



# ظرایف عرفان

## مشکل اساسی شارحان دیوان حافظ

سید یحیی یشری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

مقدمه:

### ۱. ظرایف عرفانی، راز شکوه شعر حافظ

«هیچ دیوان به از دیوان حافظ نیست اگر مرد صوفی باشد».

(جامی)<sup>۱</sup>

بی تردید دیوان حافظ، ماندگاری و نفوذ و شکوهش را، بیش از لفظ مدیون معنی است. کلام حافظ از مقبولیت خاصی برخوردار است که جز با عنایت الهی و الهام به دست نمی آید که: «قبول خاطر اندر دست کس نیست».<sup>۲</sup>

خود حافظ نیز در برابر حاسدان بر این نکته تأکید می کند: «قبول خاطر و لطف سخن خداداد

است».<sup>۳</sup>

استاد عزیز دکتر منوچهر مرتضوی، شایسته ترین تعریف شعر حافظ را در تعریف اسپنسر از موسیقی یافته، آن را با تصرفی به این صورت مطرح کرده اند:

«شعر حافظ احساس مبهمی از یک سعادت و امید و انتظار و شهود مجهول را در ما برمی‌انگیزد».<sup>۴</sup>

اگر چه استاد مرتضوی از اینکه بهترین تعریف شعر حافظ را در تعریف اسپنسر از موسیقی یافته‌اند، شگفت زده شده‌اند؛ اما در حقیقت میان موسیقی و کلام عالی و فاخر، از چندین جهت تناسب و رابطه تنگاتنگ و نیرومند وجود دارد. از طرفی شعر نیز همانند موسیقی از تعالی وجودی و نبوغ افراد برخاسته، در واقع محصول نوعی امداد و الهام غیبی است.<sup>۵</sup> از طرف دیگر، کلام فاخر نیز همانند موسیقی از عوامل ریاضت و تربیت عرفانی انسان می‌باشد که انسان را به پرواز از جهان خاکی و عروج و تعالی فراخوانده، زمینه جدایی و انقطاع او را از تعلقات حیات حیوانی فراهم می‌سازد. این سینا در تحلیلی از ریاضت عرفا، کلام را یک بار در ضمن سماع و یکی از عوامل سماع و بار دیگر به عنوان عاملی مستقل در کنار سماع و عبادت مطرح می‌کند. سپس از عوامل دیگری به عنوان «فکر لطیف» نام می‌برد که کلام فاخر می‌تواند یکی از مظاهر و تجلیات آن باشد.<sup>۶</sup>

بنابراین بسیار طبیعی و منطقی است اگر شعر حافظ، به عنوان یکی از نمونه‌های بارز کلام فاخر، همانند نعمات موسیقی و الحان روحانی، با تار و پود باطن تعالی طلب انسان سروکار داشته، به سماع مجلس روحانیان شور و نشاط معنوی می‌بخشد. حال جای این سؤال هست که: راز تأثیر و نفوذ کلام حافظ چیست؟ کلام حافظ کدامین حیات مایه مرموز را در خود دارد که همانند نسیم بهاری گره‌گشای دل‌هاست؟

بدون شک راز گیرایی شعر حافظ، در پیام روحانی آن است که همچون روحی لطیف و آسمانی، قالب زیبای آن را سرشار از شکوه و جمال ساخته است.

گیرایی شعر حافظ در آن است که در حد خیام خیالی کج اندیشان بیگانه یا نوکیسه‌های کم‌مایه، اندیشه و فرهنگ خودی، به شراب و کباب و هوسبازی و شهوترانی دعوت کند و نه در آن که همانند فیلسوف نمایان سفسطه‌گر بیگانه‌ای همانند سارتر و اوانامونو با عقاید دین تحریف شده و سطحی و نامعقول خانواده و محیط خود عقده‌گشایی کند.<sup>۷</sup>

اگر حافظ را که تیلوری از عرفان غنی اسلامی است به حدی تنزل دهیم که واژه «خراب» را در دیوان او با «مست لایعقل، بی خود از شراب، سیاه مست، مست مست»<sup>۸</sup> برابر نهیم، باید راز نفوذ جاودانه او را در دعوت به مکتب و فرهنگی بدانیم که پیروان و مجریان صادق آن شکم‌بارگان و شهوترانان اند و بس!

کلام حافظ با عشق و عرفان زنده و ماندگار شده است که:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است در جریده عالم دوام ما<sup>۹</sup>  
ری با عشق، عشقی که عامل حیات و حرکت در جهان هستی است که: «طفیل هستی و عشق اند  
آدمی و پری».

## ۲. مشکل شارحان

«سخن شناس نه ای، جان من خطا اینجاست».

حافظ

مشکل عمده در شرح و تفسیر این اثر نفیس آن است که به اصول و مبانی عشق و عرفان، حتی کمتر از معانی لغات و صنایع ادبی توجه شده است.

همین ناآگاهی یا عدم توجه کافی نسبت به مبانی و مسایل عرفان باعث کج روی و سردرگمی و اشتباه شارحان در فهم اشارات، ایهامات، تعرضات و تهاجم های حافظ گشته است. پرداختن به این گونه اشتباهات در حد گنجایش این مقاله نمی باشد. لذا برای نمونه چند مورد از آنها را مورد بحث قرار می دهیم.

پیش از ورود به بحث، از تذکر دو نکته ناگزیریم: یکی اینکه عرفان و تصوف اسلامی در سیر تکاملی خود از قرن ششم هجری به بعد، به صورت یک مکتب و جهان بینی کامل و دارای انتظام درآمده که اصول و مسایل و مبانی و مبادی آن کاملاً واضح و آشکار است.<sup>۱۰</sup> به گونه ای که جز در موارد مربوط به مسایل سلسله ای و خانقاهی که بیشتر جنبه فرعی و عملی دارند، در مسایل و مبانی و اصول اصلی میان بزرگان قوم خلاف و اختلافی نیست. به همین دلیل شرح و تفسیر و رد و ارجاع اشارات عرفای این دوران از جمله حافظ برای محققان چندان دشوار به نظر نمی رسد.

نکته دیگر اینکه عرفان در اصول و مبانی و مسایل خود کلاً از فلسفه و کلام جدا و مستقل است. عرفا در عین تأثر از فلاسفه و متکلمین و نیز بهره گیری از مصطلحات آنان، خود دارای دیدگاه های اختصاصی در همه مسایل جهان بینی می باشند. بنابراین نباید مسایل اعتقادی مطرح شده در آثار آنان را به مبانی و مبادی کلامی یا فلسفی ارجاع داد، بلکه باید آنها را بر اساس مبانی خود عرفا مورد شرح و تفسیر قرار داد.

