

Analyzing Knowledge in Literary Mysticism: Examining Metaphors and Emotional Atmospheres in Mystical Literature

Mahdi Babaei al-Moshiri  / Assistant Professor of Mysticism and Philosophy, Encyclopedia Research Center of Islamic Rational Sciences, The Imam Khomeini Institute for Education and Research

Received: 2025/01/04 - **Accepted:** 2025/04/21

mahdi_babaei_44@yahoo.com

Abstract

In this article the concept of "knowledge" in literary mysticism and its impact on the path of mystical journey has been studied. As a part of Islamic mysticism, literary mysticism focuses on the transmission of monotheistic feelings and emotions through literary and poetic language. In this regard, knowledge emerges as one of the key issues in the works of mystical poets. This research investigates the position of "knowledge" in literary mysticism and its equivalents in metaphor and similitude (such as water, wine, and other related terms) across various emotional atmospheres. These metaphors and similes clearly illustrate the depth and complexity of the concept of "knowledge" in literary mysticism, each depicting specific dimensions of knowledge. The different emotional atmospheres within literary mysticism—including romantic, ecstatic, spiritual "rogue", mystic, ascetic, and unity-centered themes—along with the characteristics and effects of intuitive knowledge within these emotional atmospheres, which contribute to a deeper understanding of the role of knowledge in the mystical journey and mystical literature, are investigated in this paper.

Keywords: knowledge, literary mysticism, emotional atmospheres, mystical journey, divine love.

تحلیل معرفت در عرفان ادبی: بررسی استعارات و فضاهای احساسی در ادبیات عرفانی

مهدی بابائی المشیری  / استادیار عرفان و فلسفه مرکز پژوهشی دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱
babaei@iki.ac.ir

چکیده

این مقاله مفهوم «معرفت» در عرفان ادبی و تأثیر آن بر سیر و سلوک عرفانی را بررسی کرده است. عرفان ادبی به مثابه بخشی از عرفان اسلامی، بر انتقال احساسات و عواطف توحیدی از طریق زبان ادبی و شعری متمرکز است. در این زمینه، معرفت به منزله یکی از موضوعات کلیدی در اشعار عارفان ادیب مطرح می‌شود. این پژوهش به بررسی جایگاه «معرفت» در عرفان ادبی و معادل‌های استعاری و تشبیهی آن (مانند آب، می، شراب و باده و غیر اینها) در فضاهای احساسی مختلف پرداخته است. این استعارات و تشبیهات به خوبی نشان‌دهنده عمق و پیچیدگی مفهوم «معرفت» در عرفان ادبی هستند و هریک از آنها ابعاد خاصی از معرفت را به تصویر می‌کشد. بررسی فضاهای احساسی مختلف در عرفان ادبی که شامل عاشقانه، مستانه، رندانه، سالکانه، زاهدانه و وحدت‌مدارانه می‌شود، همچنین بررسی ویژگی‌ها و آثار معرفت‌شهودی در این فضاهای احساسی از اهداف این مقاله است که در این زمینه به درک عمیق‌تری از نقش معرفت در سیر و سلوک عرفانی و ادبیات عرفانی کمک می‌کند.

کلیدواژه‌ها: معرفت، عرفان ادبی، فضاهای احساسی، سیر و سلوک عرفانی، عشق الهی.

مقدمه

عرفان ادبی بخشی از گنجینه بزرگ عرفان اسلامی در کنار عرفان نظری، عرفان عملی و تأویل عرفانی به انتقال احساسات و عواطف پاک توحیدی در قالب زبان ادبی و شعری می‌پردازد. در این بخش از عرفان، تمرکز بر بیان همان موضوعات و مسائل مطرح شده در دیگر ابعاد عرفان اسلامی (یعنی حق تعالی و اسماء و صفات او و سیر و سلوک به شیوه احساسی و عاطفی) است.

از جمله مباحثی که در عرفان ادبی مد نظر عارفان ادیب قرار گرفته و با واژه‌های استعاری همراه با بار احساسی و عاطفی در اشعارشان مطرح شده، بحث «معرفت» (شناخت) است. آنها در اشعارشان بر اهمیت معرفت تأکید کرده‌اند و مقصودشان از معرفت در بیشتر موارد، معرفت به حق تعالی و اسماء و صفات او و به اسرار هستی است که از طریق کشف و شهود به دست آمده باشد. آنان راه دستیابی به این معرفت و خصوصیات و آثار آن را در فضای احساسی و عاطفی بیان کرده‌اند. نزد آنان معرفت حصولی به دست آمده از کتب و مدرسه چندان جایگاهی ندارد.

از جمله شواهد بر اهمیت معرفت شهودی در عرفان ادبی آن است که عطار نیشابوری به مثابه یکی از پیشگامان در عرفان ادبی، مراحل سیر باطنی به سوی حق تعالی را در هفت وادی ترسیم کرده و یکی از آنها را وادی «معرفت» قرار داده است. وی این وادی را بعد از وادی «عشق» مطرح کرده است (عطار نیشابوری، ۱۳۸۸ الف، ص ۳۸۰).

خواجه حافظ شیرازی نیز در ستایش اشعار خود، آنها را به «معرفت» توصیف کرده است:
شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است افرین بر نفس دلکش و لطف سخشنش

(حافظ شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۲۴۳).

عارفان ادیب برای بیان معرفت، از معادل‌هایی که دارای بار احساسی و عاطفی است، استفاده کرده‌اند. همچنین واژه‌های هم‌معنا با «معرفت» یا نزدیک به آن مانند «عرفان، علم، دانش، دانایی، الهام، ذوق، چشم عقل، چشم دل، چشم بینا، دیده دل، بینایی دل، یقین، علم الیقین، حکمت، بصیرت، کشف، شهود، مشاهده و تجلی» در ادبیات عرفانی پرکاربرد است. به علت گستردگی کار، در این نوشتار، پژوهش در همه موارد مزبور انجام نگرفته، بلکه تمرکز بر واژه «معرفت» و برخی واژه‌های استعاری معادل آن (مانند آب، آب حیات، آب بقا، آب حیوان، باده، می، شراب) و نیز برخی احکام و ویژگی‌های معرفت بوده که در ادبیات عرفانی مطرح شده است.

در ادامه، ابتدا توضیح مختصری درباره انواع فضاهای احساسی که در عرفان ادبی مطرح است، ارائه خواهد شد، سپس کاربرد واژه معرفت و معادل‌های آن، مطابق همین فضاها بررسی شده است. در عرفان ادبی فضاهای احساسی مختلفی وجود دارد که به ترتیب اهمیت عبارتند از: ۱. عاشقانه؛ ۲. مستانه؛ ۳. رندانه (قلندرانه)؛ ۴. سالکانه؛ ۵. وحدت‌مدارانه؛ ۶. زاهدانه (مرکز پژوهشی دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی، ۱۳۹۵، ص ۴۳).

واژه‌ها و اصطلاحات در عرفان ادبی متناسب با فضای غالب احساسی‌شان به کار گرفته می‌شود. آنچه در تشکیل فضاهای عرفان ادبی نقش اساسی دارد، پس‌زمینه احساسی (تیم) است. پس‌زمینه احساسی غالب در مفاد اصطلاحات

عرفان ادبی، در فهم و تعیین فضاهای عرفان ادبی تأثیر بسزایی دارد. پس زمینه احساسی همان مجموعه احساسات حاکم یا غالب بر مدلول لفظ، بیت یا شعر در مقابل معانی مدلول مجرد از این احساسات است. بنابراین باید گفت: ملاک رده‌بندی اصطلاحات و تعبیرهای عرفان ادبی متشکل از احساس و شناختی است که مدلول این اصطلاحات دارد.

۱. معرفت در فضای عاشقانه

در فضای عاشقانه، اصطلاحات و کاربردهای عرفان ادبی بیشتر بر پایه تشبیه عشق عرفانی به عشق مادی بنا شده است. واژه‌هایی که در این فضا به کار رفته مبتنی بر همین تشبیه است. بنابراین احساس ظاهری این واژگان، عشق مادی و پس‌زمینه عرفانی آنها عشق عرفانی است. پس‌زمینه احساسی عاشقانه در تمایز فضای عاشقانه از دیگر فضاها تعیین‌کننده است. بنابراین اگر در فضای عاشقانه اصطلاحاتی که - مثلاً - ناظر به سیر و سلوک عرفانی است، به کار رفته باشد، چون پس‌زمینه عاشقانه در آنها غالب است، آنها را به‌مثابه سیر و سلوک عرفانی عاشقانه، در فضای عاشقانه جای می‌دهیم.

