبع سنت نثرنویسی

صوفیانه، در متن خویش از این هنر غافل نبوده‌است. تأمل در انواع سجع در مشارق‌الدراری ما را به نتایج ذیل می‌رساند:

**الف)** از نظر ادبی هر سه نوع سجع «متوازی، متوازن و مطرف» در متن دیده می‌شود: «مطمح همّت و مطرح نعمت» (۱۰۷)، «سخنان مزوّق ودعاوی مزخرف» (۱۴۳) و «سخن‌های مزوّق و تقریرهای نامحقّق» (۱۴۰).

**ب)** در اکثر موارد، قرینه‌های سجع نزدیک به یکدیگرند: «نعمت‌های هنیء و دولت‌های سنی» (۱۱۵).

**پ)** از نظر تعداد قرینه‌های سجع، اشکال و انواع سجع یعنی دو لختی: «مطمح همّت و مطرح نعمت» (۱۰۷)، سه لختی: «تخلّق به اخلاق و اّصاف به اوصاف و تحقّق به اسما» (۱۲۲) و چهار لختی: «عقل کامل و فضل شامل و ذهن وقّاد و طبع نقّاد» (۱۶۶) به کار رفته‌است.

**ت)** در برخی از موارد، قرینه‌های سجع، وزن عروضی به خود می‌گیرند که بر هنر موسیقایی و موزونی متن می‌افزاید: «رفع حجاب حیرت / دفع نقاب هیبت»: مستفعلن فعولن / مستفعلن فعولن و «عقل کامل و فضل شامل و ذهن وقّاد و طبع نقّاد»: فاعلاتن (چهار بار).

### ۲-۳-۳- استشهاد به اشعار برای تأیید سخن

یکی از ویژگی‌های متون نثر عرفانی، استشهاد به مصراع‌ها و اشعار گویندگان مختلف است. این سنت که در ابتدا در خانقاه‌ها و مجالس وعظ صوفیه رواج داشته، به تدریج شیوه معمول مؤلفان متصوفه شد (زرین کوب، ۱۳۷۷: ۱۴۳) و البته شعر برای اینان صرفاً جنبه تزئین و فضل‌فروشی نداشته، بلکه برای تقویت و تأیید معنایی که در نثر آمده و برانگیختن احساسات و عواطف مخاطب یا انتقال عواطف و حالات نویسنده به خواننده، مؤثر بوده‌است. (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۳۶۶) در این میان، هنر فرغانی در استشهاد به اشعار از دو جهت قابل توجه‌است: یکی نفس به کاربردن اشعاری با مضامین متنوع برای اثبات و تأیید سخن؛ آن هم در متنی تعلیمی؛ دوم استفاده بیشتر از اشعار فارسی نسبت به اشعار عربی، به گونه‌ای که بیست و دو بیت فارسی، سیزده بیت عربی و یک بیت از پهلوی<sup>۷</sup> در این متن آمده‌است. هنر و همّت فرغانی در کاربرد بیشتر اشعار فارسی، وقتی آشکارتر می‌شود



که بدانیم مثلاً در ترجمه رساله قشیریه همه بیت‌ها به عربی است یا در کشف‌المحجوب جز یک بیت فارسی که از زبان ابوسعید نقل شده، دیگر ابیات همه به عربی است.

به هر حال، فرغانی برای اثبات سخنان و مضامین متنوع به اشعار استشهد کرده است؛ از عشق گرفته تا اثبات وحدت وجود و کثرت صورت‌ها. مهمترین این مضامین عبارتند از: اثبات عشق وسطی و انتهای (۹۱، ۹۲)، غلبه عشق بر نفس (۹۷)، شکایت و گله از معشوق (۱۱۴)، اهمیت رضایت معشوق (۱۲۱)، حاکم مطلق بودن معشوق (۱۲۴)، غیرت معشوق (۱۸۰)، اتحاد عشق و عاشق و معشوق (۱۹۴)، قطع تعلقات (۲۲۱)، حسن و جمال مطلق حق (۳۲۴)، عید و سرور (۳۲۸) و وحدت وجود (۵۹۱). گویندگان اشعار نیز مختلف‌اند؛ برخی نام‌آوران تصوف‌اند: مثل: شبلی (۴۵۴) و عطار (۲۲۱، ۲۲۶). عده‌ای بدون ذکر نام و با القابی چون: موحد یگانه (۳۲۴)، آن بزرگ (۱۶۰)، آن مترجم فارسی (۱۲۳) آمده‌اند و سرانجام چند بیتی نیز بدون هیچ نام و لقبی آمده که به نظر می‌رسد شاعر آن ابیات، شخص فرغانی باشد؛ مثل دو بیتی که در موضوع «اتحاد عشق و عاشق و معشوق» آورده است:

