

The Mystical Disposition of Awhadi Maraghai

Ali Khani Habibabadi*

Mehdi Nourian**

Hosein Aghahoseini***

Abstract

Surveying and explicating mystical tradition and disposition of mystic poets are one of the most fundamental literary-mystical studies. In fact, these are the first step to recognize ideas and thoughts of the mystic poets; and until clarifying whether the poet belongs to the first or the second mystical tradition group, many of his mystical poetry could not be well understood. In this study after the introduction, it was declared whether Awhadi Maraghai belongs to the first or the second mystical tradition group. In fact, by surveying his goal and the ultimate end, his method to approach this goal, discussed themes and concepts, his mystical language, and the educational system it was declared that Awhadi was a poet of the first mystical tradition group. Then, his mystical disposition was surveyed. To survey his mystical disposition some issues were considered including, searching for his journey beginning and ultimate end, stages between them and their order, the amount and the type of each stage effects on mystical journey, the characteristics and abilities that are necessary to go through these stages and how to reach them. By elucidating these issues, his mystical disposition was recognized.

Keywords

Awhadi Maraghai, the First Mystical Tradition, the Second Mystical Tradition, Mystical Disposition, Stages of Mystical Journey.

* PhD Student of Persian Literature, University of Isfahan.

** Professor of Persian Literature, University of Isfahan

*** Professor of Persian Literature, University of Isfahan

نشریه علمی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال سیزدهم، شماره اول، پیاپی ۴۰، بهار ۱۳۹۸ صص ۴۰-۳۹

Doi: 10.22108/jpll.2019.24026

مشرَب عرفانی اوحدی مراغه‌ای

علی‌خانی حبیب‌آبادی* - مهدی‌نوریان** - حسین آقاحسینی***

چکیده

بررسی و تبیین سنت و مشرب عرفانی شاعران عارف از ارزشمندترین پژوهش‌های ادبی - عرفانی و نخستین گام در شناخت آرا و اندیشه‌های عرفانی آنان است. در واقع تا مشرب عرفانی یک شاعر عارف به‌درستی شناخته نشود و تا معلوم نگردد جزو کدام‌یک از دو گروه عارفان سنت اول یا دوم عرفانی است، بسیاری از اشعار عرفانی او را نمی‌توان به‌درستی فهمید. در این پژوهش پس از مقدمه، تبیین می‌شود که اوحدی مراغه‌ای از عارفان کدام سنت عرفانی (سنت اول یا دوم) است؛ در واقع با بررسی هدف و غایت عارف، روش رسیدن به هدف، موضوعات و مفاهیمی که مطرح کرده است، زبان عرفانی و نظام پرورشی شاعر، آشکار می‌شود که اوحدی از عارفان سنت اول عرفانی است. پس از آن، مشرب عرفانی او بررسی می‌شود. برای این بررسی به این مسائل در آثار اوحدی توجه شده است: مبدأ و مقصد سلوک، مراحل میان مبدأ و مقصد، ترتیب مراحل سیروسلوک و مبنای تقدم و تأخر آنها، میزان و نوع تأثیر هر یک از مراحل سلوک در سیر استکمالی نفس، ویژگی‌ها و توانایی‌هایی که برای پیمودن این مراحل لازم است، راه‌های فراهم‌آوردن این ویژگی‌ها و توانایی‌ها. با روشن‌شدن این موارد، مشرب عرفانی اوحدی نیز شناخته می‌شود.

واژه‌های کلیدی

اوحدی مراغه‌ای؛ سنت اول عرفانی؛ سنت دوم عرفانی؛ مشرب عرفانی؛ مراحل سیروسلوک

alikhanihabibabadi@gmail.com

mehnourian@gmail.com

h.aghahosaini@gmail.com

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسندهٔ مسؤول)

*** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

تاریخ پذیرش ۱۳۹۸/۷/۲۰

تاریخ وصول ۱۳۹۷/۱۲/۲۸

۱- مقدمه

مشرَب فکری و عملی تصوف از اواخر سده دوم هجری در میان مسلمانان پدید آمده است؛ آنگونه که در رساله قشیریّه آمده است، پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام، مسلمانان هیچ عنوانی را برای خود بالاتر از این نمی‌شناختند که ایشان را صحابی رسول الله بنامند. پس از عصر صحابه، آنان را که با اصحاب پیامبر^(ص) همنشین شده بودند تابعین خواندند و همنشینان تابعین را اتباع التابعین نامیدند. پس از ایشان، دینداران خاص را زاهد و عابد گفتند. پیش از آنکه دو سده سال از هجرت بگذرد، بزرگانی که از خدا به نفس خود نپرداختند و دل‌های خود را از هر غفلتی نگاه داشتند، متصوفه نام نهادند (قشیری، ۱۳۷۹: ۲۴-۲۵). از همان دوران آغازین تصوف، رفته‌رفته نظریه‌های عرفانی شکل می‌گیرد و مشرب‌های عرفانی پدید می‌آید. تا پیش از سده هفتم هجری، متصوفه در اصول و مبانی مشترک بودند و اختلاف آنها تنها در فروع و روش و سلوک بود. پدید آمدن مشرب‌های مختلف عرفانی نیز خود نتیجه همین اختلاف در روش و سلوک بود. در سده هفتم هجری، تحولی بنیادین در مبانی و اصول تصوف و عرفان اسلامی ایجاد شد و بینش و شیوه عملی عارفان به سبب رویکرد ایشان به فلسفه و کلام و نیز تمایل به برخی اعتقادات شیعی تغییر کرد؛ دوره‌ای نو در تصوف آغاز شد که امروزه آن را سنت دوم عرفانی می‌گویند (نک: میرباقری‌فرد و رئیس، ۱۷۲-۱۷۳). از همان دوران آغازین تصوف، نوشتن کتاب‌های عرفانی به زبان عربی آغاز شد و از سده‌های چهارم و پنجم هجری به بعد بسیاری از کتاب‌های عرفانی به نثر فارسی به نگارش درآمد. سپس سنایی غزنوی، شاعر اواخر سده پنجم و اوایل سده ششم هجری، تصوف و عرفان اسلامی را به طور گسترده به نظم فارسی وارد کرد. پس از او شاعران بسیاری از وی پیروی کردند؛ از جمله اوحدی مراغه‌ای که مفاهیم بلند عرفانی را هم به زبان عبارت و هم به زبان اشارت در اشعار خود بیان کرده است.

شیخ اوحالدین بن حسین، متخلص به اوحدی، عارف و شاعر اواخر سده هفتم و اوایل سده هشتم هجری است که گویا در سال ۶۷۳ هجری قمری به دنیا آمد و آنگونه که بر سنگ کهن آرامگاه او نگاشته شده است، در سال ۷۳۸ دیده از جهان فرو بست (صفا، ۱۳۶۹، ج ۳: ۸۳۱-۸۳۴). اوحدی از مذهب فقهی و کلامی خود آشکارا سخن نگفته است؛ اما با بررسی برخی اشعار او شاید بتوان آگاهی‌هایی در این باره به دست آورد. اوحدی امام علی^(ع) و امام حسین^(ع) را در دو

قصیده جداگانه بسیار ستوده و بزرگ داشته است (نک: اوحدی، ۱۳۷۵: ۶-۴ و ۳۶-۳۸)؛ همچنین امام علی (ع) را در بیتی از قصیده‌ای «وصی» خوانده که از اصطلاحات شیعه امامیه است:

پیش از کسان بودی کسی بعد از نبی بودی وصی پیشی تو هرچند از پسی ای نامدار گوهری

(اوحدی، نسخه ۸۵۹ ق: برگ ۷)

با این حال نمی‌توان او را شیعه دانست؛ زیرا اوحدی در قصیده‌ای از پنج رکن دین یعنی شهادتین و نماز و زکات و روزه و حج سخن گفته (همان: ۱۳۷۵: ۲۴-۲۵) که از عقاید اهل سنت است. در «جام جم» نیز از مذاهب حنفی و مالکی به نیکی یاد کرده و شافعی را که یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت است به تقوا و پرهیزگاری ستوده است (نک: همان: ۵۰۸، ۵۰۷، ۵۷۰)؛ ولی از اینکه خود پیرو کدام مذهب اهل سنت باشد سخنی نگفته است. چنین می‌نماید که اوحدی مذهب شافعی داشته باشد؛ زیرا شافعی‌ها بیش از دیگر مذاهب اهل سنت به خاندان پیامبر اسلام (ص) ارادت می‌ورزند؛ اما مذهب کلامی اوحدی به دلایل زیر اشعری است:

(۱) نسبت دادن فعل بنده به خداوند:

هیچ گرفتگی نکرد بر غلطِ فعلِ ما نسبت این فعل ها گرچه به ما کرده بود

(همان: ۱۳۷۵: ۲۰۴)

اشاعره پیرو جبرند؛ اما برای اینکه نقشی برای افعال اختیاری انسان بیابند و راهی میانه جبر اهل حدیث و تفویض معتزله برگزینند، نظریه کسب را ارائه داده‌اند. از نگاه اشاعره فعل انسان مخلوق خداست و فاعل حقیقی افعال هم خود اوست؛ خداوند افعال آدمی را می‌آفریند و انسان آن افعال را از خدا کسب می‌کند؛ از این رو گمان می‌کند که آن افعال را به اختیار خود انجام داده است. می‌توان گفت از دیدگاه اشعریان کسب عملی است که به اراده خداوند و به دست بنده انجام می‌گیرد (نک: برنجکار، ۱۳۷۸: ۳۶-۳۸؛ مطهری، ۱۳۶۲، ۱۷۰؛ گذشته، ۱۳۷۶: ۸۱-۸۳).

(۲) عقیده به دیدن خدای - تعالی - در جهان دیگر:

اینجا به دیده جان بینی جمال او را گر مرد این حدیثی آن دیده برکن ای دل

(اوحدی، ۱۳۷۵: ۲۵۲)

یعنی برخلاف آن جهان، اینجا با چشم سر نمی‌توانی خدا را ببینی. اگر در این جهان می‌خواهی او را ببینی، چشم جانت را بگشا. مشبّهه عقیده داشتند که خداوند را با چشم سر می‌توان دید؛

معتزله و شیعه منکر این سخن بودند. اشاعره خواستند راهی میان این دو برگزینند؛ پس گفتند هرچه موجود است دیدنی است مگر مانعی در کار باشد و این مانع در روز رستاخیز می‌تواند از میان برخیزد (نک: مطهری، ۱۳۶۲: ۱۷۱؛ برنجکار، ۱۳۷۸: ۳۸-۳۹؛ گذشته، ۱۳۷۶: ۷۶).

اوحدی به جز دیوان اشعار، دو مثنوی به نام‌های *منطق‌العشاق* و *جام جم* دارد. مثنوی *جام جم* در وزن *حدیقه سنایی* یعنی «فاعلاتن مفاعلتن فعلتن» سروده شده است؛ اما همانندی چندان با آن ندارد. اوحدی در این مثنوی روشی دیگر در پیش گرفته و از این رو نمی‌توان آن را تقلیدی از *حدیقه سنایی* یا هر مثنوی عرفانی دیگری به شمار آورد.

بررسی و تبیین مشرب عرفانی یک شاعر عارف و اینکه او در کدام دسته از عارفان سنت اول یا دوم عرفانی جای می‌گیرد، برای فهم درست اشعار و شناخت بهتر آرا و اندیشه‌های عرفانی او بسیار مهم و ضروری است؛ از این رو نویسندگان این پژوهش به بررسی و تبیین سنت و مشرب عرفانی اوحدی مراغه‌ای می‌پردازند.

۱-۱ پیشینه پژوهش

درباره شرح حال عارفان مسلمان و طریقه و مشرب ایشان کتاب‌ها و مقالات بسیاری نوشته شده است. سعید نفیسی در مقدمه دیوان اشعار اوحدی مراغه‌ای درباره مشرب و طریقه عرفانی او سخنی به میان آورده است. نفیسی او را را پیرو طریقتی خاصی نمی‌داند و اوحدی را اویسی مشرب خوانده است؛ مطلب دیگری نیز در این باره بیان نکرده است (نک: اوحدی، ۱۳۷۵: مقدمه مصحح، ۶۳).

۲-۱ روش پژوهش

روش این پژوهش، کتابخانه‌ای و اسنادی براساس تحلیل محتواست. این پژوهش سنت و مشرب عرفانی اوحدی مراغه‌ای را با استفاده از آثار خود این شاعر عارف بررسی و تبیین می‌کند. گفتنی است هرگاه در کاوش و بررسی متن چاپی دیوان اوحدی بیت‌هایی دیده شد که نادرست می‌نمود، به‌ناچار از یکی از دست‌نویس‌های معتبر و کهن دیوان اوحدی بهره برده شد.

۲- سنت‌های اول و دوم عرفانی

برای تبیین مشرب عرفانی یک عارف باید نخست معلوم شود که او به کدام سنت عرفانی تعلق دارد؛ منظور از سنت عرفانی مجموعه اصول و مبانی است که جهت و هدف سالک را در سیر و سلوک عرفانی

تعیین می‌کند. متصوّفه تا پیش از سده هفتم هجری، در فروع با هم اختلاف داشتند؛ اما در اصول مشترک بودند؛ در سده هفتم، بینش و شیوه عملی عارفان به سبب رویکرد ایشان به فلسفه و کلام و نیز تمایل به برخی اعتقادات شیعی دگرگون شد و در تصوف دوره ای نو آغاز شد که امروزه با عنوان سنت دوم عرفانی از آن یاد می‌شود (نک: میرباقری فرد و رئیسی، ۱۳۹۶: ۱۷۲-۱۷۵). سده هفتم نقطه عطف این دگرگونی است؛ اما از نظر زمانی نمی‌توان مرز مشخصی برای دو سنت عرفانی معلوم کرد؛ یعنی به هیچ روی نمی‌توان گفت سنت اول پس از سده هفتم از میان رفته و سنت دوم پیش از سده هفتم هیچ‌گونه بروزی نداشته است؛ زیرا شواهد نشان می‌دهد که از یک سو سنت اول پس از سده هفتم نیز رواج داشته است و از سوی دیگر، برخی از مبانی سنت دوم را می‌توان در اندیشه‌های عارفان سنت اول جستجو کرد (نک: میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۳-۷۴).

برای اینکه سنت عرفانی عارفی را بشناسیم و بدانیم که او در کدام یک از دو گروه عارفان سنت اول یا دوم عرفانی جای می‌گیرد، بایستی به چند پرسش پاسخ گوئیم: (۱) از دیدگاه او هدف و غایت کجاست؟ (۲) چگونه و با چه روشی باید این راه را پیمود تا به مقصد رسید؟ (۳) آن عارف چه موضوعات و مفاهیمی را مطرح کرده است؟ (۴) زبان عرفانی او چگونه است؟ (۵) نظام پرورشی و تربیتی وی بر چه پایه‌ای استوار است؟ (نک: همان: ۷۳-۸۲؛ قشیری، ۱۳۹۶: مقدمه مصححان، ۲۳-۳۰).

۱-۲ هدف و غایت: به طور کلی از دیدگاه همه عارفان سنت‌های اول و دوم عرفانی، هدف و

غایت سالک معرفت حق رسیدن به کمال است:

بینش اوست غایت عرفان دانش او سرایست عرفان

(اوحلی، ۱۳۷۵: ۶۳۵)

تنها تفاوتی که در این باره میان عارفان سنت اول و دوم عرفانی هست، این است که از نگاه عارفان سنت اول، معرفت بر دو پایه استوار است: خودشناسی یا انسان‌شناسی و خداشناسی؛ یعنی سالک از راه شناخت خود است که به شناخت حضرت پرودگار دست می‌یابد. عارفان سنت اول برای اثبات نظر خود بدین حدیث نبوی استناد می‌کنند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۳۲)؛ اما در باور عارفان سنت دوم، معرفت سه پایه دارد: خودشناسی، هستی‌شناسی، خداشناسی؛ یعنی برپایه اندیشه عارفان سنت دوم، شناخت هستی نیز یکی از ابزارهای رسیدن به معرفت حق است؛ ابن عربی در این باره می‌گوید: «فَإِنَّ بَعْضَ الْحُكَمَاءِ وَ أَبَاحِمِدٍ [غزالی] ادْعُوا أَنَّهُ يُعْرِفُ اللَّهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ فِي الْعَالَمِ وَ هَذَا غَلَطٌ» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۶۴).

بنابراین عارفان سنت دوم رسیدن به معرفت حق را بدون شناخت هستی شدنی نمی‌دانند؛ البته اینگونه نیست که عارفان سنت اول درباره هستی سخن نگفته‌اند؛ بلکه هستی‌شناسی را یکی از راه‌های رسیدن به معرفت حق نمی‌شمرند.

از این دیدگاه، اوحدی مراغه‌ای در گروه عارفان سنت اول عرفانی جای می‌گیرد، زیرا او در آثارش هستی‌شناسی را از ابزارهای معرفت حق معرفی نکرده و مانند دیگر عارفان این سنت، معرفت را بر دو پایه خودشناسی و خداشناسی استوار دانسته است:

پروردگار و نفس ببايد شناختن اين نفس خود چه باشد و پروردگار چيست

(اوحدی، نسخه مورخ ۸۳۷ ق: برگ ۱۴۰)

چون به خود دررسي ز خود بررس كه خدا كيست اي خداآزار

(همان، ۱۳۷۵: ۲۲)

۲-۲ روش رسیدن: در سنت اول عرفانی تنها روشی که می‌تواند سالک را به مقصد برساند، روش کشف و شهود است؛ از نگاه عارفان این سنت هیچ ابزار دیگری نمی‌تواند جایگزین این روش شود. عارفان این سنت عرفانی بر آن اند کسانی که در سلوک از روشی جز کشف و شهود استفاده کنند، حاصل کارشان بی‌اعتبار خواهد بود. در برخی از نوشته‌های عارفان سنت اول، دیگر روش‌های معرفت‌شناسی نکوهیده شده است و کسانی که از این راه‌ها در پی رسیدن به حقیقت‌اند، گمراه و سرگردان شمرده شده‌اند (برای نمونه، نک: سهروردی، ۱۳۶۵: ۶۷). اینگونه نگرش باعث شد عقلی را که حکما و متکلمان به‌عنوان ابزار شناخت به کار می‌بردند، در برابر عشقی قرار دهند که نماینده روش کشف و شهود بود و به باور ایشان بسی بر عقل برتری داشت،^۱ اما در سنت دوم عرفانی، به جز کشف و شهود به روش‌های عقلی و نقلی نیز اهمیت دادند و در رسیدن به هدف، از سه روش کشفی و عقلی و نقلی بهره بردند (نک: میرباقری‌فرد، ۱۳۹۱: ۷۶-۷۹).