با توجه به مطلب فوق، عارفان ادیب گاهی در این فضای احساسی واژه «معرفت» را به‌منزله یکی از اوصاف عاشق به کار برده‌اند. احکام و ویژگی‌هایی که برای معرفت در فضای عاشقانه بیان کرده‌اند، متفاوت است. در برخی ابیات به هویت و حقیقت معرفت که نور است، اشاره کرده‌اند و در برخی به آثار معرفت پرداخته‌اند؛ مانند تأثیر معرفت در عشق‌ورزی، تأثیر معرفت در استواری و ثبات قدم، و تأثیر معرفت در شهود تجلیات جمالی، و گاهی نیز به راه‌های دستیابی به معرفت و غیر اینها پرداخته‌اند. در ذیل، به توضیح و شواهد هریک از این موارد می‌پردازیم:

۱-۱. نور بودن معرفت

عارفان ادیب گاهی معرفت را به نور تشبیه کرده‌اند و معتقدند: معرفت شهودی به حق تعالی خاصیت نور (یعنی خاصیت پرتوافکنی و روشن‌کنندگی) را دارد. بنابراین آدمی با دستیابی به معرفت شهودی، جان خود را با این معرفت روشن و چشم دل خود را بینا می‌گرداند.

هر که بینا شد به نور معرفت بیند عیان کین همه ذرات پیدا ز آفتاب روی اوست

(اسیری لاهیجی، ۱۳۵۷، ص ۷۵).

۱-۲. تأثیر معرفت در عشق‌ورزی

شاعران عارف در برخی از اشعارشان میان عشق‌ورزیدن و معرفت ارتباط برقرار کرده‌اند. آنها شرط لازم برای عشق‌ورزیدن به حق تعالی را معرفت دانسته و یا عشق‌ورزیدن را از جمله آثار و نتایج معرفت دانسته‌اند. در هر صورت، روشن است معرفتی که نتیجه‌اش عشق ورزیدن است و یا شرط لازم برای عشق ورزیدن است، معرفت حصولی نیست که از راه تعلیم و تعلم و درس و بحث به‌دست آمده باشد و جایگاه آن عقل و ذهن آدمی است، بلکه مقصود معرفت شهودی است که جایگاه آن قلب و جان آدمی است.

همچنین عشقی که با معرفت تلازم دارد باید فراتر از عشق حیوانی و مجازی باشد و آن عبارت از عشق حقیقی به خداوند و اسماء و صفات اوست. بنابراین بدون دستیابی به معرفت و شناخت حق تعالی و اسماء و صفات او نمی‌توان در بازار عشق راه یافت و با اهل معرفت حقیقی دادوستد کرد.

بی معرفت مباش که در من یزید عشق اهل نظر معامله با آشنا کنند

(حافظ شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۱۹۹).

بی صدق بندگی نرسد معرفت به کام بی ذوق معرفت نشود عشق رام ما

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۷۹).

۳-۱. تأثیر عشق در معرفت

مولوی در فضای عاشقانه، معرفت را به آفتاب تشبیه کرده که در شعاع نورافشانی آن، ذرات معلق در فضا قابل رؤیت است. به اعتقاد وی، عشق به حق تعالی موجب طلوع آفتاب معرفت در جان سالک می گردد که در پرتو نور آن، حقایق و اسرار عالم برای او اندک اندک آشکار می شود:

عشق اکنون مهربانی می کند جان جان امروز جانی می کند

در شعاع آفتاب معرفت ذره ذره غیب دانی می کند

(مولوی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۳۸).

عطار نیز «معرفت» را یکی از وادی ها و مقامات در سیر و سلوک به سوی خداوند دانسته و آن را پس از وادی «عشق» مطرح کرده است. گویا از دید او معرفت نتیجه عشق ورزیدن به حق تعالی است.

هست وادی طلب آغاز کار وادی عشق است از آن پس بی کنار

پس سیم وادی است آن معرفت پس چهارم وادی استغنا صفت

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸ الف، ص ۳۸۰).

دیده بینا به نور معرفت است وین عیان از عنایت عشق است

(شاه نعمت الله ولی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۳).

خواجوی کرمانی نکته فوق را با تعبیر دیگری بیان کرده است که معرفت را باید از عاشقان حق تعالی که عمری را در سوز عشق الهی سپری کردند، جویا شد:

معرفت خواجو ز پیر عشق جوی تا سخن ملک تو گردد بی سخن

(خواجوی کرمانی، بی تا، ص ۴۸۲).

با توجه به آنچه گفته شد، می توان این نتیجه را به دست آورد که از دیدگاه عارفان شاعر، میان معرفت و عشق رابطه دوسویه برقرار است؛ بدین معنا که هر قدر معرفت سالک به خداوند بیشتر گردد عشق و محبت او به خداوند عمیق تر و زیادت می گردد. از سوی دیگر، هرچه عشق و محبت به حق تعالی شدیدتر گردد، ظرف وجودی سالک بیش از پیش مستعد دریافت اشراقات و تجلیات الهی می گردد. در نتیجه، معرفت بیشتری نصیب چنین عارف عاشقی می گردد. با توجه به این نکته می توان گفت: معرفت به خداوند و عشق ورزیدن به او، دارای مراتب تشکیکی است.

۴-۱. نقش معرفت شهودی در استواری و ثبات قدمی

مولوی در فضای عاشقانه با مقایسه و سنجش میان روح و تن می گوید: اگر در دل و جان آدمی معرفت شهودی به حق تعالی جای گرفته باشد صاحب مقام یقین می گردد و همانند کوه ثابت و استوار خواهد بود و هیچ گونه شک و

شبهه‌ای او را متزلزل و دچار حیرت نمی‌سازد. در مقابل، جسم و بدن صاحب معرفت همانند برگ کاهی است که سست و بی‌بنیاد است و با تغییر مزاج، از اعتدال خارج و دچار ضعف و سستی می‌گردد. چون هر جانی تعلق به بدنی دارد، وی با تعجب می‌پرسد: چه کسی دیده که کوهی بر برگ کاهی آویخته باشد؟
کوه است جان در معرفت تن برگ کاهی در صفت بر برگ کی دیده است کس یک کوه را آویخته
(مولوی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۷۳).

۵-۱. نقش معرفت در شهود تجلیات جمالی

به اعتقاد اسیری لاهیجی وقتی نور معرفت حقیقی، دل و جان آدمی را منور کند، دید باطنی نسبت به حقایق و اسرار عالم پیدا خواهد کرد و در نتیجه، در فضای عاشقانه می‌یابد همه موجودات در عالم هستی پرتو نور روی حق تعالی و از تجلیات جمالی اویند.

هر که بینا شد به نور معرفت بیند عیان کین همه ذرات پیدا ز آفتاب روی اوست

(اسیری لاهیجی، ۱۳۵۷، ص ۷۵).

چشمی که به نور معرفت روشن شد بیند که جمال تو به عالم پیداست

(اسیری لاهیجی، ۱۳۵۷، ص ۳۲۳).

۶-۱. راه دستیابی به معرفت شهودی

فیض کاشانی در فضای عاشقانه، معرفت شهودی به حق تعالی را محصول ریاضت و تقوای الهی و به تعبیر دیگر، بندگی خالص و عبودیت صادق خداوند دانسته و ثمره چنین معرفتی را عشق و دلدادگی به خداوند برشمرده است، هر چند همین عشق موجب رشد و کمال معرفت عارف می‌گردد:

از صدق بندگیت به دل دانه‌ای فکن شاید که عشق و معرفت آید به دام ما

از بندگی به معرفت از معرفت به عشق دل می‌نواز تا که شود پخته خام ما

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۷۹).

۷-۱. تأثیر عشق الهی در خرق حجاب معرفت

شاه نعمت‌الله ولی می‌گوید: ابتدا وی اهل معرفت بوده و در ویرانه دل خود گنج معرفت داشته، ولی عشق سوزان پیدا شده و او را همراه با گنج معرفتش فانی ساخته است:
بود گنج معرفت در کنج ویران دلم آتشی افتاد و گنج و کنج ویرانم بسوخت

(شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۵).

۸-۱. موانع معرفت

مرغ دل سیمرغ قاف معرفت جز سر زلف بتانش دام نیست

(شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۸).

نزد سالکان کوی حق، دل تنها جایگاه معرفت شهودی به حق تعالی و مظهر تجلیات اوست. از نظر شاعر عارف، تعینات مادی و مظاهر دنیوی همانند دامی هستند برای مرغ دل که آن را از وصول به حق تعالی و دستیابی به معرفت شهودی بازمی‌دارند. در بیت فوق، دل به مرغ تشبیه شده که همان سیمرغ قاف معرفت است. سیمرغ در کوه قاف به معرفت می‌رسد.

عطار نیز شرط دستیابی به معرفت شهودی را ترک عشق مجازی و عدم پیروی از هوی و هوس نفسانی دانسته است:

اصل صورت نفس شهوانی توست اصل معنی جان روحانی توست

ترک صورت گیر در عشق صفت تا بتابد آفتاب معرفت

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ الف، ص ۳۲۹).

در بیت مذکور، معرفت به «آفتاب» تشبیه شده، از این جهت که معرفت از سنخ نور است و با پرتوافشانی خود، حقایق و اسرار عالم را در معرض دید جان‌های مستعد قرار می‌دهد و یا از این جهت که موجب حیات و رشد و بالندگی جان‌های مستعد می‌شود.

