

مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز
دوره بیست و پنجم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۵ (پیاپی ۴۸)
(ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)

رمزگشایی از ماجرای خضر و موسی - علیهما السلام -

دکتر لیلا امینی لاری*
دانشگاه پیام نور شیراز

چکیده

در بسیاری از موارد، آیات قرآن سرچشمه‌ی سخنان بلند و ارزشمند اهل معرفت است؛ در این میان داستان‌های قرآنی از جمله داستان خضر و موسی - علیهما السلام - نیز همواره مورد توجه و علاقه‌ی عرفا بوده و ژرف‌نگری به همراه درک معنوی - شهودی ایشان، این ماجرا را در سطوح گوناگون بخصوص در تطبیق انفسی، پذیرای ابعاد متعددی از معنی کرده است. اهل معرفت، این داستان را داستانی رمزگونه و تمثیلی دانسته‌اند و با رمزگشایی از جزئیات ماجرا، کوشیده‌اند راهی به افق‌های معنایی اصیل آن بیابند و معانی مکتوم آن را آشکار کنند. در مباحثی که مطرح خواهد شد، سعی شده دیدگاه‌های متفاوت عرفا به این ماجرا بررسی و تا حد امکان تحلیل شود.

واژه‌های کلیدی: ۱. تطبیق انفسی ۲. خضر ۳. موسی ۴. مجمع البحرین ۵. موت ارادی.

۱. مقدمه

اهل معرفت، زبان قرآن را زبانی رمزی دانسته و آیات کلام الهی را رمزگشایی کرده‌اند. ایشان به مصداق آیه‌ی ۵۳ سوره‌ی فصلت: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم...» و احادیث: «خلق الله تعالی آدم علی صورته.» (فروزانفر، ۳۶۵: ۱۳۷۶) و «من عرف نفسه فقد عرف ربه.» (همان، ۴۷۱) و ... کتاب انفسی انسانی را نمونه‌ای از کتاب آفاقی می‌دانند و مفاهیم قرآنی را با وجود انسانی مطابقت می‌دهند. شیخ اشراق در رساله‌ی «الواح عمادی» پس از تأویل آیات متعددی از قرآن در جهت بیان احوال نفس می‌گوید: «نظر کن به اعجاز وحی الهی و ضرب مثال‌ها؛ اشارت به نفس است و احوال او؛ به امور محسوس، تفهیم معقولات می‌کند به امثال حسی؛ چنان که در قرآن آمده که: «و یضرب الله الامثال لعلهم یتذکرون» و در آیتی دیگر گواهی می‌دهد که «و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون» و هم چنانکه آیتی دیگر: «... و فی انفسکم افلا تبصرون» اشارت می‌کند که عجائب عالم علوی در عالم کوچک که انسان است تعبیه کرده شده است» (سهروردی، ۱۹۰: ۱۳۷۳).

و آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی انبیاء را نیز اثبات و تأییدی بر این مطلب می‌داند: «لقد انزلنا الیکم کتابا فیه ذکرکم افلا تعقلون» (همان).

یعنی آن‌چه از طریق وحی در آیات قرآن نازل شده، اشاره‌ای است به عالم کوچک (انسان) و احوال او؛ و نمونه‌ی آن‌چه در آسمان و زمین است در انسان نیز موجود است. «و هرچه در لوح و قلم و بهشت آفریده است مانند آن در نهاد و باطن تو آفریده است؛ هرچه در عالم الهی است عکس آن در جان تو پدید کرده است» (عین القضاة، ۲۸۷: ۱۳۷۷).

بزرگان دین گفته‌اند: «همه چیز را در آدمی بازیابی و آدمی را در هیچ چیز باز نیابی.» (میبدی، ۳۴۴: ۱۳۷۶) و انسان «از روی معانی و معالی آن کنوز رموز که در او مودع است، عالم اکبر است...» (همان، ۴۲۴).

اعتقاد به این امر که قرآن دارای بطن‌های مختلفی است و قبول این اصل که آیات خداوند در آفاق، در انفس نیز تعبیه شده است، سبب می‌گردد که حتی داستان‌های پیامبران نیز به منزله‌ی اثری نمادین تلقی گردد؛ یعنی اثری که معقولات را از طریق محسوسات تفهیم می‌کند؛ از این رو به شخصیت پیامبران و ماجراهای آن‌ها نیز از دیدگاهی نمادین نگریسته می‌شود؛ یکی از این ماجراها داستان خضر و موسی - علیهما السلام - است.

در آیات ۶۰ تا ۸۲ سوره‌ی کهف، موضوع دیدار موسی(ع) با بنده‌ای خاص از بندگان حق، مطرح شده است؛ تبعیت موسی(ع) از این بنده‌ی خاص (خضر)^۱ که خداوند او را مورد رحمت خویش قرار داده و وی را صاحب علوم لدنی کرده است و مقام ارشاد خضر(ع)، سبب شده که عرفا در آینده‌ی وجود ایشان، سیمای مراد و مرید را بازیابند و رابطه‌ی میان آن‌ها را با ارادت مرید به مراد بسنجند.

از بعدی دیگر، عرفا این داستان را حکایتی رمزگونه دانسته‌اند. ایشان به هر یک از اجزاء ماجرا با دیدگاهی نمادین نگریسته و با رمزگشایی از جزئیات داستان، حقایقی مکتوم را آشکار کرده‌اند؛ حقایق و مفاهیمی که همواره قابل تغییرند؛ به همین سبب تعبیرها و تأویل‌های متفاوتی از این داستان - البته در بعد نمادین، نه ظاهر ماجرا و بدون تحلیل، تطبیق و مقایسه - در تفاسیر و متون مختلف عرفانی - حکمی چون: تفسیر کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، تفسیر القرآن‌الکریم، تمهیدات عین‌القضات، مشارق‌الدراری، المصباح فی‌التصوف و... مشاهده می‌شود؛ البته در این متون، اغلب گوشه‌ای از ماجرا انتخاب و رمزگشایی شده است و تنها سعیدالدین فرغانی، در مشارق‌الدراری به کل داستان از دیدگاهی نمادین نگریسته است.

در این مقاله سعی شده با تحلیل دیدگاه‌های مختلف تا حد امکان خط سیر بینش عرفا که منجر به چنین رمزگشایی‌هایی شده است، مشخص گردد و با تطبیق و مقایسه‌ی این دیدگاه‌ها، موارد تشابه و تفاوت آن‌ها آشکار شود.

۲. موسی(ع) در طلب خضر

خلاصه‌ی ماجرا چنین است که: موسی(ع) به همراه خود می‌گوید قصد دارد به مجمع‌البحرین برود؛ آنگاه زاد و توشه‌ای (نان و ماهی) فراهم کرده، حرکت می‌کنند و سرانجام به مجمع‌البحرین می‌رسند و نزدیک صخره‌ای کنار عین‌الحیات توقف می‌کنند؛ ولی ایشان آگاه نیستند که به مقصد رسیده‌اند؛ به همین سبب آن‌جا را ترک می‌کنند. روز بعد موسی(ع) از جوان همراهش، طعام می‌خواهد و وی پاسخ می‌دهد که زنبیل غذا را کنار صخره فراموش کرده است؛ به همین دلیل ایشان به سوی صخره و چشمه‌ی عین‌الحیات باز می‌گردند و متوجه می‌شوند که ماهی به سبب تأثیر آب چشمه زنده شده است.

ماجرا را می‌توان در یک جمله چنین خلاصه کرد: «موسی و همراهش به سوی مجمع‌البحرین می‌روند.» در این قسمت از حکایت، کلماتی که در رمزگشایی‌ها مرکز توجه بوده‌اند، عبارتند از: موسی، همراه موسی و مجمع‌البحرین.

در المصباح فی‌التصوف، موسی(ع) در این ماجرا رمز عقل است (حمویه، ۱۲۳: ۱۳۶۲). مقصود از این عقل، عقل ممدوح است؛ عقل ممدوح و سلیم و عقل عرشی، خاص مقربان درگاه حق است:

عقل و دل‌ها بی‌گمانی عرشی‌اند در حجاب از نور عرشی می‌زیند

(مولوی، ۴۱: ۱۳۶۳)

در تفسیر القرآن‌الکریم، موسی(ع) نماد «قلب» است و جوان همراهش نماد «نفس»؛ نفسی که به بدن تعلق دارد؛ و مجمع‌البحرین ملتقای دو عالم است یعنی عالم روح و عالم جسم: «و اذ قال موسی القلب لفتی النفس وقت التعلق بالبدن لا یرح... حتی ابلغ مجمع‌البحرین ای ملتقی‌العالمین: عالم الروح و عالم الجسم... ای مقام‌القلب...» (ابن عربی، ۷۶۶: ۱۹۷۸).

در واقع قلب به همراه نفس، در سیری طولانی به مقام قلب یا مجمع‌البحرین عالم روح و جسم یعنی برزخ و محل تلاقی بحر معانی و محسوسات می‌رسند.

فخرالدین عراقی نیز، مجمع‌البحرین را رمز «دل» می‌داند: «عاشق را دلی است منزله از تعیین که مخیم قباب عزت است و مجمع بحر غیب و شهادت...» (عراقی، ۴۰۵: ۱۳۷۴).

مراد از این دل یا مقام دل، «آن نقطه‌ای است که دایره‌ی وجود از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت و سرّ ازل و ابد در او به هم پیوست؛ مجمع‌البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه و محبّ و محبوب اله و حامل و محمول سرّ امانت و لطف الهی، جمله اوصاف اوست.» (عزالدین محمود کاشانی، ۹۸: ۱۳۷۶).

عین‌القضات «مجمع‌البحرین» را محل‌التقای بحر «یس و القرآن» و بحر «ص» می‌داند: «و اذ قال موسی لفتاه لا ابرح حتی ابلغ مجمع‌البحرین؛ دریغا هرگز ندانسته‌ای این بحرین کدام است؛ یک بحر «یس و القرآن» است و دیگر بحر «ص» که به مکه «کان علیه عرش الرحمان حیث لالیل و لانهار» باشد؛ یعنی جوهر آدمی» (عین‌القضات، ۲۱۹-۲۱۸: ۱۳۷۷).

سخن عین‌القضات اشاره است به حدیث: «اطلبوا العلم و لو بالصین»؛ «اطلبوا العلم و لو بالصین، طلب علم فریضه است و طلب باید کرد اگر خود به چین و ماچین باید رفتن. این علم «ص» بحری است به مکه که «کان علیه عرش الرحمن اذ لالیل و لانهار و لارض و لاسماء» کدام مکه؟ در مکه‌ی «اول ما خلق الله نوری... علم صین، علم «ص» و القرآن ذی الذکر» است» (همان، ۶۵).

اما تعبیر عین‌القضات از «مجمع‌البحرین» خود محتاج رمزگشایی است؛ در منابع مختلف عرفانی - حکمی، درباره‌ی «ص» و «یس» مطالب مختلفی ذکر شده است: «یس» را اشاره می‌دانند به قلب قرآن؛ پیامبر(ص) می‌فرماید: «ان لكل شیء قلبا و ان قلب القرآن یس» (همان، ۱۷۵).

حضرت علی(ع) در خطبه‌ی افتخاریه می‌فرمایند: «انا یس» (املی، ۲۰۳: ۱۳۶۷) و عطار در این باره می‌گوید:

او چو قلب آل یاسین آمده است قلب قرآن یا و سین زاین آمده است
قلب قرآن قلب پر قرآن اوست وال من والاه اندر شأن اوست

(عطار، ۳۵: ۱۳۶۴)

هم‌چنین «یس» را از اسماء پیامبر(ص) دانسته‌اند (فرغانی، ۳۱۴: ۱۳۵۷) و عبارت دانسته‌اند از خطاب «یا انسان» و «یا سید» که با صورت و بشریت مصطفی(ص) است (میبدی، ۲۰۴: ۱۳۷۶؛ سلمی، ۱۷۱: ۱۴۲۱؛ بقلی شیرازی، ۱۶۹: ۱۳۱۵ و عین‌القضات، ۲۰۱: ۱۳۷۷) و ذکر شده که «یس» یعنی «بحق یوم الميثاق و بسرّی مع الاحباب و بالقرآن الحکیم» (میبدی، ۲۰۵: ۱۳۷۶).