اوحدی مراغه‌ای، مانند دیگر عارفان سنت اول عرفانی، برای رسیدن به مقصد، تنها روش کشف و شهود را معتبر می‌شمرد؛ از این رو در اشعار او فقط از روش کشفی یاد شده و هیچ اشاره‌ای به روش‌های عقلی و نقلی نشده است؛ نمونه:

ياسين ز نامت آيتي طاها ز علمت رايتي كشف تو از هر غايي برداشت مِهْرِ دختری

(اوحدی، نسخه مورخ ۸۵۹ ق: برگ ۷)

الهام و وحی و کشف و کرامات و معجزه در جنبش نبی و ولی آشکار چیست

(همان، نسخه مورخ ۸۳۷ ق: برگ ۱۴۰)

۳-۲ موضوعات و مفاهیم: همان گونه که هدف و غایت، و روش رسیدن به مقصد در دو سنت عرفانی یکسان نیست، موضوعات و مفاهیم مطرح شده این دو گروه نیز نباید یکسان باشد؛ البته آن موضوعاتی که در متون سنت اول عرفانی آمده است، در آثار سنت دوم نیز دیده می‌شود؛ اما در سنت دوم عرفانی به موضوعات و مفاهیم تازه‌ای پرداخته شده که پیش از آن در سنت اول نامی از آنها نبوده است؛ مانند حضرت احدیت، حضرت واحدیت، اعیان ثابت، اعیان خارجه، حضرات خمس و غیره. موضوعات و مفاهیمی که در هر دو سنت به کار رفته، خود دو دسته است: (۱) موضوعاتی که لفظ و معنا در هر دو سنت یکی است؛ (۲) موضوعاتی که لفظ یکی است؛ اما معنا متفاوت است؛ برای نمونه تجلی در سنت اول در مبحث مشاهده و در برابر استتار مطرح می‌شود و شامل سه مرتبه تجلی افعال و صفات و ذات می‌شود که محاضره و مکاشفه و مشاهده است (نک: قشیری، ۱۳۷۹: ۱۱۷-۱۱۸)؛ هجویری گوید: «تجلی تأثیر انوار حق باشد به حکم اقبال بر دل مقبلان که بدان شایسته آن شوند که به دل مر حق را ببینند» (هجویری، ۱۳۸۱: ۵۰۴)؛ ولیکن در سنت دوم عرفانی تجلی به این معنا نیست؛ بلکه تجلی به معنای ظهور مرتبه‌ای در مرتبه پایین‌تر است. برپایه تعالیم این سنت عرفانی، تجلی موجب می‌شود که مرتبه‌ای از هستی از مرتبه بالاتر ظهور یابد (نک: میرباقری‌فرد، ۱۳۹۱: ۷۹-۸۱)، یعنی مرتبه بالاتر تجلی می‌کند و مرتبه پایین‌تر آن تجلی را می‌پذیرد؛ مثلاً مرتبه احدیت تجلی کرده و مرتبه واحدیت که مرتبه ظهور اسما و صفات است، آن تجلی را پذیرفته؛ پس مرتبه واحدیت تجلی‌گاه مرتبه احدیت است.

اوحدی موضوعات عرفانی فراوانی را در اشعار خود آورده است؛ اما هیچ‌گاه از اصطلاحات ویژه سنت دوم استفاده نکرده و الفاظ مشترک را نیز همیشه در معانی سنت اول عرفانی به کار برده است؛ مثلاً واژه تجلی که تفاوت معنایی آن در دو سنت گفته شد، در شعر اوحدی همه جا در معنای سنت اول عرفانی به کار رفته است:

دل چو چندی در این مجاهده شد نظرش لایق مشاهده شد

در تجلی به نور غرق شود فرق او پای و پای فرق شود

(اوحدی، ۱۳۷۵: ۶۳۴)

گر نه آن نور در تجلی بود آن اناالحق که گفت و سبحانی؟

(همان: ۶۲)

ما را غرض از دیدن خوبان هوس توست کز بهر تجلی بود ار طور پرستیم

(همان، نسخه ۸۷۰ ق: برگ ۶۷۳)

واژه توحید نمونه دیگری است که در سنت اول بیشتر در معنای پرداختن به خداست با فانی شدن همه چیزها در دل و رهاکردن خویش و دنیا و دوستان و دل بستگی‌ها و هرآنچه جز اوست؛ و اینکه خداوند به جای همه اینها باشد (نک: قشیری، ۱۳۹۶: ۴۶۲-۴۶۴؛ هجویری، ۱۳۸۱: ۳۶۱-۳۶۲). همین واژه در سنت دوم در معنای وحدت وجود به کار می‌رود. سید حیدر آملی که از پیروان ابن عربی و شارح *فصوص الحکم* است، می‌گوید: «توحید، اثبات کردن وجود و نفی کردن موجود، و دیدن عابد عین و ذات معبود است» (آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۲). از سخن اوحدی نیز همان تعریف سنت اول عرفانی دریافت می‌شود:

زین من و او دور شو گر زان مایی کاین طریق راه توحید است با غوغا نباید رفتنت

(اوحدی، ۱۳۷۵: ۱۳۶)

غوغا به معنی انجمن و جمعیت مردم است؛ یعنی اگر راه توحید را می‌خواهی بپیمایی باید از توجه به خود و دیگران و هرآنچه غیرخداست دوری کنی. البته این سخن اوحدی با آنچه دیگر عارفان سنت اول درباره توحید گفته‌اند، سازگار است.

۲-۴ زبان عرفانی: زبان عرفانی زبانی است که برای بیان تعالیم و تجربه‌های عرفانی به کار می‌رود و بر دو بخش است: زبان عبارت و زبان اشارت. زبان عبارت برای بیان تعالیم عرفانی و آموزش آنها به مخاطبان عام استفاده می‌شود و زبان اشارت برای بیان مواجید و تجربه‌های عرفانی در قالب نماد و استعاره و تمثیل، برای مخاطبان خاص کاربرد دارد (نک: نوپا، ۱۳۷۳: ۵ و ۱۸؛ شاهرودی، ۱۳۸۳: ۲۰۵-۲۰۷). اوحدی برای بیان معارف و تعالیم عرفانی، هم از زبان عبارت و هم از زبان اشارت بهره برده است؛ در *جام جم* از زبان عبارت و در *منطق العشاق* از زبان اشارت و در دیوان از هر دو سود برده است. زبان عرفانی اوحدی نیز متناسب با زبان عرفانی سنت اول است؛ زیرا زبان عرفانی در سنت دوم ویژگی‌هایی دارد که آن ویژگی‌ها در زبان عرفانی اوحدی دیده نمی‌شود؛ یکی اینکه زبان عرفانی سنت دوم تحولی بنیادین یافته و دایره واژگانی تازه‌ای در آن

پدید آمده است، و دیگر اینکه اصطلاحات در زبان عرفانی سنت دوم، برخلاف سنت اول، تعاریفی ثابت یافته است (نک: میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۸۳)؛ اما در آثار اوحدی همان دایره‌ واژگانی سنت اول دیده می‌شود و تحولی در آن نیست؛ اصطلاحات نیز آن تعاریف ثابت و معلوم سنت دوم را ندارد و همان تعاریف گوناگون و متعدد سنت اول عرفانی را داراست.

۲-۵ نظام پرورشی و تربیتی: در عرفان اسلامی، تعلیم و تربیت سالکان به دو روش انجام می‌شده است: یکی از راه تعیین آداب و معاملات عرفانی برای آنها که برپایه رابطه مریدی و مرادی بوده، و دیگری از راه برگزاری جلسات درس و مباحثه که براساس رابطه شاگردی و استادی بوده است. نظام پرورشی عارفان سنت اول عرفانی بر راه نخست و نظام پرورشی سنت دوم عرفانی بر هر دو راه استوار است (نک: میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۳۰-۳۱)؛ پس از طریق شناخت نظام پرورشی عارفان نیز می‌توان به سنت عرفانی ایشان پی برد. در آثار اوحدی بیتی دیده نمی‌شود که به شرح رابطه شاگردی و استادی میان سالکان پرداخته باشد؛ اما درباره رابطه مریدی و مرادی بیت‌های نسبتاً بسیاری می‌توان یافت (نک: اوحدی، ۱۳۷۵: ۵۹۲-۵۹۵؛ ۵۹۷-۶۰۰)؛ نمونه:

سود جویی ره زیان بگذار	کار خود را به کاردان بسپار
هم دلیلی به دست باید کرد	در پناهِش نشست باید کرد
سر ز فرمان او نپیچیدن	کام خود در مراد او دیدن
چشم بر قول او نهادن و گوش	خواستن حاجت و شدن خاموش

(همان: ۵۹۳)

۳- مشرب عرفانی اوحدی

گفته شد که منظور از سنت عرفانی مجموعه اصول و مبانی است که هدف سالک را در طریقت و سیروسلوک تعیین می‌کند؛ اما مشرب عرفانی فروعی است که در زیر این اصول و مبانی عرفانی شکل می‌گیرد و شامل تعالیم و موضوعات عرفانی است که وظیفه آنها بیان تفصیلی و مشروح روش رسیدن به هدف و غایت است (نک: قشیری، ۱۳۹۶: مقدمه مصححان، ۲۱؛ میرباقری فرد و رئیس، ۱۳۹۶: ۱۷۹). برای تبیین مشرب عرفانی یک عارف باید به چند پرسش پاسخ گفت: (۱) مبدأ و مقصد سلوک کجاست؟ (۲) میان مبدأ و مقصد چند مرحله هست؟ (۳) ترتیب مراحل سیروسلوک چگونه است و مبنای تقدم و تأخر آنها چیست؟ (۴) میزان و نوع تأثیر هر یک از مراحل

سلوک در سیر استکمالی نفس چگونه است؟ (۵) برای پیمودن این مراحل چه ویژگی‌ها و توانایی‌هایی لازم است؟ (۶) چگونه می‌توان این ویژگی‌ها و توانایی‌ها را فراهم آورد؟ (نک: قشیری، ۱۳۹۶: مقدمه مصححان، ۲۱).

۱-۳ مبدأ و مقصد سلوک

همان‌گونه که در سفرهای زمینی و آفاقی برای مسافران مبدأ و مقصدی هست، در سفرهای عرفانی و انفسی هم برای رهروان طریق الی‌الله باید مبدأ و مقصدی باشد. هر سالکی در سیروسلوک عرفانی خود نقطه آغاز و پایانی دارد؛ یعنی باید سیروسلوک را از جایی آغاز کند و در جایی که مقصد و مقصود اوست، به پایان رساند.

۱-۱-۳ مبدأ سلوک

اوحدی طلب و اراده را مبدأ و نقطه آغازین حرکت سالک دانسته است. هر انسانی تا نخواهد و طلب نکند چیزی به دست نخواهد آورد و به جایی نخواهد رسید، سالک نیز بدون اراده و طلب به هیچ‌یک از مراحل سیروسلوک پای نتواند نهاد و به هیچ‌یک از احوال و مقامات عرفانی دست نخواهد یافت:

بی‌طلب صید چون به شست آید تا نجویی کجا به دست آید

(اوحدی، ۱۳۷۵: ۵۹۳)

طلب و اراده آغاز راه سالکان و نخستین منزل قاصدان راه خدای - تعالی - است؛ زیرا مقدمه همه کارها اراده است و کاری که اراده انسان بر آن مقدم نباشد، هیچ‌گاه انجام نخواهد شد. صاحب طلب و اراده را طالب و مرید گویند. اوحدی گوید مرید آن است که از مراد نفس مرده باشد (همان: ۶۰۴)؛ یعنی به خلاف آنچه از معنای لغوی اراده و مرید برمی‌آید، مرید آن است که او را اراده نباشد؛ بلکه باید از اراده خود تهی و از اراده دوست سرشار باشد.

آن که طلب دارد در پی رسیدن به مطلوبی است؛ اگر طالب از مطلوب خود دور نباشد، طلب برای او مفهومی ندارد؛ پس او را طلب است چون از مطلوب خود جدا افتاده است. این دوری و فراق آتشی در دل طالب برمی‌افروزد که عارفان از آن با اصطلاح درد یاد کرده‌اند؛ پس همواره طلب با درد همراه است؛ یعنی تا طلب هست درد هم هست. البته این درد باید صادقانه باشد تا طالب را به سوی مطلوب خود سوق دهد:

نشود ناامید مردِ طلب اگرش صادق است دردِ طلب
(همان: ۵۹۳)

۲-۱-۳ مقصد سلوک

اوحدی توحید را مقصد و بازپسین مرحله سلوک شمرده است:

هرکجا حسن بیش غوغا بیش چون بدینجاری مرو زین پیش
(همان: ۶۳۵)

توحیدی که در عرفان از آن سخن می‌رود، با توحیدی که در علم کلام درباره آن گفت‌وگو می‌شود متفاوت است؛ آنگونه که از سخنان مشایخ متصوفه برمی‌آید، توحید پرداختن به خدای - تعالی - است با فانی‌گشتن همه چیزها در دل، و رهاکردن خود و دنیا و دوستان و دلبستگی‌ها و هرآنچه جز اوست؛ و اینکه خداوند به‌جای همه اینها باشد (نک: قشیری، ۱۳۹۶: ۴۶۲-۴۶۴؛ هجویری، ۱۳۸۱: ۳۶۱-۳۶۲). سالک اگر راه توحید را می‌خواهد بی‌ماید، نباید کمترین توجهی به غیر خدا داشته باشد؛ باید از خود و حجاب نفس به‌کلی رهایی یابد و از هرآنچه غیر خداست به‌تمامی دل بکند و جز یکی نخواهد و جز یکی نبیند (نک: اوحدی، ۱۳۷۵: ۱۳۶)؛ با این توحید است که می‌توان گفت عارف به مقصد و مقصود رسیده است:

تا ز توحید او نگردي مست ندهد رتبتِ وصولت دست
(همان: ۶۳۷)

۲-۳ مراحل میان مبدأ و مقصد

متصوفه درباره مراحل طریقت و تعداد و ترتیب آنها دیدگاه‌های گوناگونی دارند؛ حتی خودِ واژه مرحله به نام‌های گوناگون دیگری نیز خوانده شده است: منزل، وادی، مقام، میدان، موقف، درجه، برج، چشمه، دریا و جز آن (نک: دهباشی و میرباقری، ۱۳۸۴: ۲۰۵). در ادامه، مراحل میان مبدأ و مقصد از دیدگاه اوحدی بیان می‌شود.

۱-۲-۳ مرحله نخست: طلب و اراده

اوحدی طلب و اراده را نقطه آغازین و نخستین مرحله سلوک می‌داند و آن را برای آغاز سیروسلوک عرفانی بسیار ضروری می‌شمرد؛ زیرا پای نهادن در مراحل سلوک و دست‌یافتن به همه مقامات و احوال عرفانی پس از اراده و طلب حاصل می‌شود. پیشتر در بخش مبدأ سلوک، از طلب

و اراده سخن رفت، آنچه ناگفته ماند این است که از دیدگاه اوحدی، در مرحله اراده و طلب نخستین مرتبه ترک خوی بد و عادت است؛ دومین مرتبه تجرید و ترک غیرخداست (اوحدی، ۱۳۷۵: ۶۰۴-۶۰۵). خواجه عبدالله انصاری برای اراده و طلب سه مرتبه در نظر می‌گیرد: (۱) ترک عادت‌ها؛ (۲) بریدن از دیگران؛ (۳) فراموش کردن هرچه غیرخداست (انصاری، ۱۳۶۱: ۱۱۳)؛ ظاهراً نظر خواجه عبدالله با آنچه اوحدی گفته است، تفاوت چندانی ندارد.

۲-۲-۳ مرحله دوم: ریاضت و تزکیه نفس

اوحدی پس از مرحله اراده و طلب، ریاضت و تزکیه نفس را برای سیروسسلوک عرفانی و رسیدن به کمال معنوی لازم می‌شمرد؛ زیرا مجاهده و مبارزه با نفس و تزکیه آن بهترین ابزاری است که سالک را نیرو می‌بخشد و برای ادامه مراحل سیروسسلوک و رسیدن به مقصد و مقصود یاری می‌رساند. پس از مرحله طلب، سالک باید با ریاضت و مجاهده به خودسازی و تزکیه نفس بپردازد؛ زیرا بدون تزکیه نفس پای گذاشتن در طریق الی‌الله شدن نیست؛ از نگاه اوحدی، ریاضت و تزکیه نفس چهار مرتبه دارد:

(۱) جوع و روزه‌داری: کم‌خوری و روزه‌داری صیقل‌دهنده نفس و روشنی‌بخش رای است؛ حضور با شکم پر دست نمی‌دهد؛ نور دوست وقتی به دل می‌تابد که درون خالی باشد (اوحدی، ۱۳۷۵: ۶۰۶-۶۰۸).

(۲) کم‌خوابی و شب‌زنده‌داری: شب‌زنده‌داری زنده‌کننده دل است؛ زیرا آن که بسیار می‌خوابد، با مرده برابر است. آن ظلماتی که می‌گویند آب حیات در آن است همین شب تیره است؛ پس اگر آب حیات می‌طلبی کم‌بخواب و شب‌زنده‌داری کن (همان: ۶۰۸-۶۰۹).

عَزَّ نَاخْفَتْنِ اِر تَو هَسْتِي كَس نَصِّ يَا اَيْهَا الْمُرْمَلُ ۲ بَس

(همان: ۶۰۸)

(۳) خلوت و عزلت: هرکه خلوت و عزلت اختیار نکند، به دیدار دوست نخواهد رسید؛ همان گونه که حضرت ختمی مرتبت تا کنج خلوت نگزید و در غار حرا به دور از هیاهوی خلق، شب و روز به عبادت حق مشغول نشد، بدان مراتب بلند دست نیافت. سیمرغ نیز با عزلت و دوری، در جهان به پارسایی نامور شده است (همان: ۶۰۹-۶۱۰).

(۴) کم‌گویی و خاموشی: سالک اگر می‌خواهد شایسته و مستعد الطاف حق شود، لازمه آن

کم گویی و خاموشی است؛ زیرا صدف نیز از دهن بستن، به دُرّ و گوهر آبستن می‌شود و غنچه با دوسه روز زبان درکشیدن، گلی جهان‌افروز می‌زاید؛ زکریا و مریم نیز از خاموشی به چنان جایگاه رسیدند (همان: ۶۱۰).

در مرحله تزکیه نفس سالک پس از رعایت این چهار مرتبه، باید مراحل را نیز به ترتیب طی کند. در عرفان این مراحل را که در بحث تزکیه نفس از آنها سخن می‌رود، مقامات می‌گویند. در تعریف مقامات گفته‌اند که مقام مرتبه‌ای از مراتب سلوک است که با کسب و مجاهده به سالک می‌رسد و زوال نیز نمی‌پذیرد، در برابر حال که با کسب و مجاهده به دست نمی‌آید؛ بلکه عطایی از پروردگار است و زوال می‌پذیرد (نک: کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۲۵؛ قشیری، ۱۳۷۹: ۹۱-۹۲؛ هجویری، ۱۳۸۱: ۲۲۵). در چند و چون مقامات نیز مانند مراحل سیروسلوک میان مشایخ متصوفه اختلاف دیدگاه هست؛ چیزی را گروهی حال خوانده‌اند و گروهی دیگر مقام؛ همچنین در تعداد مقامات و احوال نیز در میان بزرگان صوفیه هماهنگی نیست. در ادامه مقامات عرفانی از دیدگاه اوحدی بیان می‌شود.

۱-۲-۲-۳ مقام نخست: توبه

از نگاه اوحدی، توبه نخستین مقام از مقامات عرفانی است (نک: اوحدی، ۱۳۷۵: ۵۹۶)؛ برخی از دیگر مشایخ متصوفه نیز توبه را نخستین مقام دانسته‌اند (نک: قشیری، ۱۳۹۶: ۱۵۰؛ هجویری، ۱۳۸۱: ۹۵)؛ توبه در لغت به معنی بازگشت است؛ و در شرع، پشیمانی بنده از گناه است و تصمیم به اینکه هرگز بدان گناه بازنگردد. متصوفه تعریف‌های گوناگونی از توبه ارائه کرده‌اند: مستملی بخاری خلق را در توبه بر سه مقام دانسته است: عام و خاص و خاص الخاص. توبه عام بازگشت از معاصی است که با استغفار به زبان و پشیمانی به دل به دست می‌آید؛ توبه خاص بازگشت طاعت است؛ یعنی طاعات خود را شایسته خداوند نداند و از طاعت چنان عذر خواهد که عاصی از معصیت؛ اما توبه خاص الخاص بازگشت از خلق به حق است (مستملی بخاری، ۱۳۸۶: ۲۷۴). گویا توبه‌ای که اوحدی و برخی از عارفان دیگر آن را نخستین مقام عرفانی دانسته‌اند، همین توبه خاص‌الخاص باشد. قشیری می‌گوید: «توبه آن است که از هر چه دون از خدای است - عزوجل - توبه کنی» (قشیری، ۱۳۷۹: ۱۴۲). از دید اوحدی، توبه وقتی درست است که از دیدن غیرخدا باشد؛ پس اگر خداپرستی، به غیر نظر مکن و اگر جز این است ترک این توبه کن؛ زیرا تا دل با خود و آرزوهای داری، توبه از تو پسندیده نیست (اوحدی، ۱۳۷۵: ۵۹۶-۵۹۷).

هرچه غیر از خداست اندر ده
توبه در لای این سخن درج است
هرچه در وی نشان غیر بود
در دم لای این شهادت نه
این سخن را بین که کم خرج است
در طلب کردنش چه خیر بود
(همان: ۶۰۱)

به‌زبان آوردن کلمه «لااله الاالله» بسیار آسان می‌نماید؛ اما عمل کردن به آن بسی دشوار است؛ زیرا «لااله الاالله» در جایگاه عمل، توبه است از دنیا و خود و هرآنچه غیر خداست؛ پس توبه از نگاه اوحدی، همان لای «لااله الاالله» است؛ یعنی نفی غیر خدا و بازگشت به سوی حق – تعالی – از هرگونه دلبستگی به هرآنچه غیر اوست و رهاکردن خود و خودپرستی و دل‌کندن از دنیا و متعلقات آن؛ این توبه برای تزکیه نفس و سیروسلوک عرفانی بسیار بایسته است و بدون آن نمی‌توان پای در طریق الی‌الله نهاد و یا به ادامه سیروسلوک پرداخت. آنگونه که مشهور است، عیسی (ع) را به سبب سوزنی که از دلبستگی‌ها و مال دنیا به همراه داشت، در آسمان چهارم متوقف کردند و او را از عروج به آسمان‌های بالاتر بازداشتند. نیز خودبینی و خودپرستی بزرگ‌ترین مانعی است که سالک را از پای گذاشتن در راه و یا ادامه طریقت بازمی‌دارد؛ پس توبه از خود و خودخواهی نیز برای سالک بسیار ضروری است؛ زیرا تا انسان خود را کنار نگذارد و از هستی خود بی‌خبر نشود، هرگز خدای را نمی‌بیند که گفته‌اند بزرگ‌ترین حجاب حجاب خود است:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۹۱)

۲-۲-۳ مقام دوم: زهد

اوحدی پس از توبه، زهد را از مقامات عرفانی شمرده است؛ وی زهد را روی گرداندن از متاع دنیا و بر دو گونه می‌داند: (۱) زهد فرض که دست برداشتن از حرام است؛ (۲) زهد فضل که گذشتن از حلال است (اوحدی، ۱۳۷۵: ۶۱۱):

زاهدی جز حلال کم نخوری
به بود کآن حلال هم نخوری
(همان)

اوحدی اهمیت بسیاری برای زهد در نظر می‌گیرد و بر آن است که اگر زهد در کسی جای‌گیر شود، دیگر به خلوت و چله‌نشینی نیازی نخواهد داشت؛ زیرا خلوت و چله‌نشینی برای آن کسی

است که بنخواهد حواس ظاهری خود را به بند بکشد؛ اما اگر زهد او را چون دژی استوار در میان گیرد و برای حواس او مانند قفسی آهنین باشد، دیگر چه نیاز به خلوت و چله‌نشینی؟ آن که زهد را دژ و حصار خود قرار داده است، تیر شیطان هرگز بر او کارگر نمی‌شود (همان: ۶۱۰-۶۱۱).

۳-۲-۲-۳ مقام سوم: اخلاص

اوحدی پس از زهد، اخلاص را از مقامات عرفانی می‌شمرد و بر آن است که اخلاص نیز مانند زهد با مجاهده و مبارزه با نفس به دست می‌آید و در دل جای‌گیر می‌شود؛ مانند احوال نیست که زوال پذیرد و گذرا و ناپایدار باشد:

تن به طاعت چو خوپذیر شود در دل اخلاص جای‌گیر شود

(همان: ۶۱۲)

اخلاص آن است که طاعتِ بنده، خالص برای خدا باشد؛ آنچنان که به هیچ چیز آمیخته نشود. طاعات و عبادات را باید از خلق پوشانید و در آشکار و نهان نباید از آن یاد کرد؛ زیرا اگر سالک به طاعات و عبادات خود بنگرد و بدان دل خوش کند، هرگز مرد این راه نخواهد بود. اوحدی اخلاص را مقدمهٔ صدق می‌داند و بر آن است که صاحبِ اخلاص از حجاب خود و توجه به غیر خلاصی می‌یابد. در دل سالک جز خدا هیچ نباید باشد؛ زیرا اگر حق - تعالی - در دل نگاه کند و نشان از دیگری یابد، روی لطف و احسان خود را از آن برمی‌تابد (همان).

۳-۲-۲-۴ مقام چهارم: توکل

اوحدی پس از اخلاص توکل را از مقامات عرفانی می‌شمرد. توکل به معنی تکیه و اعتماد کردن به خداوند قادر متعال است. آن که به او تکیه و اعتماد کند و کارها بدو واگذارد و از اسباب دنیایی دل بردارد و تنها به مسبب‌الاسباب توجه و اطمینان کند و فقط به او اظهار نیاز کند، خداوند بی‌نیاز وی را بسنده خواهد بود: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق: ۳). اوحدی به توکل بسیار اهمیت می‌دهد و بر آن است کسی که از غیر حق یاری نمی‌طلبد و فقط به او توکل می‌کند و تنها از او یاری می‌جوید، حق «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» را به‌جا آورده است (همان: ۶۱۵).

چون توکل کنی مگو از غیر رخ در او کن بتاب رو از غیر

متوکل سبب یکی بیند متفرق در آن شکی بیند

(همان)

۳-۲-۵ مقام پنجم: صبر و تسلیم

اوحدی در مثنوی جام جم پس از توکل، صبر و تسلیم را از مقامات عرفانی می‌شمرد؛ صبر و تسلیم بنده در برابر هر آنچه خداوند از خوشی و ناخوشی برای او بخواهد. اوحدی بلا را برای آدمی مانند سنگ آزمایش می‌داند؛ زیرا در بلا و سختی است که مایه و اندازه سالک و پایه و درجه او در محبت آشکار می‌شود. حق - تعالی - خاصان را از آن رو بیشتر در رنج و بلا می‌سوزد تا عوام را بیاموزد که چگونه باید در برابر خواست و قضای الهی تسلیم باشند و چگونه باید بر بلا صبر کرد و ادب نگاه داشت (همان: ۶۱۶-۶۱۷):

تو هم ار عاشقی بلاکش باش چون بلا زوست با بلا خوش باش
(همان: ۶۱۶)

۳-۲-۶ مقام ششم: رضا و خرسندی

اوحدی پس از صبر و تسلیم، از رضا و خرسندی یاد می‌کند؛ رضا و خرسندی یعنی در همه حال، چه خوشی و چه ناخوشی، از خداوند راضی و خشنود باشی و کمترین اعتراضی به حکم و قضای الهی نداشته باشی. آنگونه که از نص کلام الله برمی آید، بنده از خدا راضی نتواند بود مگر پس از آنکه خدا از وی راضی باشد: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» (مائده: ۱۱۹). هجویری می‌گوید در اینکه رضا مقام باشد یا حال، میان متصوفه اختلاف است: عراقیان آن را از مقامات و خراسانیان از احوال می‌دانند (هجویری، ۱۳۸۱: ۲۱۹)؛ ولی در رساله قشیریه وارونه این سخن آمده است: «خراسانیان گویند رضا از جمله مقامات بود و آن نهایت توکل است و معنی آن باز آن آید که بنده به کسب و حیلت بدو رسد؛ و عراقیان گویند رضا از جمله احوال است و بنده را در این کسب نبود، بلکه در دل فرود آید چون حال‌های دیگر» (قشیری، ۱۳۹۶: ۳۰۰). عزالدین کاشانی هم رضا را از مقامات شمرده است (نک: کاشانی، ۱۳۷۲: ۳۹۹). چنین می‌نماید که از نگاه اوحدی نیز رضا از مقامات عرفانی باشد؛ زیرا جز اینکه آن را صفتی ماندگار برای سالک می‌داند، آن را در جایی مطرح کرده است که در حال شرح مقامات عرفانی است. اوحدی بر آن است که چون سالک به مقام رضا دست یابد، نه در دل و نه به زبان، هرگز از حضرت دوست گله و شکایت نمی‌کند و در خوشی و ناخوشی از او خشنود است (اوحدی، ۱۳۷۵: ۶۱۸):

زهرنوشان بی ترش‌رویی تلخ‌عیشان بی تبه‌گویی

همه کردن نهاده‌اند به حکم لب ز گفتار بسته صُمُّ بکم^۳
(همان)

۷-۲-۲-۳ مقام هفتم: شکر

اوحدی پس از رضا و خرسندی، از شکر سخن می‌گوید و چنین می‌نماید که از دیدگاه او شکر یکی از مقام‌های عرفانی باشد؛ زیرا آنچنان که از ابیات اوحدی برمی‌آید، شکر صفتی است که با کوشش و کسب در سالک پدید می‌آید و در وی پایدار است (نک: همان: ۶۲۲). عزالدین کاشانی نیز شکر را از مقامات شمرده است (نک: کاشانی، ۱۳۷۲: ۳۸۴). از نگاه اوحدی اگر سالک برای به دست آوردن مقام شکر نکوشد، به کمالات معنوی دست نخواهد یافت. غایت شکر آن است که انسان دریابد از شکر نعمت‌های ظاهری و باطنی پروردگار عاجز است و بداند که حتی حق یک شکر را نیز آنچنان که باید نمی‌تواند به‌جای آورد (اوحدی، ۱۳۷۵: ۶۲۲):

شکر ما گر رسد به هفت اورنگ پیش انعام او نیارد سنگ
(همان)

در مشرب اوحدی، مقامات عرفانی با شکر به پایان می‌رسد؛ سالک پس از گذر از مرحله ریاضت و تزکیه نفس و این هفت مقام که در همین مرحله باید آنها را طی کند، باید دنباله مراحل سیروسلوک را از سر گیرد.

۳-۲-۳ مرحله سوم: عشق

از نگاه اوحدی، پس از گذشتن از مرحله تزکیه نفس که با مقامات عرفانی همراه است، مرحله عشق آغاز می‌شود. عشق در سخنان قدمای صوفیه یا نیست و یا اینکه بسیار کم به کار رفته است. ایشان به‌جای واژه عشق معمولاً از حبّ و محبت استفاده می‌کرده‌اند که ریشه قرآنی دارد؛ اما واژه عشق در متون بعدی متصوّفه از جمله آثار اوحدی فراوان به کار رفته است. از نگاه این عارفان، بنیاد هستی و راز آفرینش عشق است؛ پس آدمی به کمال نمی‌رسد مگر با عشق؛ عین‌القضات همدانی می‌گوید: «به خدا رسیدن فرض است، و لا‌بُد هرچه به‌واسطه آن به خدا رسند فرض باشد به نزدیک طالبان؛ عشق بنده را به خدا رساند؛ پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۹۷). از دیدگاه اوحدی و بسیاری از عارفان دیگر، عشق برای قدم‌نهادن در راه حقیقت و طی سیروسلوک عرفانی بسیار ضروری است و بدون آن نه ادامه سیروسلوک ممکن

است و نه رسیدن به مقصود؛ زیرا همان‌گونه که عقل بند جان است، عشق بال دل است؛ عقل از نحو می‌گوید و عشق به عالم محو فرامی‌خواند؛ پس آدمی تا عاشق نشود به کمال نمی‌رسد؛ اما عشق حاصل نمی‌شود مگر وقتی که سالک ترک خود گوید و از هستی‌اش هیچ به جای نماند (اوحدی، ۱۳۷۵: ۶۲۷-۶۲۸). در نزد طالبان حقیقت، عشق همان بار امانتی است که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از پذیرفتن آن سر باز زدند و انسان آن را به دوش گرفت (نک: احزاب: ۷۲)؛ حافظ و صفای اصفهانی می‌گویند:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار به نام من دیوانه زدند

(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۳۱)

بار غم عشق او را گردون ندارد تحمل کی می‌تواند کشیدن این پیکر لاغر من

(صفای اصفهانی، ۱۳۳۷: ۲۶۷)

اوحدی عشق را حال خوانده است (نک: اوحدی، ۱۳۷۵: ۶۲۷ و ۶۲۹). در تعریف حال گفته‌اند حال از مواهب است و معنی‌ای است که بدون کسب سالک در دل آید و بی‌اختیار وی هم بیرون رود؛ در برابر مقام که از مکاسب است و با مجاهده و کسب سالک به دست می‌آید و به‌خلاف حال، گذرا نیست؛ بلکه پایدار است (نک: قشیری، ۱۳۹۶: ۱۰۸-۱۱۰؛ هجویری، ۱۳۸۱: ۲۲۴-۲۲۶). برپایه این تعریف عشق نمی‌تواند حال باشد؛ زیرا عشق پایدار است و هرگز از وجود عاشق بیرون نمی‌رود. شاید منظور اوحدی از حال بودن عشق فقط این بوده باشد که عشق کسبی نیست و با کوشش و مجاهده به دست نمی‌آید؛ بلکه عطایی است از حضرت معشوق.

۳-۲-۴ مرحله چهارم: توحید

اوحدی توحید را مقصد و آخرین مرحله سیروسلوک عرفانی می‌داند؛ پیشتر گفته شد که از نگاه اوحدی و بسیاری از دیگر عارفان، توحید آن است که سالک کمترین توجهی به غیرخدا نداشته باشد و از خود و هرآنچه غیر خداست به کلی دل بکند و همه چیزها در دل او فانی شود و جز یکی نخواهد و جز یکی نبیند (نک: اوحدی، ۱۳۷۵: ۱۳۶):

صفتش در هزار و یک پردهست وز حساب آن هزار و یک فردست

سال‌ها زحمت است و کار تو را تا یکی گردد آن هزار تو را

(همان: ۶۳۶)

۳-۳ ترتیب مراحل سلوک و مبنای تقدم و تأخر آنها

اوحدی مراحل سیروسلوک عرفانی را در مثنوی جام جم به همین ترتیبی که ذکر شد، به دنبال هم بیان کرده است؛ طلب و اراده را مبدأ و نخستین مرحله و توحید را مقصد و آخرین مرحله سلوک شمرده و تزکیه نفس و عشق را مراحل میان این دو مرحله دانسته است. اوحدی خود به روشنی بیان نکرده است که تقدم و تأخر این مراحل بر چه پایه بوده است؛ اما چنین می‌نماید که از نگاه او این تقدم و تأخر بر این پایه باشد که سالک برای اینکه قدم در یک مرحله بگذارد، نیازمند این است که زمینه‌ها و شرایط آن را در خود فراهم آورد؛ این زمینه‌ها و شرایط با گذر از مرحله پیشین برای او مهیا می‌شود؛ یعنی تا سالک اراده نکند و درد طلب در او پدید نیاید، نمی‌تواند در مرحله ریاضت و تزکیه نفس پای بگذارد؛ و تا از مرحله تزکیه نفس گذر نکند و نفس خود را از هرگونه آلودگی پاک نکند، نمی‌تواند به مرحله عشق پای نهد؛ همچنین تا مرحله عشق را طی نکند، به مرحله توحید که مقصد و بازپسین مرحله سیروسلوک است نخواهد رسید.

۳-۴ میزان و نوع تأثیر هریک از مراحل سلوک در سیر استکمالی نفس

آنگونه که از سخنان اوحدی برمی‌آید، در میان همه مراحل سیروسلوک عرفانی، عشق بیشترین تأثیر را در سیر استکمالی نفس و نیرودادن به سالک برای طی طریق الی‌الله دارد؛ زیرا عشق بال دل است و سالک بدون آن هیچ‌گاه به مقصد نخواهد رسید (همان: ۶۲۷).

چنین می‌نماید که از دیدگاه اوحدی پس از عشق، ریاضت و تزکیه نفس و مراتب چهارگانه آن و مقامات عرفانی که در همین مرحله تزکیه نفس باید آنها را یکی یکی طی کرد، بیشترین تأثیر را برای رهرو راه حقیقت دارد؛ زیرا بدون خودسازی و تزکیه نفس، ادامه سیروسلوک عرفانی ممکن نیست و با ریاضت و خودسازی است که سالک به بوستان‌های معرفت و کمال راه می‌یابد (همان: ۶۰۶).

آنطور که از اشعار اوحدی برمی‌آید، پس از مراحلی که از آنها سخن رفت، توحید، که آخرین مرحله سیروسلوک عرفانی است، بیشترین تأثیر را در سیر استکمالی نفس دارد؛ زیرا از دید اوحدی، سالک بدون توحید هیچ‌گاه به رتبه وصول دست نخواهد یافت (همان: ۶۳۷).

به نظر می‌رسد از نگاه اوحدی این سه مرحله به ترتیبی که گفته شد، در سیر استکمالی نفس بیشترین تأثیر را داشته باشد. البته از دید او مرحله طلب و اراده نیز بسیار مهم و مؤثر است؛ زیرا تا کسی چیزی را نخواهد و طلب نکند، آن را به دست نخواهد آورد (همان: ۵۹۳). سالک نیز تا اراده نکند و درد طلب در او پدید نیاید، در سیر الی‌الله قدم نتواند نهاد و به جایی نخواهد رسید.

۳-۵ ویژگی‌ها و توانایی‌های لازم برای پیمودن این مراحل

اوحدی ویژگی‌ها و توانایی‌هایی را برای گام‌نهادن در راه کمال و پیمودن مراحل سیروسلوک لازم می‌شمرد؛ سالک باید این ویژگی‌ها و توانایی‌ها را داشته باشد و یا اینکه آنها را در خود فراهم آورد:

۳-۵-۱ داشتن حضور قلب و شوق: یکی از ویژگی‌ها و توانایی‌هایی که اوحدی برای سالک لازم شمرده است، داشتن حضور دل و شوق است. اگر سالک بدون شوق و حضور دل پای به راه نهد، به جایی نخواهد رسید و حتی در پایان جز خجالت چیزی برای او نخواهد بود (نک: همان: ۵۸۵، ۵۹۲، ۶۲۳)؛ سالک باید در لحظه‌لحظه مراحل سیروسلوک خود با شوق و حضور دل همراه باشد و بی‌شوق و حضور دل نفسی هم برنیآورد:

بی‌حضور می‌باش و بی‌شوقی تا بیابای ز جام ما ذوقی

(همان: ۵۹۲)

۳-۵-۲ داشتن شرم و حیا: یکی دیگر از ویژگی‌ها و توانایی‌هایی که اوحدی برای سالک طریق الی‌الله لازم می‌شمرد، داشتن شرم و حیاست؛ زیرا این شرم است که سالک را شکسته‌دل می‌دارد و او را از توجه به خود و از هرگونه خودپرستی بازمی‌دارد. کسی که شرم از او دوری کند، پاکی و پارسایی نیز از او دوری خواهد کرد. شرم خلقت و خوی آدمی را خوب می‌کند و به او پاکی و پارسایی می‌بخشد (همان: ۵۸۵-۵۸۶).

۳-۵-۳ داشتن دانش: از دیدگاه اوحدی، داشتن دانش نیز یکی دیگر از ویژگی‌ها و توانایی‌هایی است که در سیروسلوک عرفانی برای سالک لازم است. انسان وقتی می‌تواند چیزی را بخواهد و طلب کند که به آن چیز دانش داشته باشد. اگر بدون دانش و آگاهی چیزی را طلب کند، نخستین گام را که طلب است، اشتباه برداشته است و ناگزیر گام‌های بعدی او نیز اشتباه خواهد بود و پیداست که هرگز به مقصد نخواهد رسید. سالک باید آگاهانه قدم بردارد و بداند چه می‌خواهد و در پی چیست. آن که بدون دانش پای در راه نهد، هرگز نمی‌توان از او پیروی کرد و او را رهبر و راهنمای خود قرار داد؛ زیرا او خود نمی‌داند چه می‌خواهد و به کجا می‌خواهد برود (همان: ۵۹۳).

۳-۵-۴ اهلیت داشتن برای توفیق الهی: یکی دیگر از ویژگی‌ها و توانایی‌هایی که اوحدی برای سالک مسیر الی‌الله لازم می‌شمرد، داشتن اهلیت برای توفیقات الهی است. توفیق الهی شامل حال کسی می‌شود که اهلیت و استعداد آن را داشته باشد و تا انسان شایستگی نیابد، توفیقات الهی نصیب او نخواهد شد و به مقصد و مقصود نخواهد رسید.

بنده توفیق را چو اهل شود گرچه سخت است کار سهل شود

(همان: ۶۰۳)

۳-۵-۵ دوربودن از زرق و ریاکاری: از نگاه اوحدی، زرق و ریاکاری طاعات و عبادات بنده را پوچ و بی‌ارزش می‌کند، پس یکی دیگر از ویژگی‌ها و توانایی‌های لازم دوربودن از زرق و ریاکاری است. ریا سالک را به جایی نمی‌رساند و حتی همه اعمال و عبادات او را نیز بر باد می‌دهد. سالک کمترین رنگی از ریا در خود نباید باقی گذارد و اعمال و معاملات او باید یکسره خالص برای خدای - تعالی - باشد (همان: ۶۱۱-۶۱۲).

۳-۶ راه‌های فراهم‌آوردن این ویژگی‌ها و توانایی‌ها

اوحدی برای فراهم‌آوردن ویژگی‌ها و توانایی‌هایی که از آنها سخن رفت، راه‌هایی پیش پای سالکان نهاده است:

۳-۶-۱ رهنمایی خواستن و پیروی کردن از پیر و مرشد: اوحدی بر آن است که کار سلوک بدون پیر و مرشد سامان نمی‌یابد؛ پیر کاردانی است که مرید را از گمراهی دور نگاه می‌دارد و او را برای رسیدن به مقصد توانایی می‌بخشد؛ پس سالک را مرشدی باید تا او را از آفات راه نگاه داشته از یکایک منازل سیروسلوک گذر دهد و به سرمنزل مقصود برساند (نک: همان: ۵۹۳-۵۹۴، ۶۴۰-۶۴۱).

۳-۶-۲ ریاضت و خلوت: ریاضت بهترین راه برای به دست آوردن برخی از ویژگی‌ها و توانایی‌هایی است که بایسته سالک راه حق است. اوحدی در میان مراتب چهارگانه‌ای که برای ریاضت و تزکیه نفس برمی‌شمارد، خلوت را جامع آنها می‌داند و بر آن است که چله‌داری و شب‌زنده‌داری، که البته باید در خلوت باشد، بهترین نوع ریاضت برای پاک‌کردن درون خود از ناپاکی‌هاست؛ به‌ویژه چله‌نشینی که چهل خصلت ناپسند را از سالک دور می‌کند (نک: همان: ۶۰۲-۶۰۳، ۶۱۰).

۳-۶-۳ مرگ اختیاری:

هر که پیش از اجل تواند مرد به چنین راز ره تواند برد

(همان: ۵۸۸)

بیت بالا به سخن منسوب به پیامبر اسلام (ص) اشاره دارد: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»^۴ که در میان متصوفه بسیار زیانزد است. مردن پیش از مردن یا مرگ اختیاری، رهاکردن همه صفات ناپسند است؛ به‌ویژه خودبینی و خودپرستی؛ عزیزالدین نسفی گوید: «و مراد از موتوا قبل ان تموتوا آن

است که روح از قالب جدا نشود؛ از اخلاق ذمیمه و اوصاف ناپسندیده بمیرد پیش از آنکه روح از قالب جدا شود» (نسفی، ۱۳۷۹: ۲۳۹-۲۴۰). مرگ اختیاری بایسته سالک راه حقیقت است؛ زیرا او پس از اینگونه مردن است که می‌تواند ویژگی‌ها و توانایی‌هایی لازم برای طی مراحل سیروسلوک را در خود فراهم آورد. آدمی تا از خود نرهد و از خودپرستی و دیگر صفات ناپسند دور نشود، برای گام‌نهادن در طریق الی‌الله توانایی لازم را ندارد.

۶-۳-۴ وقت خود را به بیهودگی نگذراندن: سالک راه حق نباید دمی از عمر خود را به بیهودگی و بطالت بگذراند؛ بلکه باید آن را یا صرف عبادات و معاملات عرفانی کند، یا به کسب دانش و علوم الهی مشغول باشد و یا از محضر پیر و استاد کسب فیض کند تا ویژگی‌ها و توانایی‌های لازم را برای طی مراحل سیروسلوک به دست آورد (نک: اوحدی، ۱۳۷۵: ۵۹۲).

۶-۳-۵ یاری گرفتن از دل و ایمان: سالک باید از دل که عرش رحمان و دلیل راه حقیقت است و از ایمان که جایگاهش دل است، یاری گیرد. دل مَهبطِ نور خداست و فیض یزدان هیچ‌گاه از آن بریده نمی‌شود؛ پس سالک باید با یاری دل و به مدد ایمان که شاهد دل است، ویژگی‌ها و توانایی‌هایی لازم را در خود فراهم آورد (نک: همان: ۶۲۴-۶۲۵).

۴- نتیجه‌گیری

برای تبیین مشرب عرفانی یک عارف باید نخست معلوم شود که او به کدام سنت عرفانی تعلق دارد؛ از عارفان سنت اول است یا دوم؟ اوحدی مراغه‌ای به دلایل زیر از عارفان سنت اول عرفانی است:

(۱) هدف و غایت همه عارفان معرفت است؛ از نگاه عارفان سنت اول و از جمله اوحدی، معرفت بر دو پایه استوار است: خودشناسی و خداشناسی؛ اما عارفان سنت دوم هستی‌شناسی را نیز بر این دو می‌افزایند.

(۲) روش رسیدن از نظر اوحدی و دیگر عارفان سنت اول فقط کشف و شهود است؛ درحالی‌که عارفان سنت دوم روش‌های عقلی و نقلی را نیز می‌پذیرند.

(۳) موضوعات و مفاهیمی که در سنت دوم عرفانی مطرح می‌شود دو دسته است: یکی موضوعاتی که در سنت اول نیست و به سنت دوم اختصاص دارد؛ و دیگری موضوعاتی که با سنت اول مشترک است. این موضوعات مشترک نیز خود دو بخش است: نخست موضوعاتی که

لفظ و معنا در هر دو سنت یکی است و دوم موضوعاتی که لفظ یکی است؛ اما معنا متفاوت است. اولاً اوحدی هیچ‌یک از موضوعات ویژه سنت دوم را در آثار خود به کار نبرده و دوم اینکه موضوعات مشترکی را نیز که به کار برده است، همه در معنا و مفهوم سنت اول عرفانی است.

۴) زبان عرفانی اوحدی نیز متناسب با زبان عرفانی سنت اول است؛ زیرا زبان عرفانی در سنت دوم ویژگی‌هایی دارد که آن ویژگی‌ها در زبان عرفانی اوحدی دیده نمی‌شود: زبان عرفانی سنت دوم تحولی بنیادین یافته و دایره واژگانی تازه‌ای در آن پدید آمده است؛ دیگر اینکه اصطلاحات این زبان برخلاف اصطلاحات سنت اول تعاریفی ثابت یافته است؛ درحالی‌که در آثار اوحدی همان دایره واژگانی سنت اول دیده می‌شود و تحولی وجود ندارد و اصطلاحات نیز آن تعاریف ثابت و معلوم سنت دوم را ندارد.

۵) نظام پرورشی سنت اول برپایه رابطه مریدی و مرادی استوار است و نظام پرورشی سنت دوم، هم برپایه مریدی و مرادی و هم شاگردی و استادی است؛ اوحدی از این نظر نیز از عارفان سنت اول به شمار می‌آید؛ زیرا در آثار خود تنها از رابطه مریدی و مرادی سخن گفته و از رابطه شاگردی و استادی هیچ سخنی به میان نیاورده است.

در مشرب عرفانی اوحدی، مبدأ و نخستین مرحله سلوک طلب و اراده است و توحید مقصد و آخرین مرحله سلوک است. ریاضت و تزکیه نفس و عشق مراحل میان این دو است. چنین می‌نماید که این تقدم و تأخر بر این پایه باشد که هر مرحله مقدمه مرحله پس از خود است؛ یعنی با گذر از هر مرحله، راه برای آغاز مرحله بعد هموار می‌شود. از دیدگاه اوحدی در میان مراحل سلوک، عشق بالاترین میزان تأثیر را در سیر استکمالی نفس دارد؛ زیرا عشق بال دل است و دل بی آن نمی‌تواند پرواز کند. البته از نگاه اوحدی سایر مراحل نیز هرکدام در جای خود در سیر استکمالی نفس مؤثر است؛ اما نه به اندازه عشق. سالک برای پیمودن این مراحل باید ویژگی‌ها و توانایی‌هایی داشته باشد و یا اینکه آنها را در وجود خود فراهم آورد. اوحدی این ویژگی‌ها و توانایی‌ها را اینچنین برشمرده است: داشتن حضور قلب و شوق؛ داشتن شرم و حیا؛ داشتن دانش؛ اهلیت داشتن برای توفیق الهی؛ دوربودن از زرق و ریا. اوحدی همچنین برای فراهم آوردن این ویژگی‌ها و توانایی‌ها راه‌هایی پیش پای سالکان نهاده است: راهنمایی خواستن و پیروی کردن از پیر و مرشد؛ ریاضت و خلوت؛ مرگ اختیاری؛ وقت را به بیهودگی نگذراندن؛ یاری گرفتن از دل، و از ایمان که جایگاهش دل است.

اوحدی در هیچ‌یک از آثار خود نامی از استاد یا پیر و مراد خود نیاورده است و چنین می‌نماید که در طریقت و مشرب عرفانی، پیرو کسی از گذشتگان یا معاصرانش نبوده است. گویا از فروغ و معاملات‌تی که در میان همه متصوفه به روش‌های گوناگون رایج بوده، برابر مشرب و طریقت خاص خود پیروی کرده و در آثار خود نیز به شرح و بیان آنها پرداخته است؛ بنابراین به نظر می‌رسد از شخص خاصی پیروی نکرده باشد و به همین سبب برخی پژوهندگان او را اویسی مشرب خوانده‌اند و چه بسا این موضوع درست باشد.

پی‌نوشت

۱. سنایی گوید:

عقل در کوی عشق نابیناست عاقلی کار بوعلی‌سیناست

(سنایی، ۱۳۸۳: ۳۰۰)

۲. نخستین آیه از سوره مبارک مزمل.

۳. عبارت «صُمُّ بُكْمٌ» از برخی آیات قرآن کریم گرفته شده است؛ مانند آیه ۱۸ سوره بقره.

۴. یعنی بمیرید پیش از آنکه بمیرید. بدیع‌الزمان فروزانفر می‌گوید: «مؤلف اللؤلؤ المرصوع به نقل از ابن حجر آن را حدیث نمی‌شمارد» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۳۷۰).

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آملی، سید حیدر (۱۳۸۷). *جلوه دلدار (جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار)*، ترجمه سید یوسف ابراهیمیان آملی، تهران: رسانش.
- ۳- ابن عربی، محیی‌الدین محمد (۱۳۸۵). *فصوص‌الحکم*، ترجمه و توضیح محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران: کارنامه.
- ۴- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۶۱). *منازل‌السائرين*، ترجمه روان فرهادی، تهران: مولی.
- ۵- اوحدی، اوحدالدین (۱۳۷۵). *کلیات*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- ۶- ----- (۸۳۷ ق). *کلیات (دست‌نویس)*، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- ۷- ----- (۸۵۹ ق). *دیوان (دست‌نویس)*، قاهره: دارالکتب.

- ۸- ----- (۸۷۰ ق). کلیات (دست‌نویس)، تهران: کاخ گلستان.
- ۹- برنجکار، رضا (۱۳۷۸). *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران: سمت، قم: مؤسسه طه.
- ۱۰- حافظ، محمد (۱۳۶۸). *دیوان*، تصحیح محمد قزوینی؛ قاسم غنی، تهران: طلوع، چاپ چهارم.
- ۱۱- دهباشی، علی؛ میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۸۴). *تاریخ تصوف ۱*، تهران: سمت.
- ۱۲- سنایی، مجدود (۱۳۸۳). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ ششم.
- ۱۳- سهروردی، عمر (۱۳۶۵). *رشف النصائح الایمانیه و كشف الفصائح الیونانیه*، ترجمه معین‌الدین جمال، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: بنیاد.
- ۱۴- شاهرودی، عبدالوهاب (۱۳۸۳). *ارغنون آسمانی*، رشت: کتاب مبین.
- ۱۵- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹). *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد ۳، تهران: فردوس، چاپ دهم.
- ۱۶- صفای اصفهانی (۱۳۳۷). *دیوان اشعار*، تصحیح احمد سهیلی، تهران: اقبال.
- ۱۷- عین‌القضات همدانی، عبدالله (۱۳۷۳). *تمهیدات*، تصحیح عقیف غَسیران، تهران: منوچهری، چاپ چهارم.
- ۱۸- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۱). *احادیث و قصص مشنوی*، ترجمه حسین داودی، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- ۱۹- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۹). *رساله قشیریّه*، ترجمه ابوعلی بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
- ۲۰- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۶). *رساله قشیریّه*، ترجمه ابوعلی بن احمد عثمانی، تصحیح سیده مریم روضاتیان و سید علی اصغر میرباقری فرد، تهران: سخن.
- ۲۱- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۲). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: هما، چاپ چهارم.
- ۲۲- گذشته، ناصر (۱۳۷۶). «تأثیر مبانی کلامی اشعری بر تفکر عرفانی مولوی»، *مقالات و بررسی‌ها*، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، شماره ۶۲، ۷۱-۸۶.
- ۲۳- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق). *بحار الانوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*؛ جلد ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- ۲۴- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۸۶). خلاصه شرح تعرف، تصحیح احمدعلی رجایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
- ۲۵- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). *آشنایی با علوم اسلامی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۶- میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟ (تأملی در مبانی تصوف و عرفان اسلامی)»، *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهرگویا)*، شماره دوم، پیاپی ۲۲، ۶۵-۸۸.
- ۲۷- ----- (۱۳۹۴). *تاریخ تصوف ۲*، تهران: سمت.
- ۲۸- میرباقری فرد، سید علی اصغر؛ رئیسی، احسان (۱۳۹۶). «شیوه تبیین سنت و مشرب عرفانی (نمونه مطالعاتی: عزیز نسفی)»، *ادبیات عرفانی*، شماره ۱۶، ۱۷۱-۲۰۲.
- ۲۹- نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۹). *بیان‌التنزیل*، تصحیح سید علی اصغر میرباقری فرد، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۳۰- نوپا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۳۱- هجویری غزنوی، علی بن عثمان (۱۳۸۱). *کشف‌المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: طهوری، چاپ هشتم.