۲. معرفت در فضای مستانه

اصطلاحات عرفان ادبی در فضای مستانه، بیشتر مبتنی بر تشبیه حال و هوای سُکرِ عرفانی به احوال ناشی از مستی مادی است. بنابراین احساس ظاهری این تعبیرها، به مستی مادی مربوط است و پس زمینه احساسی عرفانی آنها حال و هوای سُکر عرفانی است. در فضای مستانه، گویی آلات می‌گساری مادی، حکم اسباب سلوک را دارند. سُکر عرفانی همراه با نوعی خوشی و سرمستی معنوی است که عارف در آن از ماسوای حق تعالی فارغ گشته و عقل را رها کرده است. در ابیاتی که فضای احساسی مستانه دارند، سُکر عرفانی به مستی مادی تشبیه شده و واژه‌های به کار رفته در این فضا مبتنی بر این تشبیه است.

با توجه به آنچه گفته شد، عارفان ادیب در برخی از اشعار خود، واژه «معرفت» را در فضای احساسی مستانه به مثابه یکی از اوصاف مست عرفانی به کار برده‌اند. آنها جدای از اینکه به احکام و ویژگی‌های معرفت در این فضا پرداخته‌اند، در برخی از اشعار خود، واژه‌هایی مانند باده، می و شراب را تشبیه یا استعاره از معرفت شهودی به حق تعالی و اسماء و صفات او به کار برده‌اند.

داد می معرفتش آن شکرستان مست شدم برد مرا تا به کجاها

(مولوی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۲۸۰).

لازم به ذکر است که «باده»، «می» و «شراب» مترادف‌اند. در قرآن هم «شراب» به معنای نوشیدنی آمده است: «و سقاهم رهیم شراباً طهوراً» (انسان: ۲۱). شراب طهور پادشاه ابرار در بهشت است که آنها را از هر چه غیر حق تعالی است، تطهیر می‌کند.

این واژه‌ها با توجه به موارد استعمال آنها در عرفان ادبی، بیشتر در فضای عاشقانه، مستانه و رندانه به کار رفته و استعاره از معانی متفاوتی، از جمله عشق الهی، تجلی حق در دل عارف، وصال و فنای در حق تعالی و معرفت شهودی به حق تعالی است.

شایان ذکر است که تشبیه معرفت شهودی به باده، می و شراب ممکن است از این جهت باشد که فرد همان‌گونه که با نوشیدن باده ظاهری از خود بی‌خود می‌شود و توجهی به پیرامون خویش ندارد و نوعی خوشی و سرمستی

ظاهری به وی دست می‌دهد، عارف نیز با تجلی و افاضه حقایق و معارف شهودی از سوی حق تعالی بر وی، حالت سکر معنوی بر او عارض می‌شود و در نتیجه از خود و تعلقات این سویی فارغ می‌گردد و نوعی لذت و خوشی معنوی زیادی در خود احساس می‌کند.

در اشعار ادیبان عارف برای معرفت مستانه، ویژگی‌هایی بیان شده است. در برخی از این اشعار به ویژگی‌های معرفت مانند کمیابی معرفت، تلخ و لذت‌بخش بودن معرفت و حق‌یقینی بودن آن پرداخته‌اند و در برخی به احکام معرفت مانند بایستگی‌های دستیابی به معرفت، پدید آمدن مخلوقات از شراب معرفت و غایت آفرینش بودن معرفت اشاره کرده‌اند و گاهی به آثار معرفت مستانه مانند تأثیر شراب معرفت در ورود به حریم اسرار الهی، نقش معرفت در عشق به حق تعالی، نقش عطای معرفتی در سکر عرفانی و تأثیر شراب معرفت در نیل به مقام فنا پرداخته‌اند. در ادامه به توضیح و شواهد هریک از این موارد می‌پردازیم:

۱-۲. کمیابی معرفت

اسیری لاهیچی فهم و دانشی را که برگرفته از شهود حق تعالی و اسماء و صفات او باشد، بسیار کمیاب و ناپیدا دانسته و معتقد است: وی واجد چنین معرفتی نیست و اگر به چنین معرفتی دست پیدا کند جان‌های مستعد را از این باده معرفت سیراب خواهد کرد.

فهم و دانش کو که تا گویم سخن بر کم جام و سبو از باده من؟

(اسیری لاهیچی، ۱۳۶۸، ص ۸۱).

۲-۲. تلخ و لذت‌بخش بودن آن

گاهی شاعر عارف از حالات درونی خود خبر می‌دهد که بر اثر عشق و محبت به حق تعالی به تجلی صفاتی دست یافته است. دستیابی او به این مقام برای وی سختی‌های زیادی داشته و به همین علت نخواستہ سلوک‌اش را به مراتب بالاتر که نیل به تجلی ذاتی است، ادامه دهد؛ اما حق تعالی فرموده است برای دست یافتن به وصال من، باید «می» معرفت را بخوری. ویژگی «می» معرفت آن است که بسیار تلخ (گدازنده هستی) و درعین حال، بسیار گوارا و لذت‌بخش است و موجب وجد و مستی و ارتقای معنوی می‌گردد.

«می» معرفت در اینجا عبارت از شهود ذاتی در مرتبهٔ احادیث است که بی‌حجاب صفات روی می‌دهد.

عشق تو آورد قدح پر زبای دل من گفتم: می می‌نخورم گفت: برای دل من

داد می معرفتش با تو بگویم صفتش تلخ و گوارنده و خوش، همچو وفای دل من

(مولوی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۱۲۶).

عشق تو آورد قدح پر زبلاها گفتم: می می‌نخورم پیش تو شaha

داد می معرفتش آن شکرستان مست شدم برد مرا تا به کجاها

(مولوی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۲۸۰).

۳-۲. حق‌الیقینی بودن معرفت مستانه

گاهی عطار نیشابوری واژه «می» را استعاره از معرفت حق‌الیقینی و شهود ذاتی گرفته و آن را به پنهان و آشکار بودن توصیف کرده است. به اعتقاد وی، کسی برای شناسایی معرفت حق‌الیقینی و شهود ذاتی نشانه‌ای ارائه نکرده، بلکه آن معرفت همانند وجود حق تعالی پنهان و در عین حال، آشکار است؛ زیرا چنین معرفتی (حق‌الیقینی) همیشه در حجاب تعینات پنهان است و مردم تنها از طریق این تعینات آن را می‌شناسند و درباره‌اش سخن می‌گویند.

کس از می معرفت ندادست نشان کز عین نشان بروست و ز عین عیان

آن می به قرايه سر به مهرست مدام مردم به قرايه می برآند زبان

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶، ص ۲۲۹).

۴-۲. بایستگی‌های دستیابی به معرفت

از دیدگاه مولوی هر انسان عاقلی شایستگی شناخت شهودی حق تعالی را ندارد. کسی که خود را در مسیر بندگی او قرار نداده و جانش را از محبت به او لبریز نکرده باشد حق تعالی او را با باده معرفت، پذیرایی نخواهد کرد:

باده او درخور هر هوش نیست حلقه او سخره هر گوش نیست

(مولوی معنوی، ۱۳۷۸، دفتر پنجم، ص ۷۱۷).

فیض کاشانی نیز به توصیف سالکانی پرداخته که با عشق وافر به طاعت حق تعالی روی آورده و در اثر آن به مقامی رسیده‌اند که خداوند جانشان را با شراب معرفت سیراب کرده است:

به خلوت، انس با جانان گرفتند به عزلت، خویش را گمنام کردند

به شوق طاعت و ذوق عبادت شراب معرفت در جام کردند

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۷۳۳).

۵-۲. پدید آمدن مخلوقات از شراب معرفت

برخلاف ابیات قبلی که در آن معرفت شهودی انسان به «شراب» تشبیه شده، گاهی در ادبیات عرفانی علم حق تعالی به «شراب» تشبیه شده است. مطابق حدیث قدسی «أُحِبُّتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَي أَعْرِفَ»، محبت خداوند به معروف شدن، منجر به تنزل علم بی‌نهایت او در مرتبه تعین اول و مرتبه تعین ثانی گردید و سپس در قالب اعیان ثابته مخلوقات و پس از آن در خارج به صورت اعیان خارجی مخلوقات درآمده است.

ساقی چو شراب معرفت در خم کرد چون صاف نمود نام آن مردم کرد

(بابا افضل کاشانی، ۱۳۵۱، ص ۲۲۸).

۶-۲. غایت آفرینش بودن معرفت

علاءالدوله سمنانی معرفت به حق تعالی را که غایت خلقت انسان است، به «باده» تشبیه کرده و از خداوند خواسته که او را از آن بهره‌مند سازد. ویژگی این باده معرفت آن است که انسان را از خواب غفلت و مستی ناشی از تعلقات به امور دنیوی بیدار می‌کند:

یا رب تو به فضل خویش بیدارم کن از مستی و جهل زود هشیارم کن
از باده معرفت که آن است مراد ای جان جهان، یکی دو در کارم کن
(سمتانی، ۱۳۶۴، ص ۳۸۱).

۷-۲. تأثیر شراب معرفت در ورود به حریم اسرار الهی

گاهی شاعر عارف دستورهای سلوکی را با واژه‌های مستانه مانند «باده، می، محبت، نوشیدن و چشیدن» ارائه کرده؛ چنان‌که عطار دل خود را به‌عنوان سالک راه حقیقت و محل معرفت و اسرار الهی، مخاطب قرار داده است که اگر شراب معرفت بنوشی، با اسرار الهی آشنا خواهی شد و در این صورت باید سکوت اختیار کنی و آنها را افشا نسازی. ای دل چو شراب معرفت کردی نوش لب بر هم نه سر الاهی مفروش
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶۲).

۸-۲. نقش معرفت در عشق به حق تعالی

فیض کاشانی نیز با واژه‌ای مستانه دستور سلوکی ارائه کرده است. بدین‌روی سالک باید فکر و اندیشه خود را برای تحصیل دانش حصولی تا جایی که فکر و اندیشه توان راهیابی دارد، به کار گیرد؛ اما در ادامه طریق، باید باده معرفت را بنوشد که نتیجه آن محبت و عشق به حق تعالی است. تا بررسی منزلی کان نبود محرمش سلسله فکر را در راه دانش بکشی
چون که بدان جارسای باده عرفان بنوش ز می معرفت ذوق محبت بجوش
(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۸۹۶).

۹-۲. نقش تجلی و عطای معرفتی در سکر عرفانی

گاهی تجلی و عطای الهی برای عارف، علاوه بر معرفت‌بخشی، همراه با نوعی لذت و سرمستی معنوی بوده که عارف مدت‌ها از آن بهره‌مند است. زان لقمه که صوفی را در معرفت اندازد یک ذره و صد مستی یک دانه و صد سیمیرغ
(حافظ شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۳۹۴).
داد می معرفتش آن شکرستان مست شدم برد مرا تا به کجاها
(مولوی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۲۸۰).
سرخوشم از نشئه صهبای جام معرفت چون نیابم محرمی این باده تنها می کشم
(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۰۱۲).

۱۰-۲. تأثیر شراب معرفت در نیل به مقام فنا

عطار می‌گوید: با نوشیدن شراب معرفت به هیجان آمدم و نوعی حالت اضطراب معنوی به من دست داد و از خود و تمام تعلقات این سویی غافل شدم و به مرتبه فنانای صفاتی یا ذاتی نائل گردیدم:
ای بس که به خار مژه خارا سفتیم تا از ره عشق نکته‌ای برگفتیم
تا ما ز شراب معرفت آسفتیم خود را بی‌خود ز خویشتن بنهفتیم
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۴۱).

۳. معرفت در فضای رندانه

«رندانه» (قلندرانه) یا «رندی» در عرفان ادبی، به فضایی گفته می‌شود که در آن به عارفان و سالکان صادق، احساس تنفر از ریا و ظاهرگرایی دست می‌دهد. «رند» در لغت به افراد حيله‌گر و غدار و اراذل و اوباش لابلای و بی‌قید، باهوش و زیرک و رسواکنندهٔ ریاکاران و فریبکاران گفته شده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه). همهٔ این معانی به‌گونه‌ای تشبیهی در معنای باطنی و عرفانی رند تعبیه شده است. اگر در شعر یا اصطلاحی برخی از ویژگی‌های ذیل باشد نشانه‌ای برای این فضا است: حيله‌گری، دورویی (باطن رند با ظاهرش هماهنگ نیست و باطن وی بهتر از ظاهر اوست)، لابلای‌گری، رسواگری (رند با رفتار و کردار خود با تظاهر نداشتن به پابندی شرع، رسواکنندهٔ ریاکاران و مدعیان دروغین دین‌داری و عرفان است) و جنون (به سبب وجود اوصاف و رفتارهای فوق در رند، رندی در نوع شدید خود به دیوانگی و جنون تشبیه می‌شود) (مرکز پژوهشی دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی، ۱۳۹۵، ص ۴۷).

لازم به ذکر است که با توجه به این فضای احساسی و ویژگی‌های گفته‌شده، واژهٔ «معرفت» و یا معادل‌های آن در این فضا کمتر به کار رفته است. در این موارد بیشتر تکیه بر این شده که رند یا قلندر دارای معرفت شهودی به حق تعالی و اسرار عالم است و شناخت او از طریق عشق و محبت به حق تعالی به دست آمده است.

قلندر را علم از عشق باشد قلندر را قدم از صدق باشد

(جام، ۱۳۷۷، ص ۴۴۴).

قلندر گرچه فارغ می‌نماید ولیکن نیست در اسرار فارغ

(مولوی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۹۴۴).

قلندر خوی شو صوفی صفت شو چو ما شو پای تا سر معرفت شو

چو ما گشتی بدانی سر ما را که با چشم خدا بینی خدا را

(صفا اصفهانی، ۱۳۷۷، ص ۳۲۱).

۴. معرفت در فضای سالکانه

«سالکانه» در عرفان ادبی به فضایی گفته می‌شود که در آن اصطلاحاتی دربارهٔ سیر و سلوک عرفانی با فضای احساسی، غیر از فضای احساسی عشقی، مستی و قلندری است. بنابراین اگر هیچ‌یک از پس‌زمینه‌های عاشقانه، مستانه و رندانه در شعری یا اصطلاحی وجود نداشت و موضوع شعر سلوک الی الله بود و اصطلاح نیز به سلوک الی الله مربوط بود، آن شعر یا اصطلاح سالکانه خواهد بود.

با توجه به مطلب فوق، عارفان ادیب گاهی واژهٔ «معرفت» را در فضای احساسی سالکانه به مثابهٔ یکی از اوصاف سالک مطرح کرده‌اند. آنان همچنین در این فضای احساسی، تشبیهات و استعارات گوناگونی را برای معرفت به کار برده‌اند؛ مانند آب، آب حیات، آب بقا، آب حیوان، گوهر معرفت، گنج معرفت، سحاب معرفت، آفتاب معرفت، صحرای معرفت، تخم معرفت، بحر معرفت، نور معرفت، بلاد معرفت.

شایان ذکر است که چون استعاره بودن واژه «آب» از معرفت، در روایات منقول از اهل بیت علیهم السلام و در آثار اندیشمندان مسلمان مطرح شده، در اینجا ابتدا به توضیح این استعاره می‌پردازیم و سایر تشبیهات مربوط به معرفت را در جای مناسب توضیح خواهیم داد. در روایاتی از ائمه طاهرين علیهم السلام، «آب» به علم و معرفت تفسیر شده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۶). دانشمندان اسلامی نیز در آثار خود به سطح باطنی معنای «آب» پرداخته و آن را عبارت از علم و معرفت دانسته‌اند. ابن عربی (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۲) و صدر المتألهین (صدر المتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۰۵ و ۳۶۵) از جمله کسانی هستند که در آثار خود به این سطح معنایی اشاره کرده‌اند. عارفان ادیب نیز با توجه به خصوصیات نهفته در حقیقت «آب»، آن را رمز و استعاره از حقایق و معانی گوناگونی دانسته‌اند که هریک از این معانی نیز ممکن است در فضاهای احساسی مختلف عرفان ادبی به کار برده شود.

برخی از کاربردهای معانی واژه «آب» را می‌توان این گونه برشمرد: اشک، آبرو، حق تعالی، وجود و هستی، لطف حق تعالی، تجلی، در برخی از ابیات عرفانی نیز آب درباره معرفت شهودی به حق تعالی به کار رفته است. در بیشتر این موارد ویژگی حیات‌بخشی، مایه رشد و کمال و سرزنده بودن و رفع عطش در آب، موجب شده است آن را رمز و نماد معرفت شهودی به حق تعالی بدانند؛ زیرا چنین معرفتی همانند آب، مایه حیات و رشد جان و روح آدمی است. همچنین گاهی عارفان ادیب واژه «آب» را با ترکیب با واژه‌های دیگری مانند آب بقاء، آب حیات، آب حیوان و آب زندگانی در فضای سلوکی استعاره از معرفت شهودی به حق تعالی به کار برده‌اند که در ادامه خواهد آمد:

بدانست او به نور عقل هشیار که هست آن آب علم کشف اسرار
اگر بر جان تو تابنده گردد دلت کونین را بیننده گردد

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۸۵).

عطار می‌گوید: سالک با عقل منور دریافته که آب حیات، همان معرفت شهودی است و اگر کسی از این معرفت شهودی برخوردار گردد به اسرار دو جهان واقف گشته است.