یاء «یس» را اشاره می‌دانند به اسم «الواقی» (ابن عربی، ۳۲۳: ۱۹۷۸) و «ید قدرت ازلی» و «یوم میثاق» (بقلی شیرازی، ۱۶۹: ۱۳۱۵) و سین «یس» را اشاره می‌دانند به اسم «سلام» (ابن عربی، ۳۲۳: ۱۹۷۸) و «سنا ربوبیت» (بقلی شیرازی، ۱۶۹: ۱۳۱۵).

«ص» را در آیه‌ی ۱ سوره‌ی «ص» رمزی می‌دانند از صفای قلوب عارفان و آن‌چه در آن به ودیعه است از لطائف حکمت و ذکر و نور معرفت (سلمی، ۱۸۳: ۱۴۲۱ و بقلی شیرازی، ۱۸۰: ۱۳۱۵) و صفای مودت مصطفی(ص) (میبدی، ۲۸۲: ۱۳۷۶) و اشاره می‌دانند به اسم «الصادق» و «الصبور» و «الصمد» و «الصانع» (بقلی شیرازی، ۱۸۰-۱۷۹: ۱۳۱۵).

در کشف‌الاسرار، مجمع‌البحرین محل تلاقی دو بحر علم است: دریای علم موسی و دریای علم خضر: «لا ابرح حتی ابلغ مجمع‌البحرین... قیل البحران من العلم و هما موسی و الخضر...» (میبدی، ۷۱۵: ۱۳۷۶).

طبق این تعبیر، موسی دریای علم ظاهر و خضر دریای علم باطن است.

بهاء ولد، تعبیری کاملاً متفاوت از تعبیر فوق ارائه داده و مجمع‌البحرین را «صوم و صلاه» می‌داند؛ به عقیده‌ی وی برای بهره‌مند شدن از انوار غیبی باید منتظر فیض حق بود: «تو، به نزد آفتاب نتوانی رفتن؛ اما جایی که آفتاب تابد آن‌جا باش تا تاب آفتاب به نزد تو فرستیم؛ اکنون به مجمع‌البحرین صوم و صلاه بنشین چون موسی و رنج به جای

آر...» (بهاء‌الدین ولد، ۱۳۵: ۱۳۵۲).

در مشارق الدراری، سعیدالدین فرغانی، با توجه به همه‌ی جزئیات، این قسمت از داستان را چنین رمزگشایی کرده است: موسی، نماد «نفس ناطقه» است. جوان همراه موسی، یوشع^۲ فرض شده و یوشع نماد «عقل ممیز» است. موسی نفس ناطقه به همراه یوشع عقل ممیز به سوی «مجمع البحرین» یعنی «بحر باطن» و حضرت «جمع الجمع» می‌روند (فرغانی، ۵۹۶-۵۹۵: ۱۳۵۷).

مطابق این دیدگاه، «عقل ممیز» از متعلقان نفس ناطقه است؛ همچنین باطن به سبب عمق، عظمت و ناشناختگی به دریا تعبیر شده است:

تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق بلکه گردونسی و دریای عمیق
آن تو زفتت که آن نهصد تو است قلزم است و غرقه‌گاه صد تو است

(مولوی، ۷۴: ۱۳۶۳)

از «مجمع البحرین» به حضرت «جمع الجمع» نیز تعبیر شده است؛ «مقام جمع الجمع» یا «بقاء بعد از فنا» و «بقاء بالله» یعنی مشاهده‌ی عالم کثرت بعد از مشاهده‌ی عالم وحدت که مشاهده‌ی حق است در مظاهر آفاقی و انفسی و این مقام، نهایت مراتب انسان است و صاحب این مقام، موحد حقیقی است: «مشاهده عالم الکثره بعد مشاهده عالم الوحده ... منتهی مراتب العارفین ... ای مشاهده الحق ... فی مظاهره الافاقیه و الانفسیه ... و هذه المشاهده هی المسماه بمقام الفرق بعد الجمع الذی هو نهایه مراتب الانسان ... و هذا المقام هو المسمى بجمع الجمع...» (آملی، ۲۹۶-۲۹۵: ۱۳۶۸). انسان کامل وجه الله است و وسیله‌ی توجه به کبریای الهی و فیض مقدس حق از وجود نورانی وی بر هستی جاری می‌شود. مولانا با اشاره به آیه‌ی «فاینما تولوا فثم وجه الله» (بقره/۱۱۵)، به جنبه‌ی وجه‌اللهی انسان کامل اشاره کرده، می‌گوید:

به هر طرف نگری صورت مرا بینی اگر به خود نگری یا به سوی آن شر و شور
ز حولی بگریز و دو چشم نیکو کن که چشم بد بود آن روز از جمال دور
به صورت بشرم هان و هان غلط نکنی که روح سخت لطیف است و عشق سخت‌غیور

(مولوی، ۴۱: ۱۳۷۸)

رسیدن به مقام جمع الجمع مستلزم «حیات جاوید» است و خلود ابدی در این مقام است؛ چراکه صاحب این مقام، «وجه الله» است و «کل شیء هالک الا وجهه» (قصص/۸۸)؛ در این ماجرا نیز خضر(ع)، وجه الله است و دارای حیات جاوید.

همان‌گونه که اشاره شد موسی در طلب خضر، به سوی مجمع البحرین بحر باطن و حضرت «جمع الجمع» می‌رود و این امر اشاره‌ای است به مقام جمع‌الجمعی انسان کامل که خضر رمزی از آن است. اما موسی و همراهش در مسیر خود به سوی مجمع البحرین، زاد و توشه‌ای (ماهی) نیز با خود دارند. حوت (ماهی)، رمز علم و معرفتی است که به واسطه و اسباب حاصل می‌شود و در زنبیل فهم و اعتقاد و قابلیت جای دارد. در واقع نفس ناطقه و عقل ممیز با علم و معرفت اکتسابی به سوی مجمع البحرین می‌روند: «موسی نفس ناطقه... با یوشع عقل ممیز... حوت علم و معرفت بالوسائط و الاسباب را... در زنبیل فهم و اعتقاد و قابلیت و استعداد خود نهاده، متوجهی بحر باطن و مجمع البحرین حضرت جمع الجمع شدند...» (فرغانی، ۵۹۶-۵۹۵: ۱۳۵۷).

منفصل شدن از علوم اکتسابی و مقید - که نقطه‌ی مقابل علوم لدنی است - با رمز فراموش کردن ماهی در کنار صخره و آن گاه روان شدن «حوت معرفت مقید در محیط علم و قدرت مطلق» بیان شده است؛ این امر زمانی اتفاق می‌افتد که موسی و یوشع به نزدیک صخره‌ی ثبات و تمکین می‌رسند؛ صخره‌ای که عین‌الحیات حق یقین در کنار آن است و: «چون نزدیک صخره‌ی ثبات و ... تمکین که عین‌الحیات حق یقین به نزد آن صخره است، پناه آوردند ... قطره‌ای از آن... چشمه به ایشان رسید... حوت معرفت مقید در محیط علم و قدرت مطلق روان شد...» (همان).

این مطلب را می‌توان چنین تحلیل کرد که برای برخورداری از علوم لدنی باید آموخته‌های مرسوم را فراموش

کرد:

دقت صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
(مولوی، ۲۵۵: ۱۳۶۳)

یک حمله‌ی مردانه‌ی مستانه بکردیم تا علم بدادیم و به معلوم رسیدیم
(مولوی، ۲۲۸: ۱۳۷۸)

در مرصادالعباد آمده است که اگر «خفی» که واسطه است میان عالم صفات حق و عالم روحانیت، به صفت «عالمی» مکاشف شود، علم لدنی پدید می‌آید (نجم الدین رازی، ۳۱۵: ۱۳۷۴).

صاحب علم لدنی به لطف و عنایت حق به سرچشمه‌ی علوم الهی دست می‌یابد و این علم به کسب و درس حاصل نمی‌شود.

همان گونه که ذکر شد، فرغانی سرچشمه‌ی علوم لدنی و عین الحیات حق الیقین را کنار صخره‌ی ثبات و تمکین می‌داند. این سخن نشان دهنده‌ی این مطلب است که «حق الیقین» در مقام «تمکین» حاصل می‌شود. رسیدن به مقام تمکین یا تمکین در توحید یعنی مشاهده‌ی کثرت در وحدت و وحدت در کثرت یعنی: «کثرت، حاجب وحدت ایشان نباشد و ... عین واحد در صور کثرت و صور کثرت در عین واحد مشاهده نمایند.» (لاهیجی، ۴۵۳: ۱۳۷۴). در واقع هنگامی که سالک به مقام تمکین و حق الیقین برسد، علم لدنی حاصل می‌شود.

۳. دیدار موسی و خضر - علیهما السلام -

موسی و جوان همراهش در مجمع‌البحرین با بنده‌ای از بندگان حق که خداوند از نزد خویش به وی علم آموخته بود، یعنی خضر(ع) ملاقات می‌کنند و موسی(ع) از خضر(ع) طلب ارشاد می‌کند؛ خضر(ع) می‌پذیرد که موسی(ع) با وی همراه شود؛ مشروط بر این که در برابر کارهایش سکوت کرده، صابر باشد و اعتراضی نکند.

«موسی»، «همراه موسی» و «مجمع البحرین» در مبحث قبل رمزگشایی شد و اما «خضر»:

فرغانی، «خضر» را «روح مجرد» می‌داند که آگاه است به علم وجدانی و معرفت وحدانی: «[موسی نفس ناطقه و یوشع عقل ممیز]... بنده‌ی پسندیده، خضر روح مجرد را که به مناسبت وحدت و بساطت از علم وجدانی و معرفت وحدانی آگاهی داده بودند، آن‌جا یافتند؛ به ردای درایت و کسای وحدت و هدایت خود را از ایشان پوشانیده...» (فرغانی، ۵۹۶: ۱۳۵۷).

در المصباح فی التصوف نیز، خضر، رمز «روح» است (حمویه، ۱۲۳: ۱۳۶۲).

در تفسیر القرآن الکریم، «خضر» رمز «عقل قدسی» است که مخصوص است به عنایت و رحمت حق - که کمالی است معنوی که از تجرد حاصل می‌شود- و معارف قدسی از جانب حق به وی افاضه می‌گردد: «حتی وجد العقل القدسی و هو عبد من عبادالله مخصوص بمزیه عنایه و رحمه؛ آتیناه رحمه من عندنا، ای کمالا معنویا بالتجرد عن المواد... و علمناه من لدنا علما من المعارف القدسیه...» (ابن عربی، ۷۶۸: ۱۹۷۸).

۴. سوراخ کردن کشتی و حکمت آن

موسی و خضر - علیهما السلام - سوار کشتی (سفینه) می‌شوند و خضر کشتی را سوراخ می‌کند. موسی طاقت نمی‌آورد و بر این کار اعتراض می‌کند و چون خضر به او می‌گوید که مگر من به تو نگفتم نمی‌توانی مصاحبت مرا تحمل کنی، موسی پیمان خویش را با او تجدید می‌کند و قول می‌دهد صبور باشد... در پایان، خضر حکمت این کار را چنین بیان می‌کند که آن کشتی متعلق به مساکینی بود که در دریا کار می‌کردند و ملکی (پادشاهی) ظالم و غاصب، کشتی‌ها را تصرف می‌کرد؛ کشتی را خراب کردم تا پادشاه آن را تصرف نکند.

واژه‌های محوری این قسمت از ماجرا که رمزگشایی شده‌اند عبارتند از: سفینه، مساکین، دریا و ملک ظالم.

عین‌القضات، سفینه را رمزی از «دنیا» می‌داند و دریا را دریای «بشریت»: «باش تا از سفینه‌ی دنیا که در دریای بشریت است برون آیی؛ چون برون آمدی، پای همت بر سرش زنی... حتی اذا رکبا فی السفینه خرقتها، خود بیان این

همه می‌کند» (عین القضاة، ۲۱۹: ۱۳۷۷).

بیرون آمدن از سفینه‌ی دنیا و پای همت بر آن زدن، یعنی ترک تعلقات دنیوی؛ حافظ می‌گوید:
 غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
 (حافظ، ۵۴: ۱۳۷۴)
 در کشف‌الاسرار، دریا، دریای معرفت است که «صد و بیست و اند هزار نقطه‌ی عصمت هریکی با امت خویش و قوم خویش در آن دریا غواصی کردند به امید آن که مگر جواهر توحید از آن دریا در دامن طلب گیرند...» و کشتی، کشتی انسانیت است که «خضر می‌خواست تا به دست شفقت آن را خراب کند و بشکند...» (میبدی، ۷۲۹: ۱۳۷۶)؛ مولانا نیز در این باره چنین می‌گوید:

وگر خضری در اشکستی بناگه کشتی تن را در این دریا همه جان‌ها چو ماهی آشنایستی
 (مولوی، ۲۴۶: ۱۳۷۸)
 این مطلب اشاره است به این که در سیر الی الله، ریاضت‌های جسمانی همچون تقلیل طعام و خواب و ... و انجام عبادات و ... ضروری است.

هجویری، ریاضت و مجاهدت را مخالفت کردن با نفس می‌داند و عقیده دارد که: «بنده جز بدان به حق راه نیابد»
 (هجویری، ۲۴۶: ۱۳۷۵)

مردن تن در ریاضت زندگی است رنج این تن روح را پایندگی است
 (مولوی، ۱۹۲: ۱۳۶۳)
 اما صاحبان کشتی یعنی «مساکین»، را رمزی از «اهل سکینه» دانسته‌اند. در کشف‌الاسرار چنین آمده:
 «خداوندان آن سفینه [کشتی انسانیت] مساکین بودند؛ سکینه صفت ایشان و از بارگاه قدم با ایشان این خطاب رفته که: هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین...» (میبدی، ۷۲۹: ۱۳۷۶).
 به عقیده‌ی مولانا، حصول سکینه، موجب اصلاح نفوس است؛ سکینه موهبتی الهی است و «قدم» تعبیری دیگر از آن می‌باشد:

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کوبه دریاها نگردهد کم و کاست
 حق قدم بر وی نهد از لامکان آنگه او ساکن شود از کن فکان
 (مولوی، ۸۵: ۱۳۶۳)

پادشاه غاصب و ظالمی که در صدد تصرف کشتی بوده است، رمز «شیطان» است؛ خضر کشتی «انسانیت» را به دست شفقت خراب می‌کند و موسی(ع) که ظاهر آن را به پیرایه‌ی شرع و طریقت آراسته می‌دید به او اعتراض می‌کند که: «اخرقتها لتغرق اهلها» و خضر در پاسخ می‌گوید: «از پس این آبادانی، ملکی است شیطانی که در جوار کشتی، کمین قهر ساخته تا به قهر و مکر خود، سفینه را بستاند و روز و شب در وی راه کند... این آراستگی و آبادانی به دست شفقت برداریم تا چون شیطان بیاید ملک‌وار ظاهر خراب بیند، پیرامن آن نگردهد» (میبدی، ۷۲۹: ۱۳۷۶).

فرغانی نیز با توجه به همه‌ی جزئیات، تعبیر دیگری از ماجرا ارائه داده است. وی این مطلب را چنین بیان کرده که موسی نفس ناطقه و خضر روح مجرد به بحر امکان که باطن روح و ظاهر نفس بود، رسیدند؛ در آن بحر سفینه‌ی اخلاق و آداب ایمانی را دیدند که لبریز از متاع اعمال صالح و احوال و معاملات بود؛ «پس خضر روح مجرد لوحی از الواح آن سفینه را به یک طعنه‌ی غیبی که در باطن خلقی مرکوز دید بشکست و کشتی را سوراخ کرد...» (فرغانی، ۵۹۷: ۱۳۵۷)

در دیدگاه فرغانی، صاحبان کشتی (مساکین) رمزی از «قوا و اعضا» است: «کشتی، ملک مساکین قوا و اعضا بود که در بحر امکان افعال مختلف نامتناهی انداخته بودند و به آن عملی معتدل می‌کردند که موجب نجات و رفع درجات ایشان شدی...» (همان، ۵۹۹)

وی ملک ظالم و غاصب را «عجب» می‌داند که اعمال نیک را از میان می‌برد و حکمت خرق سفینه را چنین بیان

می‌کند که: «[سفینه‌ی اخلاق و آداب ایمانی] را سوراخ و معیوب کردم تا چون نظر ملک ظالم غاصب عجب... بر آن عیب افتد، آن سفینه‌ی اخلاق و اعمال را به یکبارگی غصب و ابطال نکند...» (همان).
این مطلب اشاره است به این که از مشاهده‌ی اخلاق و آداب صالح و مفتون شدن به آن، عجب و غرور حاصل می‌شود و سالک، گرفتار حجب نورانی می‌گردد؛ علم، یقین، احوال و مقامات و طاعات و ... و جمله‌ی اخلاق حمیده، هرگاه سبب غرور و خودبینی شوند، حجابند و به این حجاب‌ها، حجاب نورانی می‌گویند؛ خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «بیزارم از آن طاعت که مرا به عجب آرد؛ بنده‌ی آن معصیتیم که مرا به عذر آرد.» (خواجه عبدالله انصاری، ۵۲۸: ۱۳۷۷).

ز آن که هفتصد پرده دارد نور حق پرده‌های نور دان چندین طبق
از پس هر پرده قومی را مقام صف صفند این پرده‌هاشان تا امام

(مولوی، ۲۹۱: ۱۳۶۳)

خرق سفینه‌ی اخلاق و آداب ایمانی، یعنی به چشم کمال به اعمال خویش ننگریستن و مغرور و مفتون طاعات و عبادات نگشتن.

۵. کشتن غلام و حکمت آن

خضر و موسی از دریا به خشکی می‌رسند و خضر در میان راه غلامی را می‌کشد؛ بار دیگر موسی به او معترض می‌شود و خضر نیز شرط خویش را که عدم اعتراض و سکوت بوده، تکرار می‌کند... در پایان، خضر حکمت این کار را چنین بیان می‌کند که آن غلام را کشتم؛ زیرا بیم آن بود که پدر و مادر مؤمنش را کافر کند.

فرغانی، «غلام» را رمز «نفس اماره» می‌داند که خضر روح مجرد با قهر و سطوت و قدرت، او را می‌کشد: «غلام صفت نفس اماره... در نظر باطن خضر روح مجرد آمد؛ در حال به دست قهر و سطوت و قدرت، سر آن ناحفاظ را برکند و دور افکند» (فرغانی، ۵۹۸: ۱۳۵۷).

در تفسیر القرآن الکریم نیز «غلام» نفس اماره است که قلب را محبوب می‌کند: «فانطلقا حتی اذا لقیا غلاماً هو النفس التي تظهر بصفات فتحجب القلب فتكون اماره بالسوء و قتله باماته الغضب و الشهوه و سائر الصفات...» (ابن عربی، ۷۷۰: ۱۹۷۸).

عین القضات نیز در این باره می‌گوید: «ای دوست! تو خود هرگز نفس را نکشته‌ای با مخالفت کردن با او که «اقتلوا انفسکم» به چه؟ «بسیوف المجاهدات و المخالفات»؛ «حتی اذا لقیا غلاماً» این باشد.» (عین القضات، ۲۱۹: ۱۳۷۷).

در تحلیل این مطلب می‌توان گفت: کشتن غلام، اشاره‌ای است به مرگ (تبدیل) نفس به مجاهده و حدیث «موتوا قبل ان تموتوا» (فروزانفر، ۳۷۰: ۱۳۷۶).

موت اختیاری (موت ارادی) در مقام مجاهده یعنی مردن از هوی و مراد دنیا و نفس:

نه چنان مرگی که در گوری روی مرگ تبدیلی که در سوری روی

(مولوی، ۳۱۵: ۱۳۶۳)

«باز که نفس از روی مجاهدت بر وفق شریعت کشته گردد، زندگی دل آغاز کند؛ هدایت در رسد، مشاهدت در پیوندد» (میبدی، ۳۱۱: ۱۳۷۶).

منظور از این «قتل معنوی» تبدیل نفس است با مراقبه، مطالعه، محبت، ریاضت، مجاهدت و مخالفت هوا که مقتضی حیات و بقای حقیقی است.

قتل معنوی و موت ارادی سبب حیات طیبیه و بقای بالله است، این حیات، حیات معرفت و عشق و مشاهده است و آن که به این حیات رسید، باقی بالله است و این حیات یعنی فانی هستی و خودی و بقاء به حیات ربانی:

خواهی که در بقای حقیقی رسی به کل از هستی مجازی خود شو به کل فنا
(عطار، ۷۰۲: ۱۳۷۵)

عزیزا گر بمیرد نفس فانی دل باقیست یابود ز ننگدگانی
(عطار، ۶۲: ۱۳۸۱)

اما در کشف الاسرار، غلامی که به دست خضر کشته می‌شود، «منی و پنداشت» است: «و آن غلام که خضر او را کشت... اشارت است به منی و پنداشت که در میدان ریاضت و کوره‌ی مجاهدت از نهاد مرد سر برزند؛ گفت ما را فرموده‌اند تا هرچه نه نسبت ایمان است، سرش به تیغ غیرت برداریم...» (میبدی، ۷۲۹: ۱۳۷۶).

۶. مرمت دیوار و حکمت آن

در ادامه‌ی راه، خضر و موسی دیواری را که در حال ویرانی بود، مرمت می‌کنند و موسی(ع)، از خضر می‌خواهد که برای این کار از اهالی شهر، مزدی بگیرند و در این مرحله است که خضر به موسی فراق را یادآور می‌شود؛ وی حکمت مرمت دیوار را چنین بیان می‌کند که زیر آن دیوار گنجی است که متعلق به دو پسر بچه‌ی یتیم است. پدر ایشان مردی صالح بود و خداوند اراده کرد که این دو پسر بچه بالغ شوند و گنج خویش را تصاحب کنند.

کلمات محوری که در این قسمت از ماجرا رمزگشایی شده اند عبارتند از: دیوار، گنج و دو پسر بچه‌ی یتیم. در کشف الاسرار چنین آمده: «دیوار که [خضر] آن را عمارت کرد، اشارت است به نفس مطمئنه؛ چون دید که در کوره‌ی مجاهدت پاک و پالوده گشته و نیست خواهد شد، گفت یا موسی مگذار که نیست گردد... عمارت ظاهر او و مراعات باطن او فرض عین است...» (میبدی، ۷۲۹: ۱۳۷۶).

در تفسیر القرآن الکریم نیز به همین مطلب اشاره شده است: «والجدار الذی یرید ان ینقض هو النفس المطمئنه... و لشدہ ضعفها کادت تهلک» (ابن عربی، ۷۷۰: ۱۹۷۸).

این دیوار (نفس مطمئنه) متعلق به عقل نظری و عقل عملی است که از پدرشان یعنی روح القدس در حجابند و گنج معرفت در زیر این دیوار است: «و اما الجدار فکان لغلامتین یتیمین فی المدینه؛ ای العاقلتین: النظریه و العلمیه؛ المنقطعین عن ابیہما هو روح القدس لاحتجابہما عنہ بالغواشی البدنیہ... و کان تحتہ کنز لہما ای کنز المعرفہ...» (همان، ۷۷۳).

تمایل نفس مطمئنه به خرابی، اشاره است به آرزوی فنا فی الله:

آن کشیدم ز تو ای آتش هجران که چو شمع آن دیوار است جز فسای خودم از دست تو تدبیر نبود

(حافظ، ۲۸۴: ۱۳۷۴)

که:

خراباتی شدن از خود رهایی است خودی کفر است اگر خود پارسایی است

(شبستری، ۷۷: ۱۳۳۳)

فرغانی این قسمت از حکایت را این گونه بیان می‌کند که: موسی نفس ناطقه و خضر روح مجرد، به قریه‌ی «صورت عنصری» می‌رسند که به سبب اعراض نفس ناطقه از اهل قریه - که قوا و اعضا بودند- ضعف و شدت بر ایشان مستولی شده بود و از طعام علم و معرفت عقلی و نقلی عاری شده بودند و به همین سبب از نفس ناطقه و روح مجرد مهمان‌نوازی نکردند و «موسی نفس ناطقه از آن صورت بخل ایشان سخت برنجید» (فرغانی، ۵۹۹-۵۹۸: ۱۳۵۷).

در این تعبیر، دیوار، اشاره به «مزاج» است که متعلق به «نفس حیوانی» و «نفس نباتی» است؛ پدر این دو نفس، یعنی «نفس انسانی» صالح بوده و این نفوس از پدر خویش دور افتاده‌اند؛ در زیر دیوار مزاج، گنج کمالات و ارتقاء به درجات لذات اخروی که منوط است به اجرای احکام شریعت، پنهان است؛ «پس ارادت اصلی... چنان اقتضا کرد که این دو یتیم نفس حیوانی و نباتی به غایت خودشان بالغ شوند و به تدریج آن گنج خودشان را از زیر آن دیوار مزاج بیرون آرند» (همان، ۶۰۰).

در واقع خضر روح مجرد، دیوار مزاج را که از غایت ضعف رو به خرابی داشته است، مرمت و استوار می‌کند تا روح حیوانی و نباتی، بتوانند کمال خویش را حاصل کنند: «دیوار مزاج را که به سبب مجاهدات، میل به خرابی نهاده بود از جهت... استخراج کمالات روح حیوانی و نباتی... راست کردم...» (همان).

در المصباح فی التصوف، دیوار نماد «کثرت» و گنج نماد «وحدت» است و دو پسر بچه‌ی یتیم رمز نبوت و ولایتند: «گنج وحدت در زیر جدار شرک کثرت بنهاده‌اند تا هر نامحرمی را نظر بر گنج نیفتند، الا غلامین را که آن سر نبوت است و ولایت؛ خضر و موسی که ایشان صورت عقل بودند و روح، شرک نگاه می‌داشتند تا به وقت بلوغ یتیمین...» (حمویه، ۷۷: ۱۳۶۲).

این مطلب اشاره است به مخفی بودن وحدت در کثرت؛ مولانا نیز به اخفای وحدت در کثرت اشاره کرده، می‌گوید:

صورت سرکش گدازان کن به رنج	تا ببینی زیر او وحدت چو گنج
ور تو ننگدازی عنایت‌های او	خود گدازد ای دل‌م مولاى او
منبسط بودیم و یک گوهر همه	بی سر و بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنیید از منجنیق	تا رود فرق از میان این فریق

(مولوی، ۴۳: ۱۳۶۳)

همچنین کل این تعبیر اشاره‌ای است به این مطلب که در مقام نبوت و ولایت، وحدت حقیقی آشکار می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۷. نتیجه‌گیری

عرفان اسلامی، نشأت یافته از قرآن و دارای اصالتی اسلامی است و ادب عرفانی سرشار است از لطایف حقایق قرآن و دقایق کلام الهی. آمیختگی ادب عرفانی با حقایق قرآنی به گونه‌ای است که می‌توان گفت آشنایی با دقایق کلام الهی، امری است لازم و ضروری برای درک معانی و تعبیرات مندرج در آثار منظوم و منثور عرفانی - حکمی در این میان، تعبیرات عرفا از داستان‌های قرآنی، چه از لحاظ کمی و از جهت کیفی، قابل ملاحظه و بررسی است.

در واقع مکتب عرفان، زبان مشخصی را که قرآن در دسترسش گذاشته، جذب می‌کند و بسط و پرورش می‌دهد. زبان عرفان، اصطلاحات و نمادهای جدیدی می‌آفریند و به عارف این امکان را می‌دهد که جهانی از تمثیلات بیافریند و با خلق این تمثیل‌ها و استعاره‌ها و اشارات است که بیان تجربه‌های روحانی و ادراکات شهودی، امکان‌پذیر می‌شود.

با دقت در مباحث ذکر شده، متوجه می‌شویم که در متون عرفانی - حکمی، به داستان خضر و موسی - علیهما السلام - اغلب از دیدگاه تطبیق انفسی نگریسته شده است و در مواردی نیز واژه‌های قرآنی با اصلی از اصول عرفان، از مقامات و مدارج و احوال اهل معرفت، تطبیق داده شده است؛ به عنوان مثال واژه‌ی «مجمع البحرین» را رمز «مقام جمع الجمع»، دل یا «مقام قلب»، محل تلاقی «یس و القرآن» و «ص»، محل تلاقی «علم موسی و خضر» و «نماز و روزه» دانسته‌اند.

در حقیقت، عارف ابعاد متعدد این ماجرا را لحظه به لحظه در وجود خویش احساس می‌کند و شخصیت‌های این حکایت همواره در روح وی حضور دارند.

این ماجرا در تطبیق انفسی، تصویری از سیری درونی و صعودی به سوی کمال و حقیقت ارائه می‌دهد. با دقت در رمزگشایی‌هایی که در صفحات پیشین به آن‌ها اشاره شده و با توجه به استدلال‌ها و تحلیل‌هایی که در هر مبحث پس از ذکر شواهد، مطرح شده است، می‌توان تا حدی خط سیر بینش‌هایی را که منجر به چنین دیدگاه‌هایی شده، تشخیص داد و به شباهت‌ها و تفاوت‌هایی که در رمزگشایی از یک مطلب میان دیدگاه‌های عرفا وجود دارد، پی برد. (رجوع کنید به: جدول شماره ۱) اگرچه به علت تعبیرهای مختلفی که از جزئیات ماجرا بیان شده است، ارائه‌ی صورت واحدی از رمزگشایی حکایت امکان‌پذیر نیست ولی در بعضی موارد با توجه به بسامد تعبیر، در منابع مورد استفاده می‌توان به دیدگاهی ارجح دست یافت؛ به عنوان مثال غلامی که به دست خضر کشته می‌شود در تمهیدات، مشارق الدراری و تفسیرالقرآن الکریم، رمزی از «نفس اماره» است.

نکته‌ی دیگر آن که در میان عرفای مختلفی که به این داستان از دیدگاه نمادین نگریسته‌اند، سعیدالدین فرغانی در مشارق الدراری، دقیق‌ترین تعبیرات را از ماجرا ارائه داده و به همه‌ی جزئیات داستان پرداخته است و باقی عرفا، هریک جزئی از داستان را مد نظر قرار داده آن را رمزگشایی کرده‌اند.

یادداشت‌ها

۱. در قرآن کریم درباره‌ی حضرت خضر، غیر از داستان رفتن موسی به مجمع البحرین چیزی نیامده است... از روایات نبوی یا روایات ائمه - علیهم السلام - درباره‌ی خضر چنین بر می‌آید که ایشان پیغمبری بوده که مردم را به سوی توحید و اقرار به انبیا و فرستادگان خدا و کتاب‌های او دعوت می‌کرده و معجزه‌اش این بوده که روی هیچ چوب خشکی نمی‌نشست مگر این که سبز می‌شد و بر هیچ زمین بی‌علفی نمی‌نشست مگر آن که سبز و خرم می‌گشت و به همین جهت او را خضر نامیدند. (طباطبایی، ۵۹۷: ۱۳۶۴)؛ برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: (میبدی، ۷۱۹-۷۱۴: ۱۳۷۶).

گویند خضر لقب یا نام پیغمبری از بنی‌اسرائیل است که «ارمیا» یا «یرمیا» نام داشته است: قیل هو (ارمیا) الخضر(ع) و صحیح انه من انبیاء بنی‌اسرائیل. (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل ارمیا)

۲. در تفسیر کشف‌الاسرار نیز جوان همراه موسی، یوشع است: «... قال موسی لفتیه، یعنی لغلامه ... و هو

التلميذ و هو يوشع بن نون بن افرائيم بن ميشا و ميشا هو موسى بن يوسف بن يعقوب و كان يوشع نبى بنى اسرائيل من بعد موسى ...» (ميبدي، ۷۱۳: ۱۳۷۶)

منابع

- قرآن مجید.** ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند. تهران: دارالقرآن الکریم.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۶۷). **المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم لمحی الدین ابن العربی.** با تصحیحات و دو مقدمه هنری کربن و پرفسور دوسربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: توس.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۶۸). **جامع الاسرار و منبع الانوار.** با تصحیحات و دو مقدمه‌ی هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۹۷۸). **تفسیر القرآن الکریم.** تحقیق و تقدیم الدكتور مصطفی غالب، بیروت: دارالاندلس.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۱۵). **عرائس البیان فی حقائق القرآن.** لکهنو.
- بهاء‌الدین ولد، محمدبن حسین خطیبی. (۱۳۵۲). **معارف.** به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: طهوری.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۵). **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی.** تهران: علمی و فرهنگی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴). **دیوان غزلیات.** به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
- حمویه، سعدالدین. (۱۳۶۲). **المصباح فی التصوف.** مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- خواجه عبدالله انصاری. (۱۳۷۷). **مجموعه رسائل فارسی.** تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). **لغت‌نامه.** تهران: دانشگاه تهران.
- سلمی، ابی عبدالرحمن محمد. (۱۴۲۱). **حقایق التفسیر (تفسیر القرآن العزیز).** تحقیق سید عمران، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سهروردی (شیخ اشراق)، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۷۳). **مجموعه مصنفات شیخ اشراق.** به تصحیح و تحشیه‌ی سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شبستری، محمود. (۱۳۳۳). **گلشن راز.** شیراز: کتابخانه احمدی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۴). **تفسیر المیزان.** تهران: بنیاد علامه طباطبایی.
- عراقی، فخرالدین ابراهیم. (۱۳۷۴). **دیوان.** تهران: نگاه.
- عزالدین محمود بن علی کاشانی. (۱۳۷۶). **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه.** تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: هما.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۶۴). **مصیبت‌نامه.** به اهتمام و تصحیح نورانی وصال، تهران: زوار.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۵). **دیوان.** به تصحیح تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۸۱). **اسرارنامه.** تصحیح سید صادق گوهرین، تهران: زوار.
- عین‌القضات، ابوالمعالی عبدالله بن محمد. (۱۳۷۷). **تمهیدات.** با مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- فرغانی، سعیدالدین. (۱۳۵۷). **مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض).** مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۶). **احادیث و قصص مثنوی.** ترجمه‌ی کامل و تنظیم مجدد: حسین داوری، تهران:

امیرکبیر.

لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴). **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز**. مقدمه و تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوار.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). **مثنوی معنوی**. به اهتمام پورجوادی، تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). **کلیات شمس تبریزی**. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۶). **کشف‌الاسرار و عده‌الابرار**. تصحیح علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.

نجم‌الدین رازی، ابوبکر ابن محمد. (۱۳۷۴). **مرصاد العباد**. به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.

هجویری غزنوی، ابوالحسن علی‌بن عثمان. (۱۳۷۵). **کشف‌المحجوب**. تصحیح و ژوکوفسکی، مقدمه قاسم انصاری، تهران: طهوری



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی