

بازشناسی مفهوم قرب در آثار عطار نیشابوری

سید علی اصغر میرباقری فرد*

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان

الهام شایان**

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۸/۱۷، تاریخ تصویب: ۱۳۹۱/۰۹/۱۸)

چکیده

از مباحث مهم و مشروح تصوف، مقامات و احوال است که صوفی و عارف در طریق وصول به حق و کمال حقیقی باید مقامات را طی کند و حالات را که در درون او وارد می‌شود، دریابد. یکی از مهم‌ترین احوال عرفانی، قرب است. قرب، استغراق وجود سالک و نزدیکی او به خداوند و جمع خود با غیبت از صفات خود و تقرب الی الله است تا جایی که از خود غایب باشد و به فنا برسد، حتی تقرب خود را نیز نبیند. تمام تعاریف قرب بر دو محور اساسی متمرکز است که از آن به «قرب با وجود» و «قرب لا وجود» تعبیر می‌شود. برخی از شاعران شعر را در خدمت عرفان اسلامی قرار داده و به طرح مباحث و مبانی عرفان و تصوف پرداخته‌اند. عطار از جمله شاعرانی است که آثار مختلف خود را با زبانی شیرین و روان و متأثر از مباحث عرفانی سروده است. مقامات و احوال عرفانی و به ویژه قرب الهی در آثار منظوم عطار بازتاب گسترده‌ای پیدا کرده است. در این مقاله ضمن تعریف مختصر قرب از دیدگاه عرفا، بازتاب این حال عرفانی در آثار منظوم عطار که بخش عمده‌ی تالیفات وی را در برمی‌گیرد، بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عرفان، حال، قرب، عطار، آثار منظوم.

*. E-mail: A_Mir_fard@yahoo.com

** E-mail: E_shayan_63@yahoo.com

۱- مقدمه

یکی از مسائل مهم در تحلیل و فهم آثار عرفانی این است که نخست باید مشرب عرفانی صاحب اثر مورد بررسی عمیق و دقیق قرار گیرد. بدین جهت شناخت و معرفی محورها و مبانی فکری و عملی او نقش بسزایی در تبیین آثار عرفانی ایفا می‌کند. یکی از مبانی و محورهای فراگیر در اکثر مشرب‌های عرفانی موضوع قرب است که از جایگاه اساسی در مراحل سلوک برخوردار است.

البته این نوع قرب از قرب تکوینی طبیعی خداوند والاتر است، زیرا در قرب تکوینی، خداوند به همه بندگان خویش - چه کافر و چه مومن - نزدیک است و رحمت عام او شامل و فراگیر است. قرآن در آیه‌ی زیر به این نوع قرب اشاره دارد: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق، ۱۶). اما قرب خاصان که براساس آن خداوند به همه بندگان خاص خود نزدیک می‌شود، بندگانی که با انجام طاعات و عبادات سعی می‌کنند به پروردگار خویش تقرب یابند و خداوند به جهت فضل و عنایت خود به آن‌ها نزدیک می‌گردد، بنابراین این قرب، همه بندگان را شامل نمی‌شود. اکثر عرفا این قرب را به عنوان یکی از احوال بیان کرده‌اند. صاحب‌اللمع از قرب به عنوان یکی از احوال عرفانی یاد می‌کند، اما در صوفی‌نامه ضمن تقسیم احوال به دو دسته احوال ظاهر و احوال باطن، حال قرب ذیل هیچ کدام تبیین نشده است.

عرفا از قرب به عنوان یکی از احوال عرفانی، تعاریف متعددی ارائه کرده‌اند. از فحوای کلام عرفا می‌توان به رابطه قرب و فنا اشاره کرد. کلام مستملی بخاری یکی از جامع‌ترین تعاریف قرب است. به عقیده او قرب یعنی هرچه میان بنده و خداست از میان برداشته شود (مستملی بخاری، ۱۳۷۳، ج ۳: ۱۳۶۴). محور اصلی این سخن آن است که انقطاع از ماسوی الله مهمترین گام در جهت وصول به قرب است. سالک از طریق ریاضت و مجاهده، خود را از صفات درونی و امی‌رہاند که صفات الهی در وجود او آرام گیرد، اما وی تنها به صفات بسنده نمی‌کند، بلکه یک قدم جلوتر می‌آید و از دیدن افعال خویش نیز غایب می‌شود، به نحوی که فاعل حقیقی را تنها خدا می‌داند و در حقیقت مشیت الهی در مجرای افعال او تحقق می‌پذیرد. در مرحله بعدی که مقامی بس والا و عظیم است، سالک زمانی که به دریای قرب الهی می‌رسد، از وجود خویش ناپیدا می‌گردد و در این دریا مستغرق می‌شود؛ بدین معنی که حقیقتی برای هستی خود قائل نیست و به فنای ذات نائل می‌شود.

وصول به قرب الهی به تمهیداتی در جهت تعالی روح آدمی نیازمند است. از مهم‌ترین مقدمات وصول قرب می‌توان توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا و مراقبه را نام برد. در آن هنگام که سالک در دریای کل گم می‌شود، بالتبع این دریا برای او آسودگی را به همراه می‌آورد. گم شدن از هستی خویش علاوه بر آسودگی، نتایج دیگری مانند: محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، ذکر، مشاهده، یقین و فنا را برای او به ارمغان می‌آورد. مبنای عرفان پیش از سده هفتم هجری شناخت معرفت است، در حقیقت تمام معاملات عارف برای وصول به این معرفت است. حال قرب نیز در وصول سالک به معرفت نقش بسزایی دارد. با بررسی آثار شعرای پیش از قرن هفتم هجری این نتیجه به دست می‌آید که تقریباً در مشرب عرفانی هر عارف، قرب، نقش مهمی در تبیین مراحل سیر و سلوک ایفا می‌کند. عطار نیز از جمله عرفایی است که برای سیر و سلوک، طرح‌های مختلفی ارائه کرده است. به طور مثال در *منطق‌الطیر* به هفت وادی اشاره می‌کند و مسائل مهم عرفانی را به نحوی جذاب برای خواننده مطرح می‌سازد. در این مقاله با بررسی قرب در مشرب عرفانی عطار، می‌توان یک تصویر کلی از نوع نگرش او برای وصول به آن مقصود نهایی عرفان ارائه کرد.

۲- قرب از دیدگاه عرفا و عطار

یکی از مباحث عرفان و تصوف اسلامی، احوال عرفانی است. حال، در لغت به معنی کیفیت و چگونگی است و در اصطلاح از آن نازله‌ی غیبی و یا مواهب الهی تعبیر می‌کنند و آن در نظر صوفیان واردی قلبی است که از عالم غیب به دل سالک بر حسب صفای دل او، بدون کسب و جهد فرود می‌آید و از آن جهت که وجود سالک در تصرف حال است، پس موهبتی است که ورود و زوال آن از اختیار سالک خارج است (کاشانی، ۱۳۸۵: ۸۹).

صوفیان در اقسام حال با یکدیگر اختلاف نظر دارند. در متون عرفانی، بیشتر عرفا قرب را از احوال بر شمرده‌اند. اما برخی از آن‌ها در تقسیم بندی خود از احوال، اشاره‌ای به آن نکرده‌اند. به عنوان مثال سهروردی احوال را شامل مراقبه، محبت، رجا، خوف، حیا، شوق، انس، طمأنیت، یقین و مشاهدت می‌داند (سهروردی، ۱۳۶۳: ۷۶). در حالی که صاحب *اللمع* به ده حال در سلوک قائل شده است که عبارتند از: ۱- مراقبه ۲- قرب ۳- محبت ۴- خوف ۵- رجا ۶- شوق ۷- انس ۸- اطمینان ۹- مشاهده ۱۰- یقین (همان: ۱۰۷). عطار نیز مانند عرفا در آثار خود از قرب سخن به میان آورده است و آن را از احوال عرفانی برمی‌شمارد. در این مقاله دیدگاه عطار در باب درجات قرب، مقدمات و پیامدهای آن بررسی می‌گردد.

۲-۱ درجات قرب

روح انسان عارف نه به سوی انسان و نه مخلوقات دیگر، بلکه به سوی ذات متعال متوجه است، زیرا باری تعالی خود برای او بالاترین ارزش‌هاست که نه عوض دارد و نه هم‌تا و از سویی دیگر خداوند پروردگار غیوری است که نمی‌خواهد مخلوقی که برای خود و برای قرب خویش آفریده است، به سوی دیگر رو آورد، بنابراین رخصت نمی‌دهد که بنده حتی یک دم در کار دیگر باشد (عطار، ۱۳۵۱: ۲۸۹). بیشتر اهل طریقت، قرب را از احوال عرفانی به شمار آورده و درباره‌ی آن تعاریف بسیاری آورده‌اند. تمام این تعاریف بر دو محور اساسی متمرکز است که از آن به «قرب با وجود» یا «قرب پیش از فنا» و «قرب لا وجود» یا «قرب پس از فنا» تعبیر می‌شود. در «قرب با وجود» انسان از خودی خود به کلی فانی نشده و هنوز برای خویش حقیقتی قائل است، در حقیقت به مقام فنا نائل نشده است. با توجه به این مطالب، اطاعت از حق تعالی و اضمحلال نفس در ذیل تعریف «قرب با وجود» ذکر می‌گردد.

۲-۱-۱ اطاعت از حق تعالی

اطاعت یکی از شروط اجتناب ناپذیر حضور برای تقرب به درگاه احدیت است. مادامی که یک شاخه از درخت ذات انسان با اصل کار پیوند نخورد، در نتیجه او از همه چیز بریده می‌ماند. پس باید این شاخه را به اصل پیوند دهد و تا زمانی که از کاهلی به طاعتی روی نیابد، نباید مترصد راهیابی به درگاه حق تعالی باشد (عطار، ۱۳۸۶: ۱۲۱). اطاعت حق در هر زمان و مکان به ویژه در شب اهمیت بسزایی دارد. تهجد باعث الهی شدن صفات و رفتار انسانی می‌گردد که مفهوم قرب را می‌رساند. به عقیده‌ی عطار شب زنده‌داری موجب می‌شود سالک اندرون خویش را از خاشاک پلیدی پاک گرداند و شایستگی قرب حق را یابد، زیرا مردان حق در شب این راه را طی کرده‌اند:

همه مردان به شب در سیر قربت

رسیدند از دل و جان سوی عزت

(عطار، ۱۳۵۱: ۲۷۷)

در ظلمت شب زنده‌داری‌های عارف، خورشیدی دیگر در سینه‌ی او طلوع می‌کند و مریدانی با مجاهدات زاهدانه‌ی خود سعی می‌کنند تا به مقصود نایل شوند، یعنی تجلی جمال حق را (مکاشفه) در قلب خود مشاهده کنند، اما ممکن است کبر و رعونت، آن‌ها را از راه خدا باز دارد، بنابراین کسی که از طریق طاعت خالصانه از خواب غفلت برخاسته، گویی در عین

قربت افتاده است (همان: ۲۷۸). عطار این مضمون را در حکایتی چنین وصف می‌کند: زنی بر گرد کعبه طواف می‌کرد و مردی نظر ناپاک بر او افکند. او مرد را هشدار داد که: تو در اینجا از بهر دین آمده‌ای و نه از بهر خسران آخرت. خداوند جهان پیوسته ناظر بر اعمال توست. تو در پندار خود از او غایبی، ولی او بر تو حاضر است، چون حق تعالی در هر مقامی با توست، پس جز با آگاهی از حضورش گام بر ندار (همان: ۲۳۲). اخلاص در عمل، جزء لاینفک عبادت و شرط پذیرش آن در محضر باری تعالی است. بندگان واقعی حضرت حق کسانی هستند که بندگی‌شان فقط برای اوست؛ یعنی توحید در عبادت دارند، زیرا اگر عمل از روی اخلاص صورت نپذیرد، انسان از تقرب دور می‌ماند ولو این که شب و روز خود را به عبادت گذرانده باشد:

هر که را اندر عمل اخلاص نیست

در جهان از بندگان خاص نیست

(عطار، ۱۳۷۳: ۶)

لازمه‌ی خلوص در اعمال این است که انسان خود را همیشه در محضر حق ببیند و او را ناظر و شاهد و همراه خویش داند؛ در نتیجه بنده چنان او را عبادت می‌کند که گویی او را پیش روی خویش دارد.

۲-۱-۲ اضمحلال نفس

وجود انسانی که از حضور نفس گه پر و گاه تهی است، هر گاه بویی از اسرار الهی به مشامش رسد، نگون سار خواهد شد و مردان طالب قرب تا زمانی که از نفس خود هنوز غافل نیستند جملگی در پرده‌ی حیرت باقی می‌مانند و راه به جایی نمی‌برند. با این همه سالک معتقد است درّی در ژرفای دل اوست که می‌تواند حاصل زندگی او در دو عالم باشد. هر گاه این دل را پاک و مصفا از آلودگی‌های دنیایی کند بسیاری از اسرار جهان را خواهد دید و راهی به قرب حق خواهد یافت، زیرا دل خلوت‌سرای توحید حق و نظرگاه همیشگی سالک است. اگر روی از دنیا بگرداند و به کام نفس گامی برندارد و از آن بی‌زاری جوید، نوری و نیرویی در دل وی پدید آید که توان قرب حق برای او میسر می‌گردد:

غلام آن دلم کز دل خبر یافت

دمی از نفس شوم خویش سر تافت

(عطار، ۱۳۳۸: ۶۰)

۲-۱-۳ انقطاع از ما سوی الله

حضور از نظر قشیری به واسطه‌ی حضور به حق است، زیرا هر گاه که از خلق غایب شود به حق حاضر گردد (قشیری، ۱۳۸۵: ۳۸). بنابراین مخلوقات و تمام آنچه که خارج از حیطه‌ی ربانی به شمار می‌آیند، حجاب‌هایی هستند که انسان را از باری تعالی غایب می‌گردانند. اعمال و عبادات انسان و حتی کوشش او برای تزکیه‌ی نفس، خود می‌تواند حجابی بر سر راه قرب وی باشد؛ در نتیجه می‌توان از تقرب بنده به حق از طریق طاعت و تزکیه‌ی نفس که انسان از خودی خود به کلی فانی نشده و هنوز برای خود حقیقتی قایل است، به «قرب با وجود» یا «قرب پیش از فنا» تعبیر کرد. در این جا می‌توان به ارتباط «قرب با وجود» و تفرقه پی برد. در حقیقت بنده‌ای که در طاعت، به کسب خود بنگرد در مقام تفرقه باقی مانده است، اما در مقابل، سالکی که تنها فضل حق سبحانه را می‌بیند در مقام جمع است. در این حالت است که بنده به وسیله‌ی وجد به حق تقرب می‌یابد و این نوع قرب، عین جمع است. همان‌گونه که جنید گفته است: «القرب بالوجد جمع و غیبه فی البشریه تفرقه» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۹۱). قرب از نظر مستملی بخاری به وسیله‌ی از میان برداشتن هر آنچه میان بنده و خداست، تحقق می‌پذیرد. این حجب همان ماسوی الله است که شامل حجاب‌های ظلمانی و نورانی می‌باشد. این حجاب‌ها شامل صفات، افعال و از آن مهم‌تر وجود انسان است. سالک با نفی این حجاب‌ها می‌تواند به مقام قرب نایل گردد. کلیه‌ی اسباب دنیوی و پیوندهای خویشی، حجاب‌های حضور می‌شوند و شخص را از باری تعالی باز می‌دارند:

این همه اسباب و املاکت بود

پس هوای حضرت پاکت بود

کار و بار خویش می‌داری عزیز

قرب حق باید به سر باریت نیز؟

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۰۰)

عطار مضمون انقطاع از ماسوی الله را در حکایتی از حضرت آدم بسط می‌دهد: زمانی که حضرت آدم به غیر از حق توجه کرد، همین موضوع باعث بُعد و هجران او گردید. پروردگار آدم را به درد دوری گرفتار کرد تا به این نتیجه برسد که نباید به جز حق را ببیند. اما همین بعد و هجران، آدم را متوجه خطای خویش می‌کند. و دوباره آتش اشتیاق در وجود او شعله‌ور می‌گردد:

ز بهر آن برون کرده ست از آنجا
 که غیری را نبینی جز من اینجا
 در این هجران وصال من، تو دریا
 در این قربت جمال من تو دریا

(همان: ۸۶)

بنابراین اگر انسان طالب قرب حق باشد باید بداند که خداوند این رخصت را به بنده نمی‌دهد که به غیر از حق مشغول باشد، زیرا تنها تشریف «و اسجد و اقترب» را کسی می‌تواند در اختیار داشته باشد که هر لحظه برای حضور در محضر حق بکوشد:

اگر هر دم حضوری را بکوشی

ز و اسجد و اقترب تشریف پوشی

(همان: ۱۰۱)

۲-۱-۴ نفی افعال

حذف هر آن چیزی که در خارج از حیطه‌ی ربوبیت قرار دارد، به عبادات و طاعات و حالات عرفانی نیز تعلق می‌گیرد. همین که این اعمال توجه و تحسین شخص را به خود جلب کند و نتیجه‌ی اعمال شخصی تلقی شود، می‌تواند حجاب حضور شود. بنابراین بنده در گام نخست از طریق ریاضت و مجاهده تلاش می‌کند از دیدن افعال خویش غایب شود. او در این مرحله دیگر از افعال اضافی استفاده نمی‌کند و خود را فاعل حقیقی نمی‌بیند (کلابادی، ۱۳۷۱: ۴۰۰). گاهی بنده در نفی افعال خویش تا غایتی پیش می‌رود که حتی قرب خویش را نمی‌بیند، زیرا نشانه‌ی رؤیت قرب، این است که سالک طریقت در قرب خویش ساکن می‌ماند و دیگر رونده نیست و همین قرب مانع وصول او به مراحل والاتر قرب می‌گردد. چه بسا کسی که در قرب حرکت می‌کند از آن کسی که قرب خود را می‌بیند و از آن عبور می‌کند، برتر است:

در بُعد، اگر رونده خواهی بودن

به زانکه به قرب درباستی ای دل

(عطار، ۱۳۷۵: ۱۶۷)

۲-۱-۵ نفی صفات

تلاش و تکاپوی سالک حق که بر انگیزته از شوق و درد عشق است، موجب می‌شود تمام کهکشان را زیر پا گذارد تا قرب احدیت را که در بلندهای ناشناخته مستور است باز یابد. پس سعی می‌کند صفات خویش را که یکی دیگر از مصادیق ماسوی الله است از خود دور گرداند. کاشانی عامل تقرب به درگاه الهی را غیبت بنده از صفات خود می‌داند (کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۹۱). تقیید سالک به قید صفات بشری و لذات نفسانی موجب بعد از مبدأ حقیقی می‌شود. صفات بشری از جمله حسد و خشم، ازدهایی هستند که در باطن انسان که شبیه گلخن است، وجود دارد و او به دلیل غفلت خویش، آن صفات را شبانه روز پرورش می‌دهد:

پاک دینی گفت آن نیکوترست

مبتدی را کو به تاریکی درست

تا به کلی گم شود در بحر جود

غره گردد وان زمان کافر شود

آنچ در تست از حسد و از خشم تو

چشم مردان بیند او نه چشم تو

هست در تو گلخنی پر ازدها

تو ز غفلت کرده ایشان را رها

روز و شب در پرورش شان مانده

فتنه‌ی خفت و خورش شان مانده

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۶۴)

عدم توجه به اضمحلال صفات موجب می‌شود که آتش طلب صبورانه و خستگی ناپذیری که از شوق و علو همت پر می‌گیرد و از هیچ مانع و مشکلی نمی‌هراسد، در وجود سالک خاموش گردد و او را از حق دور و به نفس خویش نزدیک گرداند (همان).

۲-۱-۶ نفی ذات

سالک زمانی که افعال و صفات بشری را در خود نفی می‌کند در حقیقت به مرتبه‌ای از مراتب قرب دست می‌یابد، اما در صورتی می‌تواند به مرتبه‌ی والای قرب

واصل گردد که برای خود حقیقتی قایل نباشد. عطار سوزاندن سالک، وجود خویش با آتش فنا و محو انانیت را در تعریف قرب بیان می‌کند:

قرب چیست اندر بر آتش شدن

یا چو پروانه شده تا خوش شدن

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۶۴)

پس عطار مقصود خود را از تقرب به درگاه الهی به فنا فی الله اعتلا می‌بخشد و سعی می‌کند از طریق محو کامل «خود» به آن نایل شود. خداوند کمترین اعمال انسان را می‌بیند، ولی او هنوز در هوای خود است، به این سبب دیر یا زود پرده‌ی رسوایش دریده می‌شود و آتش تشویر جاننش را می‌سوزاند؛ پس چرا این چنین به عالم باز بسته است، عالمی که جز دمی نیست. عطار خطاب به سالک می‌گوید: چرا نمی‌دانی آن چیز که سدّ راه نزدیکی تو به حق است، تویی توست، بی تو شو تا به او نزدیک گردی:

مقرب آن بود کامروز بی خویش

بود آن حضرتش در بیش بی پیش

همه حق بیند و بی خویش گردد

به جوهر از دو گیتی بیش گردد

(عطار، ۱۳۳۸: ۶۷)

کسانی که تشریف فنا را بر خود ندیده‌اند، ظاهر بینانی بیش نیستند که فریفته‌ی نقشانند و به نقاش نمی‌نگرند. هر چشمی لایق تجلی مطلق و بیرون از حجاب اعیان نیست. آن دیده و استعداد تمام باید بدست آورد تا جمال یار حجاب برگیرد و نقاب براندازد. چشم ناتوان تاب رؤیت آفتاب ندارد و نور کلی را بر نمی‌تابد. سالک باید دیده‌ی توانا حاصل کند و خودی خود را که مانند نقاش است بگذارد و چنگ در دامن نقاش زند:

که تا چون نقش برخیزد ز پیشت

دهد نقاش مطلق قرب خویشت

(عطار، ۱۳۵۱: ۶۸)

بنابراین بنده تا زمانی که جان خویش را در برابر جانان قربانی نکند، مقرب درگاه نمی‌گردد:

یقین می‌دان که جان در پیش جانان

نیابد قرب تا قربان نگردد

(عطار، ۱۳۵۶: ۲۵۰)

قرب پادشاه (خداوند) بالاترین دولتهاست و آن را به هر دو جهان نباید داد. حصول این دولت نیاز به شرایطی دارد؛ فنای از خویش است که سالک را شایسته‌ی این قرب می‌گرداند، زیرا اگر او خویشتن را نظاره کند و از اعمال و طاعات خود احساس رضایتمندی داشته باشد، او به هیچ وجه شایسته‌ی خدمت پادشاه نمی‌شود:

هر دل که ز خویشتن فنا گردد

شایسته‌ی قرب پادشاه گردد

(عطار، ۱۳۵۱: ۲۴۸)

عطار این مضمون را در داستان حضرت ابراهیم بیان می‌کند: تا زمانی که حضرت ابراهیم دلبسته و وابسته‌ی فرزند خویش بود به طور کامل از وجود خویش نرسیده بود. در آن هنگام که حق تعالی او را به ذبح فرزند خود امر فرمود و وی نیز سر تسلیم در برابر امر الهی فرود آورد. در حقیقت با قربانی پسر از وجود خود به طور کامل پاک شد. چون خداوند در قلب ابراهیم حضور داشت، آتش با ندای حق بر او سرد و سلامت شد و از آزمایش حق سربلند بیرون آمد:

چون نبودی مرد دیوان پدر

قرب دادت حق ز قربان پسر

از وجود خویشتن پاک آمدی

زان در آتش چست و چالاک آمدی

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۶۹)

حضرت ابراهیم به یقین می‌دانست که با قربانی کردن جان در پیش جانان می‌تواند قرب او را دریابد (عطار، ۱۳۵۶: ۲۵۰ و ۵۳۴).

و نیز می‌گوید:

تو بدو نزدیک نزدیکی ولییک

دور دور از خویشتن باید شدن

(همان: ۵۳۴)

زیرا اگر بنده از این راه عدول کند، قرب او تبدیل به بعد می‌شود:

ای بسا قربت که در فرقت بماند

بعد از آن در سوی آن قربت بماند

(همان)

۲-۱-۷ قرب حق به بنده و قرب بنده به حق

درجات دیگر قرب، قرب بنده به حق و قرب حق به بنده است. قرب بنده به حق، تقرب نام دارد که عبارت از حرکت عبودیت است. اما قرب حق به بنده و به عبارت دیگر قربت، از جود الهی است. در تقرب دل بنده به صفا به خداوند نزدیک می‌شود، اما در قربت، خداوند تعالی وی را بی واسطه به منزل قرب راه می‌دهد و هرگز بدان قرب، بُعد راه نمی‌یابد (عبادی، ۱۳۶۸: ۱۹۵ - ۱۹۶). البته قرب بنده به حق تنها بر مبنای کوشش و ریاضت بنده استوار نیست، بلکه این نوع قرب نیز به لطف الهی بستگی دارد. خداوند می‌خواهد که بنده قرب او را جوید و در نیمه‌ی راه به پیشوازش می‌آید. شتر به بانگ حدی در بیابان بی آب و علف، بی قوت و غذا می‌دود و تا پایان راه لحظه‌ای درنگ نمی‌کند. اگر شتر را بانگ حدی هست، انسان را از حضرت حق صدگونه ندا است. در آن زمان است که خداوند جهان به او پیام می‌دهد:

که گر آبی به پیش من رونده

به استقبالت آییم من دونده

(عطار، ۲۲۹: ۱۳۸۶)

شیخ در بیان این بیت ناظر بر این حدیث است: «و اذا تَقَرَّبَ مَنِّي شَبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا» (ابی الحدید: ج ۱۰: ۱۴۱۸). سالک به تکاپو می‌افتد تا به حق نزدیک گردد، البته کسی نمی‌تواند قرب خداوند را تنها به جهد حاصل کند، ولی می‌تواند خود را آماده بدارد، باشد که نظر عنایت پروردگار بر او افتد. کسی که می‌خواهد نظر دختر پادشاه بر او افتد، باید که ملتزم آن درگاه باشد، هر چند کاری به جهد نمی‌تواند از پیش برد، ولی بر درگاه باید نشست و آماده‌ی خدمت بود، شاید که نظر عنایتی بر او افتد (عطار، ۷۳: ۱۳۸۶). بنابراین هر که در بارگاه احدیت اذن قرب و حضور می‌طلبد، باید که در آن درگاه به انتظار بنشیند شاید که نظر لطف الهی بر او افتد و او را اذن حضور در بارگاه ربوبیت ارزانی شود. ولی عطار تنها حالت انتظار و انفعال را نمی‌شناسد، او با تلاش و تکاپوی سالک حق نیز آشناست که سعی دارد ذات احدیت را که اصل و جوهر کائنات است بازیابد. به این ترتیب در منطق الطیر، سی مرغ سفر پرمخاطره را آغاز می‌کنند تا به سیمرغ برسند و در مصیبت نامه نیز شوق مبهم و تکاپوی سالک فکرت در جهان و افلاک که از یک موجود به موجود دیگر ملتجی می‌شود و از هر کس و از هر چیزی نومیدانه استمداد

می طلبد، سرانجام به «جان جهان» منتهی می شود. اما این طلب صبورانه تنها برای وصول او به قرب کافی نیست، زیرا اگر حق تعالی نخواهد وصول به قرب او ممکن نیست:

جمله او را خواستند، او می نخواست

تا نخواهد او نیاید کار راست

(همان: ۴۰۶)

قرب الهی نامحدود و رسیدن به غایت آن غیرممکن است. زمانی که انسان از فرعون هستی رهایی یافت، ممکن است مانند حضرت موسی با عنایت و لطف حق تعالی به میقات قرب دست یابد. البته نایل شدن بنده بر قرب ذات حق سبحانه محال است، زیرا این مقام تنها خاص پیامبر اکرم (ص) است که به خلوت «دنی فتدلی» رسید:

بدو گفتم که: ای داننده‌ی راز

بگو تا کی رسم در قرب آن ذات؟

مرا گفتا که ای مغرور غافل

کسی هرگز رسد؟ هیبهات هیبهات!

(عطار، ۱۳۵۶: ۱۵۳)

علاوه بر این که خداوند با نظر لطف و عنایت، خاصان درگاه را به خویش نزدیک می کند، از سوی دیگر به همه‌ی بندگان اعم از کافر و مومن نزدیک است و این موضوع را در کتاب خود چنین بیان می کند: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق، ۱۶). این نوع قرب که از آن می توان به قرب تکوینی یاد کرد شامل حال همه‌ی بندگان می شود:

این زمین یک خشت از ایوان او

نحن اقرب گفته‌ی دیوان او

هیچ کس آسان بکنهش پی نبرد

تا به ظاهر او یقین از خود نبرد

(عطار، ۱۳۸۶: ۱)

و نیز می گوید:

اولین و آخرین ذات ویست

نحن اقرب گفت آیات ویست

(عطار، ۱۳۸۰: ۵)

پس خداوند با لطف و عنایت خویش به همه‌ی خلایق نزدیک است و این بندگان هستند که خود را از او دور می‌دانند:

چشم بگشا که جلوه‌ی دلدار

متجلیست از در و دیوار

«نحن اقرب علیه» آمده است

دور افتاده‌ای تو از پندار

(عطار: ۱۳۵۶، ۹۶)

۲-۱-۸ قرب نوافل و قرب فرایض

گاه سالک با ادای فرائض به چنان منزلت و مقامی دست می‌یابد که فعل حق به او منتسب می‌گردد. این چنین قرب و مقامی که از طریق انجام واجبات برای بنده سالک حاصل می‌شود، *قرب فرائض* نام دارد. اما از وسایلت‌هایی که آگاهانه به کار می‌روند تا احساس تقرب به خداوند را در انسان به وجود آورند، جستن قرب به طوع و طاعتی است که زائد بر فریضه هستند که به *قرب نوافل* تعبیر می‌شوند. و در اثر یادکرد خداوند در توجه به ذات او و غفلت از ماسوی با تکرار اسم آن حضرت و اقرار به وحدانیتش و ریاضت‌ها و مجاهدات به مقامی می‌رسد که خداوند او را چنین خطاب می‌کند: «كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۳: ۵۸). این حدیث بیانگر وحدت و یگانگی اولیا با خداست و چون حاصل اتحاد، آن است که تمایز و تفاوت از میان برخیزد، در نتیجه، بنده‌ی کامل به زبان خدا سخن می‌گوید و فعل او منتسب به خداست، در این صورت کار او کار خداست و سخن او سخن خداست؛ زیرا نقطه‌ی اوج قرب به خدا این است که انسان در اثر نزدیکی به خدا مظهر قدرت مطلقه‌ی الهی شود:

هم سخن گویی زفان، آن تو نه

هم بمانی زنده، حال آن تونه

گر بدانی کاین کدامین منبع است

قصه‌ی «بی‌بصر و بی‌سمع» است

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۹۵)؛ (ر.ک. عطار، ۱۳۵۱: ۵۴)

۲-۲-۲ مقدمات قرب

جانها در روز الست بادهای از قرب خداوند را چشیده بودند، ولی بعدها گرفتار دنیا شدند و موطن اصلی و عزت و منزلی را که آنجا دارا بودند و آشنایی اولیهی خود با خداوند را فراموش کردند. آنها باید با ریاضت و مجاهده بار دیگر به بلندای اصل خود بازگردند، پس سالک با کسب مقدماتی، شایستگی حضور بر بساط قرب حق را دیگر بار می‌یابد. پیش تر به این مقدمات اشاره شد و در این قسمت مقدماتی که عطار به آن پرداخته است تشریح می‌گردد.

۲-۲-۱ ایمان

ایمان یکی از مهم‌ترین مقدمات قرب به حق به شمار می‌آید. با توجه به این که در زمره‌ی احوال و مقام‌های عرفانی قرار نمی‌گیرد، اما به عنوان یکی از عوامل وصول به قرب، می‌توان آن را هم تراز با مقام‌های عرفانی به شمار آورد. عطار از سالکان می‌خواهد که ایمان خود را قوی کنند، زیرا از طریق ایمان، به نیک و بد امور پی می‌برند و این ایمان هدایتگر آنها به سوی حق می‌گردد:

تو را در سر ایمان روشناییست

ز ایمانت همه عین خدایی است

به ایمان باز بین دلدار خود را

که ایمانت نماید نیک و بد را

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۲۹)

انسان برای راهیابی به ولایت قرب باید به ایمان حقیقی دست یابد اما این ایمان باید از روی اخلاص و صدق باشد نه از سر ریا و کذب. قلب بنده‌ی مومن با ایمان راستین به حق نزدیک می‌شود و به دلیل این قرب، گویی قلبش در بین انگشتان پروردگار قرار می‌گیرد و خداوند به هر گونه که بخواهد آن را تغییر می‌دهد. «قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء و کذلک یتصرف ربه الاعلی منه فی سائر الجوارح و القوی» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۳۵۳). عطار نیز تنها قلب بنده‌ی مؤمن را شایسته‌ی چنین قربی می‌داند:

در میان «اصبعین» افتاده‌ای

لاجرم غیری و عین افتاده‌ای

اصبعینت را یمین سلطان بس است
 این دو حجت، دایمت برهان بس است
 چون چنین قربی مسلم آمدت
 کمترین قربی دو عالم آمدت
 (عطار، ۱۳۸۶: ۴۳۰)

۲-۲-۲ معرفت

معرفت وادی بی انتهای است که راههای آن متفاوت است و در این راههای بسیار، هر کس به قدر معرفت خویش سیر می کند و بر حسب حال خود قربت می یابد. آفتاب معرفت بر هر وجودی که تابید، در حد استعداد خود بینا می شود و از حق مطلع می گردد:

هر که عارف شد خدای خویش را
 در فنا بیند بقای خویش را
 معرفت حاصل کن ای جان پدر
 تا بیابی از خدای خود خیر
 (عطار، ۱۳۷۳: ۸۷)

در آن صورت مغز می بیند نه پوست و خویشتن را در دریای جود، قطره‌ی ناچیزی می بیند که دوستدار اوست. جز او نمی بیند و هزاران اسرار از زیر نقاب بر وی چهره می گشایند، اما اگر کسی به معرفت خدا دست نیابد، زنده نیست و شایستگی نزدیکی به حق را ندارد:

هر که او عارف نشد، او زنده نیست
 قرب حق را لایق و ارزنده نیست

(همان)

انسان باید جان را به نور معرفت حق پرورش دهد تا شایسته‌ی قرب او گردد، زیرا هر گاه برای قرب و حضور حق بکوشد و به عالم ازلی آشنا گردد، هرگز از آن حضرت جدایی اختیار نخواهد کرد. پس باز جان را به عالم معنوی به پرواز در می آورد تا شایسته‌ی دست پادشاه گردد و تا زمانی که این باز را کلاه بر سر است و از تعلقات دنیوی دل بر ندارد و از همه‌ی آرایش‌ها پاک نشود به معرفت حق دست نیابد و در خور نشست بر دست سلطان خواهد شد:

به معنی باز جان را آشنا کن

سزای قرب دست پادشا کن

(عطار، ۱۳۳۸: ۱۰۱)

و در جای دیگر نیز می گوید :

کسی کز آشنایی بسوی دارد

همی با قرب حضرت خوی دارد

بود حاضر در آن حضرت همیشه

نباشد جز حضورش هیچ پیشه

چو با او حق بود حق نیز جاوید

از آن سایه ندارد دور خورشید

(عطار، ۱۳۵۷: ۵۴)

۲-۲-۳- فقر

فقر در راه خداوند دارای مقام و منزلتی عظیم است که خداوند آن را به فقرا اختصاص داده است تا بنده به واسطه‌ی آن به ترک ماسوی الله بپردازد و تنها به حق رجوع کند تا فقرش، فخر او گردد (عطار، ۱۳۸۶: ۳۹۹). فقر اگرچه به ظاهر بی‌سرمایگی محض است، اما در اصل موجب همسایگی بنده با پروردگار خویش می‌گردد و با عنایت الهی می‌تواند تا ابد هر دو جهان را زیر سلطه‌ی خویش قرار دهد:

فقر اگر چه محض بی‌سرمایگی ست

با خدای خویشتن همسایگی ست

این چه بی‌سرمایگی باشد که هست

تا ابد هر دو جهانش زیر دست

(همان)

فقر همانند کعبه دارای چهار رکن است. بنده با پشت سر گذاشتن این چهار رکن به مهم‌ترین رکن که همان قربت است، واصل می‌گردد. در زمان پیامبر اکرم (ص) این چهار رکن برای صحابه کاملاً روشن بوده است و آن‌ها سعی در انجام این ارکان داشته‌اند. سالک با طی کردن این چهار مرحله در حقیقت به وادی فقر قدم نهاده و از این طریق راهی ولایت قرب می‌گردد:

جوع و جان بازی و ذل و غربت است

چون گذشت این چار، پنجم قربت است

(همان: ۴۰۱)

۲-۲-۴ صبر

فضایلی که طالبان حق را برمی‌انگیزانند تا راه دراز و پرمخاطره را برای تقرب به حضرت عزت طی کنند، همت بلند و صبر مداوم است که با شوق سیری‌ناپذیر نیل به اصل کاینات و جوهر هستی و اتحاد و اتصال با ذات متعال به تحرک درمی‌آید. نیروی صبر است که شاهباز فقر را چنان بال و پر می‌دهد که می‌تواند مجاهدات دیگر را منکوب کند و سالک در برابر سختی‌ها جزع و فزع از خود نشان ندهد و صبور باشد و تنها خواهان درد باشد نه درمان:

تا ز نطفه قرب جان یابد کسی

درد باید برد، بی درمان بسی

(همان: ۱۶۰)

این درد بی درمان را خداوند در دل مشتاقان کویش قرار می‌دهد؛ تا سالک بدین درد مبتلا نشود به درمانش فرمانی نخواهد رسید (همان: ۲۵۷).

۲-۳ نتایج قرب

زمانی که بنده با کسب مقدماتی به ولایت قرب راه یافت، این قرب برای او نتایجی به همراه دارد. محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده، یقین و فنا از جمله این نتایج به شمار می‌آیند که عرفا به به بررسی و تبیین آن پرداخته‌اند. عطار نیز در آثار منظوم خود تنها به برخی از این نتایج اشاره می‌کند.

۲-۳-۱ شوق

مقرب درگاه حق به هر میزان که به حق نزدیکتر باشد، برای او لهیب شوق، سوزان تر و تحمل جور آسان‌تر و دولت حضور بالاتر است؛ زیرا مقرب درگاه حق به مانند قطره‌ای است که به سوی دریا در حرکت است و به این دلیل که برای دریا نه‌ایستی نیست، این شوق و اشتیاق همیشه در او جاریست و با وصول به قرب حق نیز آرام نمی‌گیرد:

جاوید ز خویش بی خبر شد
 هر دل که ز عشق تو خبر داشت
 در شوق رخ تو بیشتر سوخت
 هر که به تو قرب بیشتر داشت

(عطار، ۱۳۵۶: ۲۲۱)

بنابراین شوق عطیه‌ای است که قاصدان کعبه‌ی مراد را به مقصد و مقصود می‌رساند و طبق بیت عطار، شوق با رسیدن سالک به مقام حضور و شهود از بین نمی‌رود؛ زیرا سالکان ورای مشاهده‌ی محبوب، مقاصد دیگر نیز دارند که با وجود شهود، مشتاق آن باشند. پس هر کس که قریب شد بدین معنی نیست که به منتهای درجه‌ی قرب رسیده است در وجود بنده‌ی مقرب درگاه حق، نه تنها آتش شوق خاموش نمی‌گردد بلکه شعله‌ورتر نیز می‌شود.

۲-۳-۲ فنا

انسان‌ها به همان اندازه‌ای که درجه‌ی تقریبشان بالا می‌رود و خود را به خدا نزدیک احساس می‌کنند، به همان میزان از خود غافل می‌شوند. در حقیقت مقرب درگاه حق کسی است که تنها حق را می‌بیند و برای وجود خویش اهمیتی قایل نیست:

مقرب آن بود کامروز بی خویش
 بود آن حضرتش در پیش بی پیش
 همه حق بیند و بی خویش گردد

به جوهر از دو گیتی بیش گردد

(عطار، ۱۳۳۸: ۷۰)

به تعبیر دیگر این نوع فنا، عدم استشعار به وجود خویش و بی‌خبری ذهن از تمام مدرکات حسی و اعمال و افکار و احساسات، حتی هستی و شعور به حال خود می‌باشد تا غایتی که حزن و طرب و ثواب و عقاب و همه‌ی معیارهای ذهنی‌ای که انسان از جهان جسمانی دارد، بی‌مفهوم می‌گردد و به جز حق به چیزی نمی‌نگرد:

تا در آن حالت شود بی خویش او

ننگرد هیچ از پس و از پیش او

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۵۵)

البته هیچ کس قادر نیست به کلی از خود جدا شود و همه‌ی تعینات شخصی را محو کند، ولی افاضه‌ی پرتوی از قرب و لطف الهی به قلب عارف تحول شگرف و عظیمی در او به وجود می‌آورد:

لاجرم در نور قرب او مدام

فانی مطلق شود از خود تمام

(عطار: ۱۳۸۶: ۲۵۷)

۳- نتیجه گیری

مسائل مربوط به مبحث قرب در آثار عطار نسبت به شعرای دیگری که تا پایان قرن ششم هجری می‌زیسته‌اند، بیشتر مطرح شده است. عطار علاوه بر شاعر، عارف نیز بوده است. بدین دلیل می‌توان مفاهیم عرفانی را در آثار وی به وضوح دید و بررسی کرد.

درجات قرب اولین و اساسی‌ترین موضوعی است که در شعر شاعر مورد نظر به چشم می‌خورد. عطار اکثر درجات قرب و محوری‌ترین تعاریف آن را بیان کرده است. وی در آثار خود به چهار نوع قرب قائل است: «قرب با وجود»، «قرب لاجود»، «قرب حق به بنده و قرب بنده به حق» و «قرب نوافل».

«قرب لاجود» یکی از اساسی‌ترین محورهای تعاریف قرب است که عطار بدان اشاره کرده است. زمانی که انسان هر چیزی به جز خداوند را فراموش کند، شایسته‌ی قرب حق می‌شود. انقطاع از ماسوی الله، نشانه‌ی قرب لاجود است که بازتاب آن را در اشعار عطار به وضوح می‌توان دید. او جاه، مقام، املاک و به طور کلی تعلقات دنیوی را ماسوی الله می‌داند. گمراه واقعی در دنیا و آخرت کسی است که خواهان غیر حق باشد، پس انسان با ترک عز و جاه و به بیان دیگر از طریق ترک ماسوی الله خود را شایسته‌ی قرب حق می‌گرداند. او از نفی افعال، صفات و ذات به عنوان مراتب قرب یاد می‌کند. نفی افعال مرتبه‌ای از مراتب قرب است که سالک حتی قرب خویش را نمی‌بیند، نشانه‌ی دیدن قرب این است که او در قرب خویش ساکن می‌ماند و دیگر رونده نیست و همین قرب مانع وصول او به مراحل والاتر قرب که همان نفی ذات است، می‌شود. عطار صفات بشری را به مانند اژدهایی می‌داند که در باطن انسان وجود دارد و انسان‌ها به جهل و غفلت خود، آن صفات را شبانه روز پرورش می‌دهند. بنابراین توجه به صفات باعث می‌شود که او از قرب حق دور و به نفس خویش نزدیک شود. زمانی که انسان از همه چیز و از همه

مهم‌تر از وجود خویش گذر کند، نقاش مطلق او را به مرتبه‌ی والای قرب نائل می‌گرداند.

عطار برای بیان درجات دیگر قرب، به نکاتی درباره‌ی قرب و مقربان اشاره می‌کند. به عقیده‌ی او قرب الهی نامحدود و رسیدن به غایت آن، غیر ممکن است. نائل شدن بنده به قرب ذات حق سبحانه محال است، زیرا این مقام تنها خاص پیامبر اکرم (ص) است که به خلوت «دنا فتدلی» رسید و البته لازمه‌ی هر نوع قرب را، لطف و عنایت الهی می‌داند، زیرا اگر انسان مشمول رحمت حق قرار نگیرد نه تنها واصل به قرب ایزد تعالی نمی‌شود؛ بلکه از گنجینه‌های اسرار الهی نیز مطلع نمی‌گردد.

به عقیده‌ی عطار زمانی که بنده با انجام مستحبات بر بساط قرب حاضر می‌شود، در نتیجه از تمام صفات و افعال بشری پاک، و افعال و صفات حق به او منتسب می‌شود. عطار برای تبیین این موضوع به حدیث قرب نوافل اشاره می‌کند.

شرایط و مقدمات رسیدن سالک به قرب نیز موضوعی است که عطار به آن پرداخته است. وی از سالکان می‌خواهد ایمان خویش را خالص گردانند، زیرا به وسیله‌ی ایمان صادقانه و دور از کذب است که می‌توانند به حق نزدیک شوند. به عقیده‌ی او انسان‌ها برای این که از خدای خویش خبر یابند باید معرفت حاصل کنند، زیرا هر کس که ابتدا خود را بشناسد و از طریق شناخت خویش به معرفت خدا دست یابد، در حقیقت شایسته قرب حق می‌گردد. فقر و صبر نیز از دیگر مقدمات وصول به حق تعالی است.

از دیگر مواردی که عطار به آن پرداخته است، نتایج قرب است. عطار شوق و فنا را از نتایج اصلی قرب به شمار می‌آورد. به عقیده‌ی او مقرب درگاه حق به هر اندازه که به حق نزدیک باشد به همان میزان در شوق حق می‌سوزد و از سوی دیگر خصوصیت اصلی مقرب درگاه حق این است که برای وجود خویش اهمیتی قائل نباشد و به نفی ذات دست یافته باشد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم. ترجمه آیت ... ناصر مکارم شیرازی.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، (۱۴۱۸ ق). شرح نهج البلاغه. تصحیح محمد عبدالکریم النحری. بیروت: دارالکتب العلمیه.

- سهروردی، ابونجیب. (۱۳۶۳). *آداب المریدین*. تصحیح نجیب مایل هروی. ترجمه
عمر بن احمد شیرکان. چاپ اول. تهران: انتشارات مولی.
- عبادی، قطب الدین. (۱۳۶۸). *التصفيه فی احوال متصوفه* (صوفی نامه). تصحیح
غلامحسین یوسفی. چاپ دوم. تهران: سخن
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۳۸). *اسرارنامه*. تصحیح صادق گوهرین. چاپ اول. تهران:
انتشارات صفی علیشاه.
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۵۱). *الهی نامه*. تصحیح فؤاد حجازی. چاپ دوم. تهران:
زوار.
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۵۶). *دیوان اشعار*. حواشی و تعلیقات ازم، درویش. چاپ
اول. تهران: جاویدان.
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۷۳). *پندنامه*. تصحیح سیل وستر دوساسی. به اهتمام ع،
روح بخشان. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۷۵). *مختارنامه*. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی.
چاپ دوم. تهران: سخن.
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۸۰). *اشترنامه*. به کوشش مهدی محقق. چاپ دوم.
تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۸۳). *منطق الطیر*. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی.
چاپ اول. تهران: سخن.
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۸۶). *مصیبت نامه*. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی.
چاپ اول. تهران: سخن.
- قشیری، عبدالکریم. (۱۳۸۵). *ترجمه رساله قشیری*. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر.
چاپ نهم. تهران: علمی فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۵). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تصحیح عفت
کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی. چاپ دوم. تهران: زوار.
- کاشفی، ملاحسین. (۱۳۷۵). *لب لباب مثنوی*. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- کلابادی، ابوبکر محمد. (۱۳۷۱). *تعرف*. به کوشش دکتر محمد جواد شریعت. چاپ
اول. تهران: اساطیر.
- کلینی، ابی جعفر. (۱۳۹۲ق). *کافی*. تصحیح محمدباقر البهبودی و علی اکبر غفاری.
چاپ چهارم. تهران: مکتبه الاسلامیه.

مستملی بخاری، محمد. (۱۳۷۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*. تصحیح محمد روشن. چاپ اول. تهران: اساطیر.
نوری، محدث. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. چاپ اول. قم: موسسه آل البيت.