## يك - جبر و اختیار:

اکنون برای نمونه نظر حافظ را دربارهٔ جبر و اختیار، بر اساس مبانی و اصول جهان بینی عرفانی - نه مبانی کلامی و فلسفی - مورد بحث قرار می دهیم.  
انسان در دیوان حافظ - همانند آثار عرفای دیگر - سه چهره و موقعیت مختلف و متضاد دارد به این شرح:

۱. مجبور و بی اختیار و بی تأثیر در موقعیت و وضعیت ظاهری و باطنی خویش:

مکن در این چمنم سرزنش به خودروی چنان که پرورشم می دهند می رویم<sup>۱۱</sup>  
و:

نفس مستوری و مستی نه به دست من و توست آنچه سلطان ازل گفت بکن، آن کردم<sup>۱۲</sup>  
۲. آزاد و مختار و مؤثر در سرنوشت و تکامل خویش:

دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است بدین راه و روش میرو که با دلدار پیوندی<sup>۱۳</sup>  
و:

چو باد عزم سر کوی یار خواهم کرد نفس به بوی خوشش مشکبار خواهم کرد  
به یاد چشم تو خود را خراب خواهم ساخت بنای عهد قدیم استوار خواهم کرد  
نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد<sup>۱۴</sup>  
۳. مقتدر و مؤثر در کائنات و نظام عالم:

چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک<sup>۱۵</sup>  
و:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم<sup>۱۶</sup>

و:

بیرون جهیم سرخوش و از بزم مدعی غارت کنیم باده و شاهد به برکشیم  
سر خدا که در تنق غیب منزوی است مستانه اش نقاب ز رخسار برکشیم  
فردا اگر نه روضهٔ رضوان به ما دهند غلمان ز روضه، حور ز جنت به درکشیم<sup>۱۷</sup>

حال باید دید که از نظر حافظ، انسان مجبور است یا مختار یا مقتدر یا هیچ کدام؟ آیا حال و هوا،

حال و هوای شعر و شاعری است و در نتیجه مطالب نیز مطالبی هستند بی مبنا و برهوا؟! یا آنکه «هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد» و در نتیجه این اظهارات به ظاهر مخالف و متضاد، هر یک بر مبنایی خاص استوار بوده و هر کدام از آنها به جای خود صحیح و منطقی است؟ شارحان در چنین مواردی معمولاً دچار سرگردانی شده و از حل منطقی قضیه باز میمانند. در یک جا حافظ را جبرگرا و موافق با عقیده اشاعره می دانند، سپس از گفته خود پشیمان شده و چنین به اصلاح آن می پردازند که: «اشعری گری حافظ، اعتدالی است و به عناصری از اندیشه های کلامی اعتزالی - شیعی آمیخته است. لذا در دیوان حافظ بلا تشبیه مانند قرآن مجید، هم اقوالی حاکی از جبر هست و هم اقوالی حاکی از اختیار».<sup>۱۸</sup>

و در جایی دیگر، زیر عنوان «حافظ و اختیار» این بیت معروف حافظ را که:  
 بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم      فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم

یادآور این رباعی معروف خیام دانسته اند که:

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان      برداشتمی من این فلک را ز میان  
 وز نو فلک دگر چنان ساختمی      کآزاده به کام خود رسیدی آسان<sup>۱۹</sup>

البته چنانکه پیداست، آن بیت حافظ به این رباعی خیام - جز شباهت ظاهری در قسمتی از مضمون - از نظر معنی هیچ ربطی ندارد!! به هر حال مطلب چنین ادامه می یابد که،  
 «از این غزل (بیا تا گل...) و غزل بعدی و مخصوصاً از این ابیات:  
 فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند      غلمان ز روضه، حور ز جنت به در کشیم...  
 رایحه اندیشه اختیار بلند است».<sup>۲۰</sup>

واقعاً جای تأسف است که یک شارح که مدعی «شرح مفاهیم کلیدی» دیوان حافظ است، درباره بیت مذکور، چنین نظر دهد که از آن «رایحه اندیشه اختیار بلند است»! آیا از سخن کسی که برخلاف قوانین قاطع روز محشر تهدید می کند که فردای قیامت غلمان و حور را به زور، از بهشتی که به او ندهند بیرون خواهد کشید، رایحه اختیار بلند است یا نعره اقتدار؟! سپس این بحث را چنین به پایان می برند که در شعر حافظ ابیات حاکی از اختیار کمابیش برابر با اشعار جبرگرایانه اوست.<sup>۲۱</sup>

و سرانجام معلوم نمی شود که حافظ به جبر معتقد است یا اختیار یا به هیچ کدام یا به نیمه ای از جبر و نیمه ای از اختیار!؟

## حلّ مشکل

«آن کس که گفت قصه ما، هم ز ما شنید».

حافظ

## ۱. مبانی جبر یا جبرّایت:

الف - وحدت وجود

در جهان بینی عرفای اسلام، بر اساس وحدت وجود و اینکه در دار هستی جز ذات حق هیچ موجود دیگری نیست و همه آنچه به نام غیر و ماسوا مطرح اند جز تجلیات و شئونات و مظاهر آن حقیقت واحد نیستند، مسئله جبر و اختیار نمی تواند مطرح باشد. زیرا که جبر یا اختیار در جایی مطرح می گردد که دو طرف وجود داشته باشد که یکی از آنها در مقایسه با دیگری مجبور باشد یا مختار. اما در جایی که یکی از دو طرف اصل و اصیل بوده و دیگری از شئونات و تجلیات وی باشد، جبر و یا اختیار مطرح نبوده، بلکه این نوعی جبرّی خواهد بود نه جبر. <sup>۲۲</sup> البته این دیدگاه نه با موازین فلسفی قابل تطبیق است و نه با معیارهای کلامی. برای اینکه کلام و فلسفه هر دو به حوزه اندیشه و استدلال تعلق دارند که حوزه کثرت است و در آن حوزه واجب الوجود و پدیده های ممکن هر یک واحد مشخص و مستقلی می باشند که طبعاً میزان آزادی و اختیار انسان به عنوان یک موجود مستقل می تواند مورد بحث و ردّ و قبول قرار گیرد. اما وحدت وجود مطرح شده از طرف عرفا، به حوزه شهود مربوط است و در آن حوزه کثرت و تعدّد، توهمی بیش نبوده و بهره ممکنات از وجود یک بهره و همی و خیالی است (عیناً همانند بهره نقش دومین چشم احوال از واقعیت) و هر چه هست جز آن وجود حق و یگانه نیست. <sup>۲۳</sup> البته چنین دیدگاهی یک دیدگاه سطحی است، یعنی در حوزه اندیشه و استدلال قابل تصوّر و تصدیق نیست. اما به هر حال دیدگاه عرفا این است و جز این نیست. بنابراین جایی که اصل وجود پدیده ای را نمی پذیریم چگونه می توانیم درباره آزادی و اختیارش سخن گوئیم؟

آری موضوع اصلی این است که:

هر دو عالم یک فروغ روی اوست      گفتمت پیدا و پنهان نیز هم

و:

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد      این همه نقش در آینه اوهام افتاد  
پاک بین از نظر پاک به مقصود رسید      احوال از چشم دو بین در طمع خام افتاد

و:

ندیم و مطرب و ساقی همه اوست خیال آب و گل در ره بهانه  
 با این حساب در دار هستی جز حق، دیاری نیست تا منشاء و مصدر اراده و اختیار و افعال و آثاری  
 بوده باشد. بلکه همه آثار از مؤثر واحدی نشأت می یابند و انتساب آنها به دیگران جز به مجاز و  
 تسامح نیست.

کار زلف توست مشک افشانی عالم ولی مصلحت را تهمتی بر نافه چین بسته اند

### ب - سر قدر

در نظام تجلی، صفات حق عین ذات او بوده و اسماء حق نیز مأخوذ از صفات وی می باشند و این  
 صفات در معرض هیچ گونه تغییر نبوده، ازلی و ابدی هستند و از آنجا که اعیان ثابت و حقایق علمی  
 موجودات، ظلال و لوازم آن اسماء و صفات ثابت اند، این اعیان و حقایق نیز، با همه خصوصیات و  
 قابلیت و استعداد خود، حقایق غیرمجموع و نامتغیر و ثابت اند و چون موجودات و حوادث عالم  
 مظاهر و ظلال و لوازم این اعیان و حقایق اند، لذا آنها نیز از نظر خصوصیات و قابلیت و اهلیت و  
 استعداد، ثابت و نامتغیر خواهند بود. بنابراین جهان دارای نظامی ثابت و تغییرناپذیر خواهد بود.<sup>۲۴</sup>  
 و انسان ها نیز که جزئی از این جهان و نظام اند طبعاً دارای شرایط و اوصاف و استعدادهای از پیش  
 تعیین شده ای هستند که تغییر آنها ممکن نبوده و آنان در برابر این اوضاع و شرایط مقدر چاره ای جز  
 تسلیم نداشته، طبعاً باید با یکدیگر راه تسامح و ترحم و اغماض در پیش گیرند. این است معنی  
 «سر قدر».

این موضوع است که در اشعار حافظ مطرح شده که می توان آن را با جبر در اصطلاح فلسفی و  
 کلامی نزدیک دانست. اما اگر دقت کنیم، هیچ ربطی به جبر ندارد. اعتقاد به سر قدر نتایجی به دنبال  
 دارد از قبیل اینکه:

۱. انسان چون از سر قدر بی خبر است نسبت به سرنوشت خود نگران است.

ساقیا جام می ام ده که نگارنده غیب نیست معلوم که در پسرده اسرار چه کرد  
 آنکه پرنقش زد این دایره میناسی کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد<sup>۲۵</sup>  
 ۲. چون سرنوشت نهایی و قابلیت و استعداد هر کسی از پیش معین شده، عمل و تلاش نقشی

نداشته و انسان نسبت به نتیجه کار خود نگران است.

حکم مستوری و مستی همه بر خاتمت است کس ندانست که آخر به چه حالت برود<sup>۲۶</sup> و:

صالح و طالح متاع خویش نمودند تا که قبول افتد و چه در نظر آید<sup>۲۷</sup>  
 ۳. نفی اختیار و عدم امکان تغییر رفتار.

در کوی نیکنمایی ما را گذر ندادند گر تو نمی پسندی تغییر ده قضا را<sup>۲۸</sup> و:

نقش مستوری و مستی، نه به دست من و توست

آنچه سلطان ازل گفت بکن، آن کردم<sup>۲۹</sup>

۴. خوشبختی و بدبختی، کفر و ایمان، غم و شادی در ازل تقسیم شده اند.

جام می و خون دل هر یک به کسی دادند در دایره قسمت اوضاع چنین باشد

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود کاین شاهد بازاری و آن پرده نشین باشد<sup>۳۰</sup>

۵. باید گرفتاران را به چشم ترحم نگاه کرده و معذور داشت.

عیب مکن به رندی و بدنمایی ای حکیم کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم<sup>۳۱</sup>

و:

حافظ به خود نپوشید این خرقة می آلود ای شیخ پاك دامن معذوردار ما را<sup>۳۲</sup>

۶. و نیز چاره ای جز تسلیم و رضا نیست.

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشاده است<sup>۳۳</sup>

## ۲. مبانی اختیار:

### الف - مقام فرق

جز محبوبان، هر عارفی پیش از رسیدن به مقام فنا همانند همه انسان های دیگر در مقام فرق قبل از جمع زیسته محکوم به حکم کثرت و تعین و هویت است. او در این مرحله مختار و مکلف و مسئول بوده و موظف است به تلاش و مجاهده، که اگر رنجی نبرد نباید انتظار گنج داشته باشد.

حافظ هر آنکه عشق نورزید و وصل خواست احرام طوف کعبه دل بی وضو بیست<sup>۳۴</sup>

و:



مقام عیش میسر نمی شود بی رنج بلی به حکم بلی بسته اند عهد الست ۳۵

و:

دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است بدین راه و روش میرو که با دلداز پیوندی ۳۶

ب - مظهریت:

انسان به عنوان مظهری از مظاهر الهی، مظهری از اوصاف الهی نیز می باشد. از جمله این اوصاف یکی هم اراده است. بنابراین هر انسانی از دیدگاه عرفا دارای اراده و آزادی است.

ج - ادب:

یکی از لوازم تعالی وجودی در مرحله بقا بعد از فنا و فرق بعد از جمع، رعایت ادب است. به این معنا که اگر چه اقتضای وحدت وجود و توحید عرفانی آن است که همه حوادث را اعم از خیر و شر مستند به حضرت حق بدانیم، اما عارف کامل در مقام ادب خود را سپر حق قرار می دهد تا نقایص و نکوهش ها متوجه او شده و حضرت حق از نسبت نقص و عیب منزّه ماند. ۳۷ در نتیجه خود را به عنوان موجودی مختار و آزاد مطرح می کند. این موضوع را مولوی در اقرار حضرت آدم به ظلم و تعدی خود به عنوان اظهار ادب چنین آورده است:

گفت آدم که : «ظلمنا نفسنا»  
 او ز فعل حق نبذ غافل، چو ما  
 در گنه او از ادب پنهانش کرد  
 زان گنه بر خود زدن او بر بخورد  
 بعد توبه گفتش : «ای آدم نه من  
 آفریدم در تو، آن جرم و محن؟  
 نی که تقدیر و قضای من بُد آن  
 چون به وقت عذر کردی آن نهان؟»  
 گفت : «ترسیدم، ادب نگذاشتم»  
 گفت : «من هم پاس آنت داشتم» ۳۸  
 حافظ نیز این نکته را چنین مطرح می کند:

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ  
 تو در طریق ادب باش و گو گناه من است ۳۹

و:

گر من آلوده دامنم چه عجب همه عالم گواه عصمت اوست ۴۰

و:

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست  
 ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست ۴۱

اگر چه سالک بر پایه وحدت وجود و سرّ قدر، کمبودها و نقص های خود را به مشیت و تقدیر حق نسبت می دهد، اما در مقام ادب نقص ها را از خود دانسته و فضیلت و لطف و کمال را در انحصار معشوق می داند.

بر من جفا ز بخت بد آمد و گرنه یار حاشا که رسم لطف و طریق کرم نداشت ۴۲  
و:

اگر به زلف دراز تو دست ما نرسد گناه بخت پریشان و دست کوتاه ماست ۴۳

### ۳- مراحل اقتدار:

عارف در دو مرحله و مقام، سخنانی به زبان می آورد که، نه زمزمه اختیار، بلکه نعره توانایی و اقتدار است: یکی در آنجا که در مقام جمع و فناست. هر سالکی در نخستین مراحل عبور از طبیعت به ماورای طبیعت، چنین احساس می کند که او خود منشاء همه افعال و اعمال پدیده های جهان است و سراسر هستی از او تبعیت دارند. لذا او در این مرحله اسماء و صفات الهی را بر خود اطلاق کرده، نوای انا الحق سر می دهد و خود را منشاء همه حوادث جهان می داند. ۴۴

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم ۴۵  
و:

گدای میکده ام، لیک وقت مستی بینم که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم ۴۶  
و دیگر در جایی که در اثر عنایت و تجلی معشوق سرشار از مستی و نشاط است:

به صدر مصطبه ام می نشاند اکنون یار گدای شهر نگه کن که میر مجلس شد ۴۷  
و:

فیض روح القدس از باز مدد فرماید دگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد ۴۸  
و:

گل در بر و می در کف و معشوق به کام است سلطان جهانم به چنین روز غلام است ۴۹  
و:

عیشم مدام است از لعل دلخواه کارم به کام است الحمد لله ۵۰

این گونه دعوی و قدرت نمایی در بسطیه ما و شطحیات عرفای اسلام زیاد است. مخصوصاً در آثار

مولوی نمونه‌های زیادی از آن داریم. از جمله این غزل پرشوری که از سرپای آن نعره اقتدار بلند است:

باز آمدم چون عید نو، تا قفل زندان بشکنم  
 وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم  
 هفت اختر بی آب را کین خاکیان را می خورند  
 هم آب بر آتش زخم هم بادهاشان بشکنم  
 امروز همچون آصفم شمشیر و فرمان در کفم  
 تا گردن گردنکشان در پیش سلطان بشکنم  
 چون در کف سلطان شدم یک حبه بودم کان شدم  
 گر در ترازویم نهی می دان که میزان بشکنم  
 گر پاسبان گوید که هی بر وی بریزم جام می  
 دربان اگر دستم کشد من دست دربان بشکنم!  
 چرخ ار نگرده گرد دل از بیخ و اصلش برکنم  
 گردون اگر دونی کند گردون گردان بشکنم! ۵۱

### نتیجه و جمع بندی مطالب

اصلاً ز حال دل تنگ ما چه شرح دهد  
 که چون شکنج و رقم‌های غنچه تو بر توست»  
 «حافظ» ۵۲

بنا بر آنچه گذشت معانی و پیام‌های عرفانی و اشارات و ایهامات عرفا جز با اصول و جهان بینی عرفانی قابل شرح و تفسیر نیست، لذا مشکل اساسی شارحانی که این پیام‌ها را نادیده گرفته و این معانی و مضامین عالی را که مایه حیات و جاودانگی کلام حافظ است به طور ناقص مطرح کرده و بدون نتیجه مطلوب رها کرده‌اند، آن است که نسبت به مبانی و اصول عرفانی اطلاع و توجه کافی نداشته‌اند و گرنه چنانکه دیدیم، این ابیات ظاهراً متناقض حافظ هر کدام مربوط به حال و موقعیت خاصی است. یعنی یک عارف در مقام فرق و کثرت همانند همه انسان‌ها فردی است مسئول و مکلف و مختار که باید بکوشد تا به عهد امانت وفا کند. اصولاً اساسی‌ترین اصل عرفان اراده و عزم و طلب است و بنای سلوک بر تحمل دشواری‌هاست.

امشب ز غمت میان خون خواهم خفت      وز بستر عافیت برون خواهم خفت  
 باور نکنی خیال خود را بفرست      تا درنگرد که بی تو چون خواهم خفت<sup>۵۳</sup>  
 اما همین عارف وقتی به مقام فنا و معرفت شهودی می‌رسد و نگرش وحدت وجودی پیدا می‌کند  
 طبعاً، جز حضرت حق را، نیستی‌های هستی‌نما می‌یابد. آنچه مسلم است در این مقام که مقام فنای  
 هویت‌ها و تعینات ماسواست، جایی برای غیرحق وجود ندارد و طبعاً بحث از جبر و اختیار بی‌معنی  
 خواهد بود و این چیزی است فوق جبر که همان جباریت و قهاریت حق است.

و نیز چنانکه گذشت، موضوع سرّ قدر باعث اظهارات و عقایدی می‌شود که این هم ربطی به جبر و  
 اختیار ندارد؛ برای اینکه نتیجه سرّ قدر گاهی با اختیار و انتخاب انسان تحقق پیدا می‌کند که  
 مستوری مستوران و مستی مستان به خودشان مربوط است و در عین حال مقتضای سرّ قدر هم می‌باشد.  
 و همین عارف وقتی از اسارت انیت‌رها شده و به مقام کلیت و اطلاق برسد مخصوصاً مادامی  
 که مست باده فنا و جمع و توحید است، طبیعی است که دم از قدرت و توان مطلق و کلی زده و ندای  
 حاکمیت بر جهان هستی سر دهد که:

باده از ما مست شد، نی ما از او      قالمب از ما هست شدنسی ما از او  
 باده در جوشش گدای جوش ماست      چرخ در گردش اسیر هوش ماست<sup>۵۴</sup>  
 و همین عارف در مقام صحو بعدالمحو و بقای بعد از فنا به مقام ادب درآمده و زبان به توبه و  
 استغفار باز کرده، از نسبت فضایل و اقتدار به خود پشیمان می‌گردد، چنانکه حافظ در پایان غزل  
 بسطیه‌ای که در ضمن آن می‌گوید:

فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند      غلمان ز روضه، حور ز جنت به درکشیم  
 متذکر می‌شود که:

حافظ نه حد ماست چنین لافها زدن      پا از گلیم خویش چرا بیشتر کشیم<sup>۵۵</sup>  
 چنانکه مولوی، در پایان غزل سراپا «بشکنم» خود، سرانجام چنان دم از عجز و نیاز خویش و قهر و  
 قدرت معشوق می‌زند، که هر کسی را متأثر می‌کند:

خوان کرم گسترده‌ای، مهمان خویشم برده‌ای      گوشم چرا مالی اگر، من گوشه نان بشکنم  
 دو - نمونه دیگر:

دوش لعلت عشوه‌ای می‌داد حافظ را ولی      من نه آنم کز وی این افسانه‌ها باور کنم

مقدمه:

این بیت مقطع غزلی است بسیار فاخر و زیبا، که چند بیت آن را نقل می‌کنیم:

من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم

محتسب داند که من این کارها کمتر کنم

من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها

توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم

چون صبا مجموعه گل را به آب لطف شست

کج دلم خوان گر نظر بر صفحه دفتر کنم

گرچه گردآلود فقرم شرم باد از هتمم

گر به آب چشمه خورشید دامن تر کنم

عاشقان را گر در آتش می پسندد لطف دوست

تنگ چشمم گر نظر در چشمه کوثر کنم

دوش لعنت عشوه ای می داد حافظ را ولی

من نه آنم کز وی این افسانه ها باور کنم

این بیت هم، مانند غالب ابیات دیوان خواجه، هیچ لغتی که برای اهل ادب نامفهوم باشد ندارد. شارحان هم طبق معمول به ناچار، به شرح و تفسیر لغت‌های دوش، لعل، عشوه، عشوه دادن، من نه آنم و افسانه پرداخته‌اند، بدون توجه به ظرافت معنی و پیام این بیت. چنانکه گذشت، برای درک این معانی و پیام‌های ظریف، از توجه به مبانی خاص عرفا ناچاریم. اکنون در این باره، چند نکته را به عنوان مقدمه توجه به معنی این بیت، یادآور می‌شویم:

### ۱. معشوق نازنین

معشوق عرفا نازنین است و ناز ترکیبی است از لطف و قهر و راندن و خواندن. حضرت حق در عین رحمانیت خود، قهار هم هست. هم مرگ از اوست، هم زندگی. درد و درمان، بیماری و شفا، امن و خطر، خوشبختی و بدبختی همه از اوست. <sup>۵۶</sup> نظامی گوید:

چه خوش نازی است ناز خوبرویان      ز دیده راننده را دزدیده جویان

به چشمی طیرگی کردن که برخیز      به دیگر چشم دل دادن که مگریز

به صد جان ارز آن ساعت که جانان      نخواهم گوید و خواهد به صد جان <sup>۵۷</sup>

ادیبان هنرمند تجلی لطف و قهر معشوق را با عنوان‌های گوناگون مطرح کرده‌اند. از جمله تقسیم لطف و قهر به اندام‌های چهره معشوق. در این تقسیم به دلیل حسن انجام کار، لطف را به لب و قهر را به چشم سپرده‌اند. خواجه می‌فرماید:

بوی شیر از لب همچون شکرش می‌آید      گر چه خون می‌چکد از شیوه چشم سیه اش  
و:

یاد باد آنکه چو چشمت به عتابم می‌کشت      معجز عیسویت در لب شکر خا بود  
شیخ محمود شبستری در این باره می‌گوید:

ز چشم او همه دل‌ها جگر خوار      لب لعلش شفای جان بیمار  
به چشمش گر چه عالم در نیاید      لبش هر ساعتی لطفی نماید  
ز غمزه می‌دهد هستی به غارت      به بوسه می‌کند بازش عمارت ۵۸

## ۲. عاشق در میان قهر و لطف

در عین تقسیم اسماء و صفات حق به قهر و لطف، هیچ قهری خالی از لطف و هیچ لطفی به دور از قهر نیست. ۵۹ در نتیجه، عاشقان هرگز از خوف و رجا و قبض و بسط در امان نیستند. هر خوفی زمینه‌ساز رجا و هر بسطی آستن قبض است. برای عاشق غم و شادی، خنده و گریه اجتناب‌ناپذیرند. چنانکه خواجه می‌فرماید:

خنده و گریه عشاق ز جای دگر است      می‌سرایم به شب و وقت سحر می‌مویم ۶۰  
و عاشق، خریدار هر دو:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد      ای عجب من عاشق این هر دو ضد ۶۱  
چنانکه خواجه هر دو را به دعا خواهان است:

بتا چون غمزه ات ناوڪ فشانند      دل مجروح من پیش اش سپر باد  
چو لعل شکرینت بوسه بخشد      مذاق جان من زو پر شکر باد ۶۲

## ۳. ترجیح قهر بر لطف

در این میان، قهر معشوق از جهات مختلف مورد توجه بوده، جایگاه خاص دارد از جمله: الف- اگر قهر مور دنظر معشوق باشد، در مقام فنای اراده عاشق، مورد رضای عاشق هم خواهد

بود. چنانکه باباطاهر گوید:

یکی درد و یکی درمان پسندد      یکی وصل و یکی هجران پسندد  
من از هجران و وصل و درد و درمان      پسندم آنچه را جانان پسندد<sup>۶۳</sup>  
و خواجه می فرماید:

من و مقام رضا بعد از این و شکر رقیب      که دل به درد تو خو کرد و ترك درمان گفت<sup>۶۴</sup>  
ب- لطف معشوق همیشه با خطر خودخواهی و کامجویی عاشق همراه است. آنچه از این شک و  
شائبه به دور است، قهر معشوق است. از اینجاست که عاشقان صادق، تحمل گرفتاری و رنج و بلا را،  
جلوه‌ای از صدق و حقانیت خود دانسته، شیفته غم و رنج عشق بوده، به تعبیر خواجه دولت آن غم را به  
دعا خواستارند. به قول غزالی مشهدی:

روی بتان گرچه سراسر خوش است      کشته آنیم که عاشق کش است  
هر بت رعنا که جفا کیش تر      میل دل ما، سوی او، بیشتر  
سوزش و تلخی است غرض از شراب      ورنه به شیرینی از آن خوش تر آب<sup>۶۵</sup>

ج- نکته مهم تر و اصلی تر اینکه، کمتر قلعه‌ای با مهربانی فتح شده است. قلعه و بلکه قلعه‌های  
تودرتوی وجود انسان، غالباً با قهر معشوق فتح می‌شوند. از این روی، عاشقان آگاهانه پذیرا و خریدار  
درد و بلا هستند که به قول احمد غزالی: «عشق از جفا نیرو می‌گیرد و زیادت می‌طلبد»<sup>۶۶</sup> چنانکه  
لسان الغیب هم گوید:

در عاشقی گزیر نباشد ز سوز و ساز      اساده‌ام چو شمع، مترسان ز آتشم<sup>۶۷</sup>  
عین القضاة می‌گوید: «دریغاً تو پنداری که بلا هر کس را دهند؟! تو از بلا چه خبر داری؟! باش تا  
جایی رسی که بلای خدا را به جان بخری...»

گر دوست مرا بلا فرستد شاید      کاین دوست خود از بهر بلا می‌باید<sup>۶۸</sup>

نتیجه:

با توجه به مقدمات گذشته، در سلوک عرفانی، آنچه برای عاشق کارساز است، قهر است نه  
لطف. لطف دامی است که عاشق رم نکند و شکار شود، تا قهر کارش را بسازد. اکنون با توجه به این  
نکته‌ها به سراغ این بیت حافظ بیا و به معنی و پیام آن دقت کن که چقدر عالی و در اوج است.  
لب که مظهر لطف است، میان حافظ و معشوق وساطت کرده، عشوۀ لطف و نعمت و ناز می‌دهد.  
اما حافظ سالکی ساده‌دل و غافل نیست، بلکه از رموز راه آگاه است و می‌داند که این عشوۀ، دامی و

فریبی بیش نیست، لذا آن را باور نمی کند:

دوش لعلت عشوه ای می داد حافظ را ولی  
 من نه آنم، کز وی این افسانه ها باور کنم  
 عشوه دادستی که من در بی وفایی نیستم  
 بس کن آخر، بس کن آخر، روستایی نیستم  
 چون جدا کردی به خنجر، عاشقان را بند بند  
 چون مرا گویی که در بند جدایی نیستم  
 من یکی کوهم ز آهن، در میان عاشقان  
 من زهر بادی نگردم، من هوایی نیستم<sup>۶۹</sup>

### ۳- عشق فرشته

فرشته عشق نداند که چیست قصه مخوان بخواه جام و گلایی به خاک آدم ریز

\*\*\*

عشق چیست؟ چرا فرشته از عشق بی خبر است؟ عشق، آن حقیقت جاری در رگ های کائنات است که آدمی و پری و هر چه هست طفیل هستی آن است. با این وصف عشق را نمی توان تعریف کرد. ابن عربی گوید:

«هر کس که عشق را تعریف کند، آن را نمی شناسد».<sup>۷۰</sup>

در جهان بینی عرفانی آغاز و انجام جهان با عشق است و روح پرستش هم عشق است.<sup>۷۱</sup> فلاسفه اسلام عموماً عشق را محصول دو عنصر دانسته اند: زیبایی، آگاهی. هر جا که آگاهی به زیبایی پیوند یابد، عشق پدید می آید و هر چه این آگاهی و جمال برتر باشد، عشق هم برتر خواهد بود.<sup>۷۲</sup> عشق از این دیدگاه، نوعی لذت و بهجت است. با این حساب چرا فرشته عشق نداشته باشد؟ ادراک فرشته از بیشتر انسان ها بالاتر است و کمالات برتری را می تواند دریابد، پس چرا عشق نداشته باشد؟ مگر عشق همین ادراک کمال و زیبایی نیست؟ بر این اساس فلاسفه، فرشتگان را نه تنها دارای عشق می دانند، بلکه عشق آنان را برتر از عشق انسان می نهند و حق هم دارند.

اما این دیدگاه فلاسفه است. چنانکه گفتیم در شرح و فهم دیوان خواجه باید مبانی و اصول خاص تصوف را در نظر گرفت.



اکنون ببینیم نظر عرفا در این باره چیست؟ در اینجا نکته ظریفی در کار است و آن اینکه: در میان موجودات جهان، تنها موجودی که می تواند حرکت عمودی و صعودی داشته باشد انسان است و پدیده های دیگر یا در جهان ماده گرفتار چرخه مادی و یا در عالم مجردات اسیر حد و هویت خویش اند.

به عبارت دیگر، هر موجودی دارای وجودی است با قالب و توان خاص که آنچه هست و آنچه می تواند باشد برای او یکی است. اما وجود انسان به هیچ حدی محدود نبوده، او همیشه می تواند از آنچه هست بگذرد و برتر رود، از صفر تا بی نهایت. در مراحل پیدایش انسان، ذرات بی جان به جاندار تحول یافته، سپس به مرحله انسان رسیده، آن گاه با تربیت و سلوک می توانند از مرز جهان مادی گذشته، در عالم ماورای طبیعت هم مراحلی را بپیمایند، تا مرحله خداگونگی و خدایی!!

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم به حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله ای دیگر بمیرم از بشر	تا بسرآرم از ملایک بال و پر
بار دیگر از ملک قریبان شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم <sup>۷۳</sup>

در یک کلام، وجود انسان به عنوان «کون جامع» به منزله نردبانی است که ماده بی جان را تا آستان جانان بالا می برد. انسان پل ارتباطی خدا و خلق و متافیزیک و فیزیک است. از این روی، آستانش قبله و مقصد همه کائنات است، او امیر کاروان هستی است. اکنون باید دید که عشق در انسان چه معنی دارد؟ عشق در انسان یعنی حرکت، طلب، جریان، تپش و در یک کلمه «درد». درد بازگشت، زایمان، عروج، وصول و... چنین دردی و چنین سیر و طلب و سلوکی را چیزی جز انسان شایسته نیست. از اینجاست که خواجه می گوید:

جلوه ای کرد رخت، دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد  
عشق به معنی فلسفی کلمه، چیزی در حد لذت و ابتهاج، در فرشته هم هست. اما فرشته قادر به سلوک و طلب نیست و کاری نمی کند و نمی تواند هم بکند. اگر عطار می گوید که:

قدسیان را عشق هست و درد نیست درد را جز آدمی در خورد نیست<sup>۷۴</sup>

منظورش همین عشق به معنی فلسفی آن است و اگر خواجه می گوید که: «فرشته عشق نداند که چیست؟»

منظورش، عشق به معنی عرفانی کلمه است که چیزی جز درد و تپش و تکاپو نیست و این تنها در شأن انسان است و بس.

## ۴ - بهانه‌ معشوق

چه جای من که بلرزد سپهر شعبده باز از این حیل که در انبانه بهانه‌ توست  
 این حیل‌ها که فلک شعبده باز را هم، به لرزه درمی‌آورند کدامند؟ در هیچ شرحی از این شرح‌های  
 موجود، این نکته بررسی نشده است. در حالی که به معنی کردن سپهر، شعبده، انبانه و غیره  
 پرداخته‌اند. هر کسی که به خود اجازه خواندن شعر را بدهد، در معنی سپهر و شعبده و حیل و انبان،  
 نمی‌ماند و اصولاً دیوان حافظ زبانی ساده و مردم فهم دارد. مانند قصاید خاقانی و حتی در حدّ  
 مثنوی‌های نظامی دشوار نیست. حافظ از کلماتی سودجسته که عارف و عامی آن را می‌فهمند. بعضی  
 شارحان آن قدر به توضیح و اوضاحت و یا به ریشه‌یابی کلمات جاافتاده‌ای چون محراب، خانقاه،  
 شعبده می‌پردازند که اصل شعر حافظ و پیام حافظ در این میان گم می‌شود و بی‌صاحب می‌ماند! در  
 ریشه‌یابی و یا جستجوی مأخذ برخی کلمات چیزهایی مطرح می‌کنند که اگر چه درست‌اند، اما خود  
 خواجه حافظ هم از آنها خبر نداشته و شاید مورد علاقه‌اش نبوده است. او از خرابات، به معنی عرفی  
 کلمه در قرن هفتم و هشتم هجری، بهره می‌گیرد. حالا اصلش چه بوده، ربطی به کلام حافظ ندارد.  
 باری، بیت فوق یکی از ابیات فاخر و عمیق حافظ است که مبنایش را توضیح می‌دهیم:  
 در عشق عرفانی، اگر چه اساس کار بر سلوک است و هدف سلوک هم وصال است، اما این راه،  
 راهی نیست که پایانی داشته باشد. هر عارف سالکی این احساس را دارد که:

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیافزود زنهار از این بیابان، وین راه بی‌نهایت<sup>۷۵</sup>  
 منازل و مراحل از خلق تا حق بی‌شمارند و اگر در آثار بزرگان این فاصله را به هزار حجاب،  
 صد منزل، ده مرحله و امثال آن، طبقه‌بندی کرده‌اند، قصدشان نوعی تنظیم و کلی‌گویی برای امکان  
 درس و بحث بوده، و گرنه اولاً این راه به هیچ وجه قانونمند و تنظیم‌پذیر نیست. ثانیاً هرگز به پایان  
 نمی‌رسد و مقصود نهایی عارفان هرگز قابل وصول نیست.

این راه را نهایت، صورت کجا توان بست کش صد هزار منزل پیش است در بدایت<sup>۷۶</sup>  
 مبنای این بی‌پایانی را با بیان احمد غزالی بخوانیم:

«هرگز معشوق با عاشق آشنا نشود و اندر آن وقت که خود را بدو، و او را به خود، نزدیک‌تر  
 دارند، دورتر بود... حقیقت آشنایی در هم مرتبی بود و این محال است میان عاشق و معشوق که عاشق  
 همه زمین مذلت بود و معشوق همه آسمان تعزّز و تکبّر بود...»

همسنگ زمین و آسمان خون خوردم تا چون تو شکر لبی به دست آوردم

آهو به مثل رام شود با مردم تو می نشوی، هزار حیلت کردم<sup>۷۷</sup>  
و حافظ به این عدم تناسب اشارات گوناگون دارد، از جمله:

خیال حوصله بحر می پزد هیهات! چه هاست بر سر این قطره محال اندیش<sup>۷۸</sup>  
رهروان این راه بی پایان، همیشه از مشکلات راه سخن گفته اند. این بیت ظریف را از حافظ  
وید:

صد باد صبا اینجا، با سلسله می رقصند این است حریف ای دل تا باد نیمایی<sup>۷۹</sup>  
این گرفتاران شب های تاریک و بیم های موج و گرداب های خطرناک، به اقتضای طبیعت و  
بت برای پیشروی به هر کاری دست می زنند و چون راه را چنانکه گفتیم بی پایان و اطوار و احوال  
و سلوک را بی قانون می یابند، دچار نوعی قبض گشته، زبان به شکوه و گلایه باز کرده، معشوق را  
انه جویی متهم می دارند.

ینک نمونه ای از این گونه گله های مبنی بر اتهام معشوق به بهانه جویی. خواهی می فرماید  
چو دست بر سر زلفش زخم به تاب رود ورا آشتی طلبم با سر عتاب رود  
شب شراب خرابم کند به بیداری و گر به روز شکایت کنم به خواب رود<sup>۸۰</sup>  
نیز:

گر روم ز پی اش فتنه ها برانگیزد ورا از طلب بنشینم، به کینه بر خیزد  
گر به رهگذری یک دم از هوا خواهی غلو چو گردد در پی اش اقمم، چو باد بگریزد<sup>۸۱</sup>  
این هم از زبان مولوی:

چه حریصی که مرا بی خور و بی خواب کنی!؟

درکشی روی و مرا روی به محراب کنی!؟

سوز ز دام تو گریزم، تو به تیرم دوزی

چون سوی دام روم، دست به مضراب کنی

ادب باشم، گویی که برو مست نی

بی ادب گردم، تو قصه آداب کنی

نه عزلت تو بگویی که چو رهبان گشتی

گه صحبت تو مرا دشمن اصحاب کنی

تو کل تو بگویی که سب سنت ماست

در تسبب تو نکوهیدن اسباب کنی

من که باشم که به درگاه تو صبح صادق

هست لـرزان که مباداش که کذآب کنی <sup>۸۶</sup>

اکنون بار دیگر بخوانیم این بیت باشکوه را که:

چه جای من که بلرزد سپهر شعبده باز از این حیل که در انبانۀ بهانۀ توست

والسلام

### پی نوشت ها:

۱. نفحات الانس من حضرات القدس، عبدالرحمن جامی - به تصحیح مهدی توحیدی پور، چاپ انتشارات محمودی، ص ۶۱۴.
۲. هفت اورنگ، یوسف و زلیخا، بحث زبان طعن گشادن زنان مصر بر زلیخا.
۳. دیوان حافظ - به تصحیح مرحوم قزوینی و دکتر قاسم غنی، غزل شماره ۳۷.
۴. مکتب حافظ - دکتر منوچهر مرتضوی، یادداشت بر چاپ سوم، ص ۱۸.
۵. مبانی پیوند لفظ و معنی، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، سال ۷۰، شماره ۱۴۱ - ۱۴۰.
۶. الاشارات و التنبیها، ابن سینا، نمط ۹، فصل ۸.
۷. حافظ نامه، بهاء الدین خرمشاهی - ص ۳۱ - ۳۰.
۸. پیشین، ص ۱۰۱.
۹. دیوان حافظ، پیشین غزل شماره ۱۱.
۱۰. سیر تکاملی و اصول و مسایل عرفان و تصوف، دکتر سید یحیی یشری، چاپ دانشگاه تبریز، ص ۱۷۵ - ۹۳.
۱۱. دیوان / ۳۷۹
۱۲. دیوان / ۳۱۹
۱۳. دیوان / ۴۴۰
۱۴. دیوان / ۱۳۵
۱۵. دیوان / ۳۰۱
۱۶. دیوان / ۳۷۴
۱۷. دیوان / ۳۷۵
۱۸. حافظ نامه، پیشین ص ۲۵۴ - ۲۵۲.
۱۹. پیشین، ص ۱۰۴۹ - ۱۰۴۸.
۲۰. پیشین
۲۱. پیشین
۲۲. مثنوی مولوی: این نه جبر این معنی جباری است (دفتر اول)

۲۳. رساله فی التوحید و النبوة و الولاية، داود قیصری، مقصد ۳ فصل ۱ با ترجمه و شرح دکتر سید یحیی یشربی  
بخش دوم از کتاب سیر تکاملی و اصول و مسایل تصوف چاپ دانشگاه تبریز.

۲۴. نقدالتصوف، جامی- چاپ انجمن فلسفه، ص ۱۱۶، نفعات، قونیوی، ص ۲۲۶ - ۲۲۵.

۲۵. دیوان / ۱۴۰

۲۶. دیوان / ۲۲۲

۲۷. دیوان / ۲۳۲

۲۸. دیوان / ۵

۲۹. دیوان / ۳۱۹

۳۰. دیوان / ۱۶۱

۳۱. دیوان / ۳۱۳

۳۲. دیوان / ۵

۳۳. دیوان / ۳۷

۳۴. دیوان / ۳۰

۳۵. دیوان / ۲۵

۳۶. دیوان / ۴۴۰

۳۷. نقش الفصوص، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، فص هودی، نیز مواجهه شود به شرح فصوص قیصری، چاپ  
سنگی تهران، ص ۲۰۰، نقدالتصوف جامی چاپ انجمن فلسفه، ص ۱۹۳ - ۱۹۲، شرح فصوص جنیدی، چاپ  
مشهد، ص ۱۶۷.

۳۸. مثنوی، مولوی دفتر اول.

۳۹. دیوان / ۵۳

۴۰. دیوان / ۵۶

۴۱. دیوان / ۷۱

۴۲. دیوان / ۷۸

۴۳. دیوان / ۲۳

۴۴. رساله فی التوحید و النبوة و الولاية، قیصری، مقصد ۳ فصل ۱.

۴۵. دیوان / ۳۷۴

۴۶. دیوان / ۳۵۰

۴۷. دیوان / ۱۶۷

۴۸. دیوان / ۱۴۲

۴۹. دیوان / ۴۶

۵۰. دیوان / ۴۱۷

۵۱. کلیات دیوان شمس، مولوی.

۵۲. دیوان / ۵۸

۵۳. دیوان / ۳۷۷



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۵۴. مثنوی، مولوی، دفتر اول.
۵۵. دیوان / ۳۷۵
۵۶. عرفان نظری، اثر نگارنده مقاله، چاپ دوم، ص ۲۴۸ به بعد.
۵۷. خسرو و شیرین
۵۸. گلشن راز
۵۹. عرفان نظری، پیشین، ص ۲۴۹.
۶۰. حافظ، دیوان.
۶۱. مولوی، مثنوی.
۶۲. حافظ، دیوان.
۶۳. باباطاهر، دوبیتی.
۶۴. حافظ، دیوان.
۶۵. غزالی مشهدی.
۶۶. سوانح، ص ۳۸ و ۴۵
۶۷. حافظ، دیوان.
۶۸. تمهیدات، ص ۲۴۳ به بعد.
۶۹. مولوی، دیوان کبیر
۷۰. فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۱۱۱.
۷۱. برای مطالعه بیشتر: عرفان نظری، پیشین ص ۴۶ به بعد، فلسفه عرفان، اثر نگارنده مقاله، چاپ سوم ص ۳۲۶ به بعد.
۷۲. حکمة الاشراق (مجموعه مصنفات شیخ اشراق) چاپ انجمن فلسفه، ص ۱۳۶، الأشارات و التنبیها، ابن سینا، نمط هشتم.
۷۳. مولوی، مثنوی.
۷۴. منطق الطیر.
۷۵. حافظ، دیوان.
۷۶. حافظ، دیوان.
۷۷. سوانح، فصل ۳۶.
۷۸. حافظ، دیوان.
۷۹. حافظ، دیوان.
۸۰. حافظ، دیوان.
۸۱. حافظ، دیوان.
۸۲. مولوی، دیوان کبیر