عارفان ادیب در فضای سالکانه تنها به بیان ویژگی‌ها و آثار معرفت بسنده نکرده‌اند، بلکه به اسباب و زمینه‌های این معرفت سلوکی نیز توجه ویژه نموده‌اند. در ادامه، ابتدا به بیان ویژگی‌ها و آثار معرفت سلوکی می‌پردازیم؛ زیرا آنها علاوه بر اینکه بیانگر واقعیت چنین معرفتی هستند، نوعی تشویق سالکان برای دستیابی به آن به‌شمار می‌روند. بدین‌روی به اسباب و زمینه‌های ایجاد این معرفت از نگاه عارفان ادیب اشاره می‌شود:

۱-۴. ویژگی‌های معرفت سلوکی

۱-۴-۱. صراط مستقیم بودن معرفت

به اعتقاد اسیری لاهیجی «صراط مستقیم» نزد عارف عبارت از منور ساختن دل با نور معرفت شهودی است. منور کن به نور معرفت دل که پیش عارف این آمد ره راست

(اسیری لاهیجی، ۱۳۵۷، ص ۳۰۹).

در صراط المستقیم معرفت هم به امر پیر رو، ای راهجو

(اسیری لاهیجی، ۱۳۵۷، ص ۲۵۹).

۲-۱-۴. بی‌نهایت بودن معرفت

چون حق تعالی و اسماء و صفات او بی‌نهایت است، معرفت شهودی به او نیز بی‌نهایت خواهد بود. چون که معروف است بی‌حد لاجرم معرفت بی‌غایت آید نیز هم

(اسیری لاهیجی، ۱۳۶۸، ص ۳۰).

راه دراز معرفتات بی‌نهایت است این رمز داند آن کس کز رهروان توس

(سمانی، ۱۳۶۴، ص ۷۳).

به خاطر همین ویژگی بی‌نهایت بودن معرفت شهودی، برخی از عارفان ادیب معرفت را به «بحر» تشبیه کرده‌اند:

گر بحر معرفت به کف آید بکش سخن کان موسم جواهر اسرار سفتن است

که تعلق با همین دنیاستش ره به هفتم آسمان بر نیستش

این همه علم بنای آخورست که عماد بود گاو و اشترست

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۳۴).

۳-۱-۴. توانایی انسان در کسب معرفت شهودی

توانایی کسب معرفت شهودی در انسان نهفته است. به همین خاطر معرفت به «گنج» و «گوهر» تشبیه شده که در نهانخانه وجود ما موجود است؛ اما باید از طریق مبارزه با خودخواهی و خودپرستی این گوهر معرفت را که در ما بالقوه است، به فعلیت برسانیم و آشکار سازیم.

در طلسم ماست پنهان گنج سر معرفت تا شود این گنج پیدا، خویش را ویران کنیم

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۰۰۶).

۴-۱-۴. راه نیافتن شک و شبهه در معرفت شهودی

به اعتقاد عطار اگر علم شهودی به حق تعالی و اسماء و صفات او در قالب صورتی ظاهر شود همانند آب حیوان، یعنی

آبی حیات بخش زلال و شفاف است که در آن شک و شبهه راه ندارد.

اگر بنماید آن علم صورت بیابی آب حیوان بی‌کدورت

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸، ب، ص ۲۸).

۵-۱-۴. سرمایه اخروی بودن معرفت

حافظ معرفت را به گوهر گرانبهایی تشبیه کرده است که انسان باید در این عالم ذخیره کند و آن را همراه خود به عالم آخرت ببرد، نه سرمایه‌های مادی که جاهلان ذخیره می‌کنند؛ زیرا چنین سرمایه‌هایی قابل انتقال به عالم آخرت نیست: گوهر معرفت اندوز که با خود ببری که نصیب دگران است نصاب زر و سیم

(حافظ شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۲۹۳).

۶-۱-۴. غذای جان بودن معرفت

فیض کاشانی در فضای سلوکی، معرفت را به بذر تشبیه کرده و توصیه نموده آن را در مزرعه عمرت بکاری و با اشک چشم آبیاری کنی تا تخم معرفت پرورش یابد و به رشد و کمال برسد و غذای جانت گردد:

این مزرع عمر بهر آن است تا آن کاری که قوت جان است
و آن فکرت‌ها به جای شخم است و آن معرفت از برای تخم است
وین چشمه چشم داده یاری تا آب دهی هر آنچه کاری

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۱۷).

۷-۱-۴. قلب؛ جایگاه معرفت شهودی

مولوی در فضای سلوکی با تشبیه معرفت به «آفتاب»، محل طلوع این آفتاب معرفت را عقل و جان سالک دانسته است. به اعتقاد وی، آفتاب معرفت همانند خورشید در آسمان، وابسته به مکان خاصی نیست و غروبی ندارد. در حقیقت، ظرف حقیقی معرفت شهودی، دل و جان عارف است. البته عقل و ذهن ظرف ترجمه شهود و مفاهیم برگرفته از شهود است: آفتاب معرفت را نقل نیست مشرق او غیر جان و عقل نیست

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر دوم، ص ۱۷۷).

شاه نعمت‌الله ولی نیز با تشبیه معرفت به «گوهر»، دل را مخزن و محل آن دانسته است: در دل هر که گنج معرفت است هست معمور و کنج ویران نیست

(شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۷۷، ص ۸۹).

۲-۴. آثار معرفت

۱-۲-۴. نقش معرفت در آفرینش انسان

فیض کاشانی هدف از خلقت انسان را معرفت به حق تعالی دانسته و گفته است: انسان در صورتی شایستگی لباس هستی را در این عالم دارد که خود را با معرفت به حق تعالی مزین کند، وگرنه لباس هستی درخور او نیست: تو را به خلعت هستی از آن شرف دادند که تا به معرفت این جامه را طراز کنی

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۲۸۹).

اسیری لاهیجی نیز آدمی را به اندازه معرفت‌اش برخوردار از انسانیت دانسته است: شد غرض از آفرینش معرفت کیست انسان؟ آنکه دارد این صفت

(اسیری لاهیجی، ۱۳۶۸، ص ۱۱۶).

۲-۲-۴. تأثیر معرفت در بقا و حیات جان سالک

همان‌گونه که آب، مایه حیات و پرورش هر موجود زنده‌ای است، معرفت شهودی به خداوند نیز مایه حیات، رشد و تعالی جان و قلب سالک است.

نوش کن آب حیات معرفت تا بدانی زنده‌دل کز وی حی است

(شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۱).

تا ز سرچشمه عرفان نخوری آب حیات مرده‌ای گر به مثل خضر و گر الیاسی

(جامی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۷۹۱).

آنکه را نی معرفت در جان، نه عشق حق بود مرده‌ای باشد به صورت زنده از وی دم مزین

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۷۲).

۳-۲-۴. تأثیر معرفت در بصیرت باطنی

سنایی در فضای سلوکی توصیه کرده است که چشم دل و جانت را با سرمه معرفت روشن کن:
بصیرت گر کنی روشن به کل معرفت زبید که دردش را اگر جویی هم اینجا توتیا یابی

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۵، ص ۶۱۴).

تشبیه معرفت شهودی به سرمه از این جهت است که همان گونه که بینایی چشم ظاهری با سرمه کشیدن تقویت می شود، چشم دل نیز با سرمه معرفت نسبت به حقایق و اسرار عالم بینا می گردد.

فیض کاشانی نیز در فضای سالکانه، نور عبادت را با نور معرفت مقایسه نموده و گفته است: نور عبادت هرچند زندگی آدمی را منور می سازد اما به اندازه نور معرفت کارایی ندارد؛ زیرا نور معرفت، هم زندگی آدمی را روشن می سازد و هم دید باطنی به انسان می دهد که به مدد آن می تواند اسرار و حکمت های نهفته در حوادث زندگی و جهان را شهود کند:
گر چه از نور عبادت زندگی روشن بود هست نور معرفت چشم و چراغ زندگی

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۲۸۴).

۴-۲-۴. تأثیر معرفت در طهارت نفس

شاعر عارف به سالک توصیه کرده که با تحصیل معرفت، روی خود را - که استعاره از جان و دل است - بشوید و به آن طهارت ببخشید:

این روی را بشوی به صد آب معرفت تا بنگری که ما همه چون ماه و فرقدیم

(جام، ۱۳۷۷، ص ۳۹۶).

وقتی با آب معرفت جان خود را از آلودگی ها و تعلقات دنیوی شست و شو دادی، در این صورت، به شهود می یابی که همه ماسوی الله همانند ماه و ستارگان انوارشان عارضی و عاریتی است و نورشان را از شمس حقیقت وجود دریافت می کنند. عطار نیز در فضای سلوکی شکوه می کند که در این زمانه مردانی که به مقام معرفت و محبت بار یافته باشند، موجود نیستند. به باور وی، کسی که به مقام محبت و معرفت بار یافته باشد، در تمام رفتارها و خواسته هایش پاکیزه و منزّه از وساوس نفسانی و شیطانی است:

در وادی محبت و صحرای معرفت مردی تمام پاکرو و اختیار کو

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴، ص ۵۴۶).

عطار در بیت فوق معرفت را به «صحرا» تشبیه کرده است؛ زیرا معرفت افق دید باطنی عارف را وسعت می بخشد و سطوح باطنی هستی را در معرض دید او قرار می دهد. ممکن است این تشبیه از این جهت باشد که پیمودن در مسیر معرفت و رسیدن به آن، همانند پیمودن در صحرا، مشکلات و سختی ها و موانع فراوان دارد.

فیض کاشانی نیز معتقد است: علم و دانش، آتش هوای نفس را فرو می نشاند و نور عرفان، آینه جان را از آلودگی ها پاک می سازد:

چون هوا در جانت آتش زد در دانش یکوب از سحاب معرفت بر آتش جان آب زن

آب دانش می نشاند شعله نار هوا نور عرفان می زداید آینه جان از ذرن

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۷۳).

تشبیه معرفت به سحاب از این جهت است که معرفت شهودی به حق و اسماء و صفات او همانند ابر باران را آینهٔ جان سالک را از آلودگی‌های معنوی پاک نموده، مستعد پذیرش تجلیات بیشتر و بالاتر حق تعالی می‌سازد.

۴-۲-۵. نقش معرفت در رشد و کمال سالک

معرفت شهودی حق تعالی همانند آب، جان تشنهٔ سالک را سیراب می‌کند و موجب پرورش و رشد و تکامل آن می‌شود: تا شود سیراب ز آب معرفت هر دم گیا فیض مهر قطره‌ای در گشت جان انداخته

(عراقی، ۱۳۷۲، ص ۹۳).

۴-۲-۶. تأثیر معرفت در نیل به مرتبهٔ ولایت

بهاءالدین محمد در فضای سلوکی توصیه کرده است: به دنبال چشمه‌ای باش که معرفت حضرت حق از آن بجوشد تا روح و جانت را سیراب کند. از آثار چنین معرفتی آن است که سالک را در بهشت عشق (یعنی مقام ولایت و مرتبهٔ اسماء و صفات حق تعالی) قرار می‌دهد.

چشمه‌ای جو که آب از او جوشد چمن روح آب از او نوشد
تا همیشه از او تو آب بری جاودان در بهشت عشق چری

(سلطان ولد، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰).

در بیت مزبور، چشمه استعاره از منشأ چنین معرفتی (یعنی معرفت حق تعالی) است که پایان ناپذیر بوده و پیوسته آب معرفت از آن جاری است و به سالکان مستعد، دم‌به‌دم افاضه می‌کند.

۴-۲-۷. رؤیت حق تعالی در مقام معرفت

عطار نیشابوری در فضای سالکانه، از مقام معرفت تمجید کرده و آن را مقامی بس بلند دانسته است که اگر سالک دلداده به حق تعالی به این مقام نائل شود، همیشه رؤیت حق تعالی برای وی میسر خواهد بود:

نقد باشد اهل دل را روز و شب در مقام معرفت دیدار او

(عطار نیشابوی، ۱۳۸۴، ص ۵۲۹).

صاحب گلشن راز نیز یکی از آثار منورشدن دل به نور معرفت را شهود حق تعالی در هر چیزی دانسته است:

دلی کز معرفت نور و صفا دید ز هر چیزی که دید اول خدا دید

(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۷۷).

۴-۲-۸. همراهی معرفت شهودی با وصال به حق تعالی

سنایی ادعای معرفت‌داشتن بدون وصال به حق تعالی را همانند کسی دانسته است که آدم خفته را بیدار و عاقل را دیوانه بپندارد. انسان با سیر و سلوک باطنی تا به مقام وصال و لقای حق نائل نشود، قلب و جان وی شایستگی تابش انوار تجلیات حق تعالی را نمی‌یابد:

خفتهٔ بیدار بنگر، عاقل دیوانه بین کوز روی معرفت بی‌وصل الهی کند

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۵، ص ۸۶۳).

۹-۲-۴. همراهی معرفت شهودی با مقام فنا و بقا

عارف راستین کسی است که از خود و تعلقات خود گذشته و فانی در حق و باقی به بقای حق است. در این مقام، معرفت او معرفت حقانی است؛ یعنی تمام ادراکات و شناخت او بالحق است و به تعبیری حق واسطه در ادراک و شناخت او از عالم است.

عارف که ز سر معرفت آگاه است بی خود ز خود است و با خدا همراه است

(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۳۴، ص ۱۷).

عطار نیز اساس توحید را معرفت شهودی به حق تعالی دانسته، راه رسیدن به توحید را تفرید می‌داند. «تفرید» به معنای

«خود را ندیدن و رهایی از خود و تعلقات آن» است و به تعبیر دیگر، فانی شدن شرط وصول به توحید است:

معرفت را اصل توحید آمده‌ست ره سوی توحید، تفرید آمده‌ست

تا تو با خویشی عدد بینی همه چون شوی فانی احد بینی همه

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ الف، ص ۳۱۴).

۱۰-۲-۴. تأثیر معرفت در منزلت حقیقی انسان در آخرت

ابوسعید ابوالخیر در فضای سالکانه ارزش و منزلت انسان را در آخرت به اندازه معرفت او دانسته است؛ معرفتی که در

جان سالک رسوخ کرده، موجب رشد و کمال معنوی او می‌گردد، نه معرفتی که با سکرات مرگ از بین می‌رود:

فردا که زوال شش جهت خواهد بود قدر تو به قدر معرفت خواهد بود

(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۳۴، ص ۳۸).

۱۱-۲-۴. تأثیر معرفت در شنیدن اسرار حق

به باور احمد جام اگر سالک با معرفت شهودی اسرار حق را دریابد، از تمام موجودات عالم، غوغای اسرار حق را خواهد شنید.

بنابراین آب معرفت، مایه حیات جان سالک است و در نتیجه، گوش جان او چیزهایی را می‌شنود که دیگران نمی‌شنوند:

گر ز آب معرفت داری رموز سر حق شورش از باب همه انهار می‌باید شنید

(جام، ۱۳۷۷، ص ۲۰۰).

۱۲-۲-۴. برملا نکردن اسرار معرفت

اوحدی مراغه‌ای عارفان حقیقی را همانند افرادی دانسته است که قدرت بر تکلم ندارند و خاموش‌اند؛ زیرا کسی که

مهر بر لب ندارد و سخن‌درازی می‌کند، از معرفت بی‌بهره است:

لال‌اند عارفان تو از شرح چند و چون از معرفت خبر نشد آن‌را که لال نیست

(اوحدی مراغه‌ای، ۱۳۴۰، ص ۱۲۲).

فیض کاشانی نیز معرفت را همانند گنجی دانسته است که باید نهفته باشد و در معرض دید همگان نباشد. همچنین

به باور وی، افشا کردن اسرار معرفت موجب فزونی بیماری بیمار دلان می‌شود:

گنجی است معرفت که طلسم‌اش نهفتن است راهش غبار شرک ز ادراک رقتن است

گر بحر معرفت به کف آید بکش سخن کان موسم جواهر اسرار سفتن است

بیماردل ز معرفت ار شمه‌ای برد بیماری‌اش فزون شود اولی نهفتن است

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۳۴).

۱۳-۲-۴. نقش معرفت در سلطنت بر مخلوقات

عطار در فضای سلوکی توصیه کرده است که باید کوشید تا به مقام معرفت شهودی به حق تعالی نایل شد؛ زیرا با وصول به این مرتبه، فرمانروایی بر همه عالم به دست خواهد آمد؛ همان گونه که حضرت آدم علیه السلام با معرفت به اسماء، به مقام خلافت رسید:

هست دایم سلطنت در معرفت جهد کن تا حاصل آید این صفت

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸ الف، ص ۳۹۶).

۳-۴. اسباب معرفت

۱-۳-۴. نقش توبه در تحصیل معرفت

دل تو مطلع خورشید معرفت گردد جو گرد جان تو گردون توبه گردان شد

(فرغانی، ۱۳۶۴، ص ۲۲۵).

شاعر در بیت فوق، معرفت را به خورشید تشبیه کرده و گفته است: معرفت همانند خورشید طلوعی دارد و طلوع آن در جان و قلب سالک زمانی روی می دهد که فلک توبه به دور جان سالک بگردد و به مقام توبه نائل شود.

۲-۳-۴. نقش دوری از شرک در معرفت شهودی

فیض کاشانی راه رسیدن به معرفت شهودی را زدودن هر گونه شرک از ذهن و دل سالک دانسته است: گنجی است معرفت که طلسمش نهفتن است راهش غبار شرک ز ادراک رفتن است

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۳۴).

۳-۳-۴. تأثیر دوری از انانیت در تحصیل معرفت

عطار در فضای سلوکی آب زندگانی را استعاره از معرفت شهودی به حق تعالی گرفته و به سالک توصیه کرده که شرط اصلی در رسیدن به معرفت حقیقی آن است که با ریاضت، از انانیت و نفسانیت خود رهایی یابد تا خضر (پیر و مراد سلوکی) به او حیات معنوی ببخشد:

گر درآیی و برون آیی ز خود سوی معنی راه یابی از خود
چون خرد سوی معانیت آورد خضر آب زندگایت آورد

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸ الف، ص ۲۶۲).

شاه نعمت الله ولی نیز کمال معرفت را در رهایی سالک از انانیت (خودخواهی) دانسته تا از این طریق، به هستی واقعی خود که همان هستی حق تعالی است، راه یابد:

خواهی که کمال معرفت دریابی از خود بگذر تا به خودت راه دهند

(شاه نعمت الله ولی، ۱۳۷۷، ص ۶۸۲).

قفل در معرفت هستی بی حاصل است هر که ز خود نیست شد حاصلش آمد کلید

(قاسم انوار، ۱۳۳۷، ص ۱۵۷).

هر دلی کو پیرو اماره شد از بلاد معرفت آواره شد

(قاسم انوار، ۱۳۳۷، ص ۳۶۸).

شاعر در بیت فوق معرفت را به «بلاد» تشبیه کرده است. این تشبیه ممکن است از این جهت باشد که معرفت به هریک از آن اسماء و صفات حق تعالی، حقایق و معارف خاصی را به روی آدمی می‌گشاید.

۴-۳-۴. نقش تحمل آزار خلق در معرفت

فیض کاشانی یکی از راه‌های معرفت شهودی به حق تعالی را تحمل آزار خلق دانسته است. مقصود وی آن است که سالک در برابر آزار خلق، رفتار کریمانه داشته باشد و با حلم و صبر با آنها برخورد کند:

آزار خلق روی دلت سوی حق کند راهی است سوی معرفت حق جفای خلق

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۹۴۳).

۴-۳-۵. تأثیر شریعت در دستیابی به معرفت

از دیدگاه فیض کاشانی معرفت تنها با پیروی از شریعت پیامبر ﷺ دست‌یافتنی است و برای رسیدن به این معرفت شهودی، توفیق الهی و بصیرت باطنی مدد می‌رساند:

به‌جز راه پیامبر نیست سوی معرفت راهی بصیرت باید و توفیق تا مصداق آن بینی

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۰۳).

۴-۳-۶. تأثیر استاد در دستیابی به معرفت

سنایی در مذمت صوفی‌مآبان می‌گوید: ناخوشایند است که ما در پیمودن سیر و سلوک باطنی که به معرفت شهودی ختم می‌شود، ادعا داریم؛ اما صورت هارونی، یعنی ولی خدا و انسان کامل را کنار گذاشته، به او تأسی نمی‌کنیم و در رفتار و روش همانند هامان، خودخواهانه و مستکبرانه عمل می‌کنیم:

هم تری باشد که در دعوی راه معرفت صورت هارون بمانده سیرت هامان کنیم

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۵، ص ۴۱۳).

وی همچنین در بیت دیگری می‌گوید: تو به دنبال معرفت شهودی به حق تعالی هستی، اما در خدمت پیر و استاد زانو نمی‌زنی. شرم نداری که بدون ریاضت و تطهیر باطن، ادعای همراهی با شیخ طریقت را داری؟ معرفت خواهی و در معروف کرخی ننگری ای جنب، شرمی نداری با جنیدی در زنی

(سنایی غزنوی، ۱۳۸۵، ص ۶۹۲).

اسیری لاهیجی نیز می‌گوید:

در صراط المستقیم معرفت هم به امر پیر رو، ای راهجو

(اسیری لاهیجی، ۱۳۵۷، ص ۲۵۹).

۴-۳-۷. بندگی راه رسیدن به معرفت

شاعر راه دستیابی به معرفت را بندگی و عبودیت حق تعالی دانسته است که اگر سالک سر بر آستان او نهد خداوند با مهر و محبت خود، تاج معرفت به او می‌بخشد:

نهی سر بر درش، بخشد تو را از معرفت تاجی کمر بندی روانت را ز مهر خود کمر بندد

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۷۲۴).

۸-۳-۴. نقش مراقبه در حصول معرفت

عطار در فضای سلوکی توصیه کرده است که اگر مراقب دل باشی و آن را از غیر حق پاس داری، عشق و معرفت شهودی به حق تعالی به زودی در آن می‌نشیند. البته پاسبانی از دل نیازمند شب‌زنداری و سحرخیزی است:

چون تو را این پاسبانی شد صفت عشق زود آید پدید و معرفت
مرد را بی‌شک درین دریای خون معرفت باید ز بی‌خوابی برون

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴، ص ۳۹۵).

۹-۳-۴. نقش ریاضت در تحصیل معرفت

به عقیده عطار اگر سالک در طلب رسیدن به مقام معرفت است و همت وی آن است که دل خود را به معرفت حق تعالی مزین کند، باید خود را از لباس تعلق به دنیا و آنچه در آن است، بیرون آورد:

به حکم بند قبابی فلک ز هم بگشاد دلی که از کمر معرفت میان در بست

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴، ص ۱۶۳).

باز در بیتی دیگر می‌گوید:

تو قانعی به لذت جسمی چو گاو و خر چون دست تو به معرفت جان نمی‌رسد

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴، ص ۲۷۶).

مولوی نیز معرفت شهودی را محصول ریاضت و زهد پیشین عارف دانسته است. به اعتقاد وی عارف در زمین قلب خود بذر زهد را کاشته و با مراقبت و پاسداری از آن، معرفت بالله روییده است:

جان شرع و جان تقوا عارف است معرفت محصول زهد سالف است
زهد اندر کاشتن کوشیدن است معرفت آن کشت را رویدن است

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر ششم، ص ۸۹۱).

اوحدی مراغه‌ای نیز در فضای سلوکی، معرفت شهودی را به آب حیوان تشبیه کرده و به سالک توصیه نموده است که از تمتعات و مأكولات حیوانی بپرهیز و در جست‌وجوی آب حیوان باش که با نوشیدن آن حیات معنوی می‌یابی:

خون حیوان مخور که گنده شوی آب حیوان بخور که زنده شوی
آب حیوان مدان به‌جز دانش چون بیابی بنوش از جانش

(اوحدی مراغه‌ای، ۱۳۴۰، ص ۶۰۷).

۱۰-۳-۴. تأثیر اشک و ناله‌های سحری در معرفت

فیض کاشانی اشک و آه و سوز دل را موجب رشد و کمال معرفت شهودی به حق تعالی دانسته است:

در زمین دل بکار ای فیض، تخم معرفت پس ز چشمش آب ده تا ریشه محکم‌تر شود

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۶۸۶).

۱۱-۳-۴. چشم دل: ابزار معرفت شهودی

شاعر ابزار دستیابی به معرفت شهودی را چشم دل دانسته است. وقتی دل از غبار انانیت و تعلقات دنیایی پاک شود و حجاب‌هایی ظلمانی کنار زده شود چشم دل با نور تجلیات حق بینا می‌گردد:

به آسمان و زمین بینم ار به دیده دل جبال معرفت و بحر راز می بینم

(فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۹۷۶).

شاعر در بیت فوق با نظر به آسمان که در بالای سر ما برافراشته، معرفت را به «کوه» و با نظر به زمین که در زیر پای ما قرار دارد، راز را به «دریا» تشبیه کرده است.

۱۲-۳-۴. علم الهی؛ منشأ معرفت سالک

مولوی در فضای سلوکی درخت علم را که با ریاضت سالک رشد کرده و بالنده و زیبا و پهناور شده به آب حیات تشبیه کرده است؛ آب حیاتی که از دریای بیکران علم الهی سرچشمه گرفته است:

شیخ خندید و بگفتش: ای سلیم این درخت علم باشد در علیم
بس بلند و بس شگرف و بس بسیط آب حیوانی ز دریای محیط

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر دوم، ص ۳۰۸).

مقصود از «درخت علم» معرفت عین الیقینی یا حق الیقینی به حق تعالی و اسماء و صفات اوست. به عقیده وی چنین معرفتی خصوصیات فراوانی دارد. ازجمله آنها آثار و نتایج زیاد داشتن، مایه حیرت و شگفتی عارف و عدم اختلاط با شک و شبهه است.

۵. معرفت در فضای وحدت‌مدارانه

«فضای وحدت‌مدارانه» در عرفان ادبی به فضایی گفته می‌شود که در شعر یا اصطلاح، هیچ‌یک از پس‌زمینه‌های عاشقانه، مستانه و رندانه، وجود نداشته باشد و آن شعر یا اصطلاح، به معرفت شهودی به واقع - اعم از خدا، جهان و انسان - مربوط باشد. در این صورت، آن شعر یا اصطلاح وحدت‌مدارانه است. به بیان دیگر، می‌توان گفت: اصطلاحات و کاربردهای وحدت‌مدارانه الفاظی هستند که به گونه‌ای در آنها درون مایه معرفتی یا مفاد هستی‌شناختی وحدت وجودی حضور دارد و از پس‌زمینه‌های عاشقانه، مستانه و رندانه بهره‌ای ندارد.

لازم به ذکر است که در این فضای عرفانی، جنبه هستی‌شناسانه بر جنبه سلوکی غالب است. از این رو با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، به نظر می‌رسد عارفان شاعر کمتر واژه «معرفت» را در این فضا به کار برده‌اند.

۱-۵. معرفت بخشی صفات حق تعالی

مولوی در یک فضای عارفانه می‌گوید: صفات حق تعالی معرفت‌بخش است. مقصود از اسماء و صفات، الفاظ اسماء و صفات حق تعالی نیست، بلکه مقصود حقیقت اسماء الهی است. عارف وقتی به مرتبه تجلی صفاتی نائل شد هریک از صفات حق همچون آفتاب با پرتوافشانی خود، جان او را منور ساخته، او را به مراحل بالاتر سلوک هدایت می‌کند. به تعبیر دیگر، هریک از صفات حق تعالی بارگاه شهود خداوند و راه وصول به اوست:

ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ بند یک صفت

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر دوم، ص ۱۷۸).

شمس مغربی نیز همهٔ اسرار و معارف نهفته در عالم را پدیدآمده از تعینات حق تعالی دانسته است: صد هزاران گوهر اسرار و ذر معرفت در جهان از موج بحر بیکران آمد پدید از برای آنکه تا نشناسد او را غیر او موج دریا در لباس انس و جان آمد پدید (شمس مغربی، ۱۳۵۸، ص ۱۲۴).

جامی نیز به همین معنای فوق در ابیات ذیل اشاره کرده است:
 آن یکی در مجالی اشیا به صفت‌های حق بود بینا
 هرچه ببند به معنی صفتی گردد او را سیل معرفتی
 صد هزار آینه است در نظرش به صفات خدای راهبرش
 گرچه برده است ره به کشف صفات بی خبر باشد از تجلی ذات
 (جامی، ۱۳۷۸ الف، ج ۱، ص ۲۷۷).

۲-۵. موانع شهود حق تعالی

شاعر عارف می‌گوید: معرفت و شهود حق تعالی از طریق پردهٔ تعینات و تجلیات خداوند میسر است. در عین حال، همین پرده‌های تعینات و تجلیات - که ما باشیم - مانع معرفت و شهود حق تعالی می‌شود. به تعبیر دیگر، «تو خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز».

گر پردهٔ معرفت ببینی ما حاصل جمله پرده‌هاییم
 (جام، ۱۳۷۷، ص ۳۱۴).

۳-۵. یافت وحدت وجود در مقام معرفت

به عقیدهٔ شاعر، کسی که با ریاضت و سیر و سلوک باطنی به مقام معرفت نائل شده باشد در عالم هستی جز حق تعالی نمی‌بیند. به تعبیر دیگر، وجود را منحصر در او و غیر او را تجلیات و مظاهر او می‌یابد: هر که او با معرفت شد آشنا می‌نبیند در دو عالم غیر را (اسیری لاهیجی، ۱۳۶۸، ص ۱۰۰).

۴. معرفت در فضای زاهدانه

در فضای زاهدانه اصطلاحاتی که به صورت احساسی، معانی مربوط به زهد ممدوح را بیان می‌کند و یا در جهت ترویج این طریق، مطالبی را به نحو اندرز ارائه می‌دهد اصطلاحات زاهدانه به حساب می‌آید. البته لازم به ذکر است که بار استعاره و احساسی این گونه اصطلاحات بسیار ناچیز است. با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، می‌توان گفت: شاعران عارف «معرفت» و معادل‌های آن را در فضای زاهدانه به‌کار نبرده‌اند؛ زیرا زاهد بیشتر با اندرز و رسیدن به نعمت‌های اخروی سروکار دارد، نه معرفت شهودی.

نتیجه‌گیری

این مقاله مفهوم «معرفت» را در عرفان ادبی به‌مثابهٔ یک عنصر کلیدی در سیر و سلوک عرفانی بررسی کرد. نتایج

پژوهش نشان داد عارفان ادیب با استفاده از زبان ادبی و استعارات زیبا، به تبیین و تشریح ویژگی‌ها و آثار معرفت پرداخته و آن را به‌منزلهٔ چراغی در مسیر رشد و کمال انسانی معرفی کرده‌اند.

بررسی فضاهای احساسی مختلف، از جمله عاشقانه، مستانه، رندانه و سالکانه نشان داد هریک از این فضاها به‌طور خاص بر درک و تجربهٔ معرفت تأثیرگذار است. در نهایت، این تحقیق به درک عمیق‌تری از نقش معرفت در عرفان ادبی و سیر و سلوک عرفانی کمک کرد تا به‌عنوان منبعی برای علاقه‌مندان به عرفان اسلامی و ادبیات فارسی قابل استفاده باشد. شناخت دقیق‌تر از این مفاهیم می‌تواند به غنای ادبیات عرفانی و همچنین به رشد معنوی و اخلاقی انسان‌ها کمک کند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم.

- ابن عربی، محیی الدین (بی تا). *الفتوحات المکیه*. تصحیح عثمان یحیی. بیروت: دار الصادر.
- ابوسعید ابوالخیر، فضل الله احمد بن محمد (۱۳۳۴). *سختان منظوم ابوسعید ابوالخیر*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: کتابخانه شمس.
- اسیری لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۵۷). *دیوان اسیری لاهیجی*. تصحیح برات زنجانی. تهران: دانشگاه مکیل و مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- اسیری لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۶۸). *اسرار الشهود*. تصحیح سیدعلی آل داود. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- اوحدی مراغه‌ای، رکن الدین (۱۳۴۰). *کلیات اوحدی مراغه‌ای*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: امیرکبیر.
- بابا افضل کاشانی، افضل الدین (۱۳۵۱). *دیوان بابا افضل کاشانی*. تصحیح مصطفی فیض و دیگران. کاشان: اداره فرهنگ و هنر.
- جام، ابونصر احمد (۱۳۷۷). *دیوان شیخ احمد جام*. تصحیح احمد کرمی. تهران: نشریات ما.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۸ الف). *هفت اورنگ*. تصحیح اعلاخان افصح زاده و حسین احمد تربیت. تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۸ ب). *دیوان جامی*. تصحیح اعلاخان افصح زاده. تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۶۸). *دیوان حافظ*. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: اساطیر.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۹). *هزار و یک کلمه*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- خواجوی کرمانی، محمود بن علی (بی تا). *دیوان خواجوی کرمانی*. تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: کتاب فروشی محمودی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- سلطان ولد، بهاء الدین محمد (۱۳۷۶). *ولدنامه*. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: هما.
- سمنانی، علاء الدوله (۱۳۶۴). *دیوان علاء الدوله سمنانی*. تصحیح عبدالربیع حقیقت. تهران: مولفان و مترجمان ایران.
- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم (۱۳۸۵). *دیوان سنایی غزنوی*. تصحیح محمد تقی مدرس رضوی. تهران: سنایی.
- شاه نعمت الله ولی، نعمت الله بن عبدالله (۱۳۷۷). *دیوان شاه نعمت الله*. تهران: چاپخانه علمی.
- شبه‌ستری، محمود (۱۳۸۲). *گلشن راز*. تصحیح کاظم دزفولیان. تهران: طایفه.
- شمس مغربی، ملا محمد شیرین (۱۳۵۸). *دیوان شمس مغربی*. تصحیح ابوطالب میر عابدینی. تهران: زوار.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۶). *شرح اصول الکافی*. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صفا اصفهانی، محمد حسین (۱۳۷۷). *دیوان صفا اصفهانی*. تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: اقبال و شرکاء.
- عراقی، فخرالدین ابراهیم بن بزرگمهر (۱۳۷۲). *دیوان عراقی*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: سنایی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۴). *دیوان عطار نیشابوری*. تصحیح جهانگیر منصور. تهران: نگاه.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۶ الف). *مصیبت نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۶ ب). *مختار نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۸ الف). *منطق الطیر*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۸ ب). *الهی نامه عطار*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- فرغانی، سیف الدین محمد (۱۳۶۴). *دیوان سیف فرغانی*. تصحیح ذبیح الله صفا. تهران: دانشگاه تهران.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۸۷). *دیوان فیض کاشانی*. تصحیح مصطفی فیضی کاشانی. تهران: اسوه.
- قاسم انوار، سیدمعین الدین علی (۱۳۳۷). *کلیات قاسم انوار*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: سنایی.
- مرکز پژوهشی دائرة المعارف علوم عقلی اسلامی (۱۳۹۵). *فرهنگ نامه عرفان ادبی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۸). *مثنوی معنوی*. تصحیح قوام الدین خرمشاهی. تهران: ناهید - دوستان.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۹). *دیوان کبیر کلیات شمس تبریزی*. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.