اول که ز هر دو کون آثار نبود      بر لوح وجود نقش اغیار نبود

معشوقه و عشق و ما به هم می‌بودیم      در گوشه خلوتی که دیار نبود

(۱۹۴)

## ۲-۳-۴- ترکیبات و واژگان سره و کهن

یکی دیگر از شگردهای زبانی فرغانی، انتخاب واژگان و ترکیبات بدیع و سره زبان پارسی است که کاربرد این ترکیبات نه تنها از تکلف‌گرایی و عربی‌مآبی متن کاسته و به جذابیت و شیوایی آن افزوده است؛ بلکه پاره‌هایی از متن را به نثر شیرین و مرسل قرون چهارم و پنجم نزدیک کرده است. نمونه‌ای از واژگان و ترکیبات اصیل و کهن: عشق بوالعجب (۱۰۴)، نفسی دردمندانه (۱۱۳)، مراعات و سوگندخواری (۱۱۸)، سخن مستقیم (=درست) (۱۵۸)، جانبازان (=عاشقان) (۱۶۲)، ناگروایی (=ناگزیری) دلیل و مرشد (۲۰۹)، فرمان‌فرمای (=فرمانروا) (۲۲۸)، برخوردار و خوش‌عیش (۵۷۲)، متنعم و خوش‌عیش (۵۷۲)، حجابکی تَنک (۶۲۶). باید توجه داشت این واژگان و ترکیبات، در متنی به کار رفته که اولاً در قرن هفتم و دوره استعمال واژگان و عبارات عربی، نوشته شده؛ ثانیاً

نویسنده، تائیه ابن فارض را شرح کرده که لازمه آن از دید بسیاری از شارحان، دشوارنویسی و عربی‌گرایی بوده است.

### ۲-۳-۵- ترجمه‌های سره و هنرمندانه

بسیاری از نویسندگان کتاب‌های منشور عرفانی، برای فهم بهتر مخاطبان خویش، کوشیده‌اند که عبارات عربی اثر خویش را از آیات و احادیث گرفته تا اشعار و سخن بزرگان، به پارسی ترجمه کنند. هنر این گروه از نویسندگان - از جمله فرغانی - وقتی آشکارتر می‌شود که بدانیم برخی از آثاری که به زبان فارسی نوشته شده است، سایه‌ای از عربی‌گرایی و دشوارنویسی بر ذهنیت مؤلف/مؤلفان حاکم بوده تا آنجا که در برخی از موارد (همچون مصباح‌الهدایه)، اصولاً مؤلف، اهتمامی به ترجمه هیچ یک از عبارات عربی ندارد و متکلفانه اندیشیدن و دشوارنویسی را افتخار و برگ برنده‌ای برای خود می‌دانسته است. در این میان، کلیت نثر مشارق‌الدراری نه تنها از تکلفات و تصنع‌ات سرد و بی‌معنی خالی است، بلکه نویسنده کوشیده است تا حدودی واژگان و عبارات عربی را به پارسی سره ترجمه کند. برای نمونه: ترجمه «حَدَقَ» به «چشمخانه» (۸۴)، ترجمه «عنوان» به «عشق‌نامه» (۱۰۸)، ترجمه «دار غربت» به «غریبستان» (۱۰۸)، ترجمه «عواد» به «بیمارپرندگان» (۱۱۰)، ترجمه «مُنصت» به «خاموش‌باشنده» (۵۴۷) و ترجمه «سامع» به «گوش‌نهنده» (۵۴۷).

### ۲-۳-۶- اطناب و بسط ادبی مضامین عرفانی

یکی دیگر از شیوه‌های بلاغی نثرهای صوفیانه، بسط و شرح سخن به کمک مجموعه‌ای از تکرارها، تناسب‌ها، ترادف‌ها و تضادها است. این شیوه، سبب می‌شود که مطالب و مضامین عرفانی در ذهن شنونده، به ویژه مخاطب خالی‌الذهن، جایگیرتر شده، از پیچیدگی و غموض مطالب، تا حد زیادی کاسته شود. فرغانی نیز سخنوری است که با آگاهی کامل از میراث عرفانی - ادبی نثر صوفیانه، مطالب پیچیده عرفانی و گاه فلسفی را با اطناب هنری، وضوح و روشنایی بخشیده، نه تنها مخاطب را به درجه‌ای از فهم و ادراک و اقناع رسانده، بلکه به نثر و نوشته خویش نیز جذابیت و بلاغتی مضاعف بخشیده است. بسط هنری در مشارق‌الدراری حداقل دو کارکرد اصلی دارد:

یکی برای تأکید بر موتیف و مضمونی رایج همچون تأکید بر شکوه و سلطنت عشق و در مقابل، عجز و بیچارگی عاشق «... و چون از اثر سلطنت و صدمت و سورت و قوت عشق، مزاج و قوای مزاجی ضعیف و نزار و مغلوب و بی‌کار شدند و شراب عشق به سبب آن ضعف تمام در ایشان اثر کرد.» (۹۹)

دوم بسط هنری به جهت رفع سوء ظن و بدگمانی: «اهل طریق را در حق من توهم افتاده است که من مسلوب و محجوب و مطرود و بی‌تمیز شده‌ام. بعد از آنکه به نزد ایشان، به علوم و معاملات و معارف و مکاشفات و قرب حضرت مشهور و معروف بودم.» (۱۶۷)

پربسامدترین و معمول‌ترین شیوه بسط هنری در مشارق‌الدراری، مجموعه‌ای از «ترادف‌ها و تضادها» است. برای نمونه: «چون در اول، خود را به کمال حُسن و اوصاف کمال بر من عرضه کردی و مرا به جمال پر کمال خود فریفته و عاشق و شیفته گردانیدی، و آتش شوق در من زدی و بارهای محنت و بلا، برای ازاله احکام بیگانگی بر دل و جان و تن و روان من نهادی، پس از این جهت مرا به حلیه بلا متحلی کردی و این همه بلاها را بر من گماشتی.» (۱۲۰)

### ۳- نتیجه‌گیری

سعیدالدین فرغانی یکی از بزرگان است که اگرچه عمدتاً به عنوان یکی از شارحان و شاگردان مکتب فکری ابن عربی شناخته شده است؛ اما جانب عرفانی و جمال‌شناسانه منظومه فکری او بسیار مغفول مانده است. کتاب مهم فرغانی در عرفان نظری «مشارق‌الدراری» نام گرفته که شرحی است بر تائیه ابن فارض مصری و البته بیشتر، حاصل تقریرات صدرالدین قونوی بر تائیه است و به گمان بسیاری، کمتر کسی چون فرغانی «چنان مضبوط و مربوط» از عهده شرحی این چنین برآمده و توانسته است عرفان نظری و اندیشه‌های ابن عربی را با تصوف خراسان در آمیزد و گسترش دهد. در این نوشته کوشیدیم که این کتاب را از دو جهت، مطالعه و تحلیل کنیم: یکی به لحاظ اندیشه‌ها و مضامین عرفانی رایجی چون: «عشق و مراتب آن»، «بهشت عاشقان راستین»، «مراتب فنا و بقا و نسبت این مراتب با سالکان و مجذوبان». نویسنده در بیان این مطالب، اولاً به دلیل آشنایی و غور در متون و آثار و احوال عارفان متقدم، ثانیاً به کمک تبویب و نظم منطقی مطالب و

مفاهیم عرفانی، ثالثاً با پرهیز از روش معمول شارحان عصر در کاربرد افراطی و بیمارگونه اصطلاحات عرفان نظری به منظور به رخ کشیدن دانسته‌های واقعی یا توهمی خود، بسیار موفق بوده است. دوم، مطالعه این شرح به لحاظ شگردهای بلاغی و هنرهای ادبی متعارفی مثل: تشبیه و فراوانی تشبیهات بلیغ با موضوع محوری عشق، نثر موزون و گاه موسیقایی به کمک سجع و بسط هنری و سرانجام آراستن متن به واژگان و ترکیبات سره و اصیل و ترجمه‌های هنری. فرغانی با کاربرد این وجوه ادبی-بلاغی، هم توانسته است تا حدود زیادی از ملالت و سنگینی و تکلف متن خود بکاهد و هم با هنر نویسندگی خویش، ثابت کند که اوج و حسیض تصوّف با فراز و فرود «زبان»، ارتباطی مستقیم دارد. بالتبع متنی که تجلّی معشوق برعاشق را در «حُسن و جمال پرکمال» معشوق معرفی کرده که «آتش شوق» در «دل و جان و تن و روان عاشق» می‌نهد و او را به «حلیه بلا» متحلّی می‌گرداند، فرسنگ‌ها فاصله دارد با تفکر و نوشته‌ای که از «تجلّی ذات احدیت در مقام اسم قهار» سخن می‌گوید.

### یادداشت‌ها

۱. در کتب جغرافیا آمده که فرغانه، به دستور انوشیروان بنا شد و نام فارسی آن، «اخشیک» است. مسافت این شهر تا سمرقند، پنجاه و سه فرسخ بوده است. (حمیری، ۱۹۸۴: ۴۴۰)
۲. در تعریفی ساده از تأویل می‌توان گفت: «در قرآن و احادیث، جملات فراوانی آمده‌اند که ظاهرشان با مدعیات انسانی سازگار نیست و برای سازگار کردن مفاد آن جملات با دعاوی عرفانی، باید ظاهر آنها را رها کرد و از ظاهر به باطن عدول کرد. اقدام به عدول از ظاهر به باطن، همان چیزی است که از آن به تأویل تعبیر می‌شود.» (ملکیان، ۱۳۹۳: ۹۶۱؛ همچنین جهت اطلاع از تعریف «آلوسی» از تأویل و رویکرد عرفانی او در تعریف خویش، ن. ک: آلوسی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۵)
۳. صاحب رساله «مقاصد السالکین» در این باره، نظر دیگری دارد. وی تنها «سالک مجذوب» را شایسته مقتدایی دانسته؛ اما «مجدوب سالک» با آنکه شایسته همراهی و یاری است، اقتدا و شیخی را نشاید. (مایل هروی، ۱۳۸۳: ۴۴۳)

۴.

تا حُجُب را برکنند از بیخ و بن  
هرزه داند جهد و اسباب و دکان

دیده‌ای باید سبب سوراخ کن  
تا مسبب بیند اندر لامکان

(مولوی، ۱۳۷۵: ۵/ ۱۵۵۲، ۱۵۵۳)

۵. شکی نیست که نثرهایی از نوع «مشارق‌الدراری»، بیشتر جنبه تعلیمی و آموزشی دارند؛ اما بسیاری از متون عرفانی قرون سوم و چهارم، گزارشی از ادواق و فتوحات و مواجید عارفان بوده‌است؛ به همین سبب لطف و جاذبه‌ای که در چنین متونی یافت می‌شود؛ به هیچ روی در متون تعلیمی مدرسی، وجود ندارد. (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۱۳۸)

۶. بیشتر تشبیهات متون صوفیه از نوع «بلیغ» است و در میان آنها تشبیه مفصل کمتر دیده می‌شود؛ مگر برای گزارش کردن مفاهیم خاص از راه ادات تشبیه. (فولادی، ۱۳۸۹: ۳۵۶، ۳۵۷)

۷. بیت پهلوی - که در مضمون عشق باختن معشوق با خود - آمده، چنین است:

اج خودش دُخودی جهنامه و اجار آوُ گِل هر دوهانه سانشانی

و سپس ترجمه فارسی بیت از عطار:

به خود می‌بازد از خود عشق با خود خیال آب و گل در ره بهانه‌است

(فرغانی، ۱۳۹۸: ۲۶۶)

## فهرست منابع

### منابع فارسی

۱. پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۰). **اشراق و عرفان**. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲. توکلی، حمیدرضا. (۱۳۸۹). **از اشارت‌های دریا**. تهران: انتشارات مروارید.
۳. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). **نفحات الانس**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: اطلاعات، چاپ سوم.
۴. چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۴). «نظرات سعیدالدین فرغانی درباره وحدت و کثرت». در کتاب میراث تصوف، ویراسته لئونارد لویزن، ترجمه مجدالدین کیوانی، ج ۱، ۶۲۳-۶۴۴، نشر مرکز: تهران.
۵. حسین پور، غلامرضا؛ سعیدی‌مهر، محمد. (۱۳۹۶). «سلوک عملی در پرتو عرفان فلسفی، قرائت امام خمینی (ره) از منازل سلوکی فرغانی». *مجله ادیان و عرفان*، دوره ۱۳، شماره ۵۲، صص ۳۳-۵۱.
۶. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۷). **ارزش میراث صوفیه**. تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم.
۷. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۵). **از گذشته ادبی ایران**. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۸. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). **سورنی**. تهران: انتشارات علمی، چاپ دوم.

۹. شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). **زبان شعر در نثر صوفیه**. تهران: انتشارات سخن.
۱۰. صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۹). **تاریخ ادبیات در ایران**. ج ۲/۳، تهران: انتشارات فردوسی، چاپ ششم.
۱۱. صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۳). **مختصری در تاریخ تحوّل نظم و نثر پارسی**. تهران: انتشارات ققنوس، چاپ چهاردهم.
۱۲. عثمانی، ابوعلی حسن بن احمد. (۱۳۷۴). **ترجمه رساله قشیریه**. با تصحیحات و استدرکات: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
۱۳. غلامرضایی، محمد. (۱۳۸۸). **سبک شناسی نثرهای صوفیانه**. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۱۴. فرغانی، سعیدالدین سعید. (۱۳۹۸ق). **مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)**. با مقدمه و تصحیحات: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه و عرفان اسلامی.
۱۵. فولادی، علیرضا. (۱۳۸۹). **زبان عرفان**. تهران: انتشارات سخن، چاپ سوم.
۱۶. کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۹). **مصباح الهدایة**. مقدمه، تصحیح و توضیحات: عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، تهران: انتشارات زوآر، چاپ چهارم.
۱۷. مایل هروی، نجیب. (۱۳۸۳). **این برگ‌های پیر**. تهران: نشرنی، چاپ دوم.
۱۸. مایل هروی، نجیب. (۱۳۸۰). «انسان کامل». در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج دهم، ۳۷۳-۳۸۱، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران.
۱۹. ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۳). «در حُسن کار موحد و نقد ابن عربی». در «با قافله شوق»، ارج‌نامه محمدعلی موحد، به اهتمام محمد طاهری خسروشاهی، ۹۵۷-۹۶۷، انتشارات ستوده: تبریز.
۲۰. مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۵). **مثنوی معنوی**. به تصحیح و پیشگفتار: عبدالکریم سروش، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. میری، محمد. (۱۳۹۶). «سازگاری عرفان سعیدالدین فرغانی با عقاید شیعی در باب امامت علی بن ابیطالب (ع)». **مجله ادیان و عرفان**، سال پنجاهم، شماره دوم، صص ۳۲۳-۳۴۱.
۲۲. نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۸). **الانسان الكامل**. با تصحیح و مقدمه: ماریژان موله، تهران: انتشارات طهوری، چاپ نهم.
۲۳. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۹). **کشف المحجوب**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: انتشارات سروش، چاپ پنجم.

۲۴. یزدان پناه، یدالله. (۱۳۹۳). **مبانی و اصول عرفان نظری**. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ پنجم.

### منابع عربی

۱. **قرآن کریم**. (۱۳۷۵). ترجمه بهاء‌الدین خرّم‌شاهی، تهران: انتشارات جامی و نیلوفر.
۲. آلوسی، شهاب‌الدین محمد. (۱۴۰۵ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳. حمیری، محمدبن عبدالمنعم. (۱۹۸۴). **الروض المِعْطَار فی خبر الأقطار**. حَقَّقَه: احسان عباس، بیروت: مکتبه لبنان، الطبعة الثانية.
۴. سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۶). **عوارف المعارف**. به اهتمام قاسم انصاری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
۵. فرغانی، سعیدالدین سعید. (۱۳۸۶). **منتهی المدارک**. تحقیق و تصحیح: وسام الخطاوی، قم: مطبوعات دینی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی