

تاریخ دریافت: 95/3/14

تاریخ پذیرش: 95/8/23

بررسی دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی از منظر عرفان اسلامی

شهریار حسن‌زاده¹

فاطمه آقا‌زاده²

جعفر راضی‌نیا³

چکیده:

عارفان و شاعران و نویسندگان زبان فارسی هر کدام بنا به طرز فکر و سلیقه خویش به نوعی از آداب از نظر عرفان لب به سخن گشوده‌اند و همگی آن را برای تهذیب نفس و عبرت‌آموزی و تکامل فرد لازم دانسته و به همگان توصیه کرده‌اند که از انجام آداب و مقدمات آن غافل نباشند و - البته بیشتر این توصیه‌ها برگرفته از سیرت و سنت رسول اکرم (ص) است؛ - لیکن در اینجا لازم دانستیم درباره شاعر نامی و عارف بزرگ اوحدالدین کرمانی - عارف و شاعر نامدار سده‌های 6 و 7 هجری - که هم عصر عرفای بزرگی چون ابن‌عربی و مولوی بوده است، در زبان فارسی تاکنون آثاری از وی منتشر نگردیده مقاله‌ای تدوین نمائیم؛ بنابراین از آنجا که اوحدالدین ملت‌زیادی از عمر طولانی خود را در آسیای صغیر گذرانیده است و در جریان‌های فکری و سیاسی و فرهنگی این سرزمین نقش مؤثر داشته است، پژوهندگان کشور ترکیه نیز به زندگی و آثار او توجه بسیار نشان داده‌اند، ولی با این حال برخی از جنبه‌های زندگی و افکار او هنوز هم برای فارسی‌زبانان چندان شناخته شده نیست. تنها اثری که از او به جای مانده رباعیاتش می‌باشد که در مکتوبی به نام دیوان رباعیات جمع‌آوری شده است. رباعیات به جای مانده از اوحدالدین کرمانی جنبه عرفانی داشته و نظرات عرفای بزرگی چون عین‌القضاة همدانی، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، اشعار شیخ فریدالدین عطار و ... در آغاز کتاب پس از مقدمه بیان شده است.

کلید واژه‌ها:

اوحدالدین کرمانی، اصطلاحات عرفانی، رباعیات، عرفان.

¹ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خوی، دانشگاه آزاد اسلامی، خوی، ایران.

² - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد مرند، دانشگاه آزاد اسلامی، مرند، ایران. نویسنده مسئول:

fatemeh.aghazadeh39@gmail.com

³ - دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، واحد مرند، دانشگاه آزاد اسلامی، مرند، ایران.

پیشگفتار

اوح‌الدین کرمانی یکی از شاعران رباعی‌گوی ایرانی است که تعدادی از رباعیات او، در زمرة زیباترین رباعیات فارسی جای دارد. این رباعیات را مریدان شیخ می‌نوشته‌اند و در حال حاضر، چند مجموعه مستقل از رباعیات او که توسط مریدان شیخ فراهم آمده موجود است. سنت شفاهی در نقل اشعار صوفیان، باعث شده که تعدادی از این رباعیات، با رباعیات دیگر شاعران از جمله خیام، مولوی، باباافضل کاشی، عطّار و دیگران در هم بیامیزد و اصطلاحاً جزو رباعیات سرگردان قرار گیرد. رباعیات اوح‌الدین کرمانی در ایران ترکیه‌چندین بار به چاپ رسیده و یکی از استادان دانشگاه استانبول بنام محمد کانار آن‌ها را به زبان ترکی نیز ترجمه کرده‌است. (ریبکا، 1354: 42)

باستانی پاریزی در مقدمه‌ای بر کتاب دیوان رباعیات اوح‌الدین کرمانی می‌گوید: «آنچه برای مخلص می‌ماند به دور نمای روزگار زندگی اوح‌الدین است، عصری که کرمان آشفته‌ترین وضع تاریخی خود را می‌گذراند، روزگاری که جوان جست و جوگر، ناچار توبره و خورجین بر پشت چارپای مهاجرت نهاد، و در آرزوی مقامی و مردی و مکانی، بیابان‌های کرمان را پشت سر گذاشت، تا تقدیر قضا آبشخور او را کجا افکنده باشد. روزگاری که اوح‌الدین از کرمان خارج شده، در واقع در تاریخ کرمان، باید آن را روزگار مهاجرت خواند؛ زیرا محیط و اوضاع شهر و ولایت آن‌چنان آشفته است که نمونه و مشابهی در تاریخ پر حوادث کرمان، برای آن نمی‌توان یافت و آن اواسط قرن ششم هجری (اواخر قرن 12 میلادی) و اندکی قبل از حمله مغول به ولایات ایران است. در واقع، کرمان، پیش از آنکه سایر ولایات ایران با حمله مغول روبرو شوند، سالیانی به حدود پنجاه سال پیشتر، یک حمله مغول کوچک را پشت سر گذاشته بود، و اوح‌الدین از آوارگان همین پنجاه سال ماست... (باستانی پاریزی، مقدمه، 1380: 7)

من خود از غم شکسته دل بودم عشقت آمد تمام تر بشکست
(همان: 7)

نام او بر اساس معتبرترین اسناد، «حامد» بوده است که محی‌الدین عربی نیز از او به همین نام: «اوح‌الدین حامد بن ابی الفخر» نام می‌برد. (فتوحات مکیه، باب 8: 127) ولیکن در آثار البلاد از او به عنوان «ابوحامد احمد» نام برده شده است. (قزوینی، 1380ق: 248) همین نام عیناً به وسیله برخی معاصران نقل شده که بی‌شک مأخذ آنان همین کتاب بوده است. از جمله می‌توان از مجله یادگار نام برد. (مجله یادگار، شماره 9 و 10، سال چهارم: 82) در هر حال باستانی پاریزی در تحقیقات خود در

خصوص نام او چنین اظهار نظر می‌کند که: «تذکره‌هایی مانند آتشکدهٔ آذر و تذکره الشعراى محمد عبدالغنى خان (ص 22)، مجمع الفصحا (ج 1: 236)، رياض العارفين هدايت (ص 92) او را به نام «بو حامد» یاد کرده‌اند. محى الدین عربى نام پدر او را «ابوالفخر» ذکر کرده است که به نظر می‌رسد لقب وی باشد. در شدالازار (ص 310) و الذریعه (ج 9: 228) همین نام ذکر شده که بدون شک به دلیل اعتبار فتوحات مکيه صحيح است.» (باستانی پاریزی، 1380: 41)

در مقدمهٔ رباعیات، وی اظهار می‌دارد: «شک نیست که او کرمانی است! در مناقب (ص 7) اصل او از جواشیر کرمان دانسته شده است؛ بعید نیست که در همانجا نیز متوکل شده باشد. به طور کلی در مأخذ دیگر به جز مناقب، که مطلب آن را ذکر کردیم، در این خصوص ذکری به میان نیامده است.» (همان: 42)

با بررسی‌های به عمل آمده و مرقومهٔ باستانی پاریزی؛ «اوحدالدین» لقب اوست و غالب مأخذهای معتبر از فتوحات مکيه و مناقب به بعد همگی همین لقب را برای او ذکر کرده‌اند. البته بسیاری نیز اوحدالدین را با «وحدی» اشتباه و خلط کرده‌اند مثلاً: تذکرهٔ روشن (ص 92) و قاموس الاعلام (ج 2: 1065) و رياض العارفين هدايت (ص 47) و هدايت العارفين (ج 1: 228) و آتشکدهٔ آذر لقب او را «وحدی» ذکر کرده‌اند و به نظر می‌رسد که او را با «وحدی مراغه‌ای» اشتباه گرفته باشند و همین اشتباه که در برخی کتب معاصر نیز نفوذ کرده باعث خلط اشعار این دو شاعر شده است.» (همان: 43)

باستانی پاریزی در مورد ریاضت‌ها و خلق و خوی اوحدالدین کرمانی چنین آورده است: «اوحدالدین در مدرسهٔ «حکاکیه» تصمیم گرفت که همچون صوفیان به ریاضت و خودسازی بپردازد و صفای باطنی به دست آورد. بدین منظور خواست پای پیاده به حج برود و لیکن چون عادت به سختی‌ها نداشت در آغاز به تمرین پرداخت. به عبادت‌ها و روزه‌های طولانی دست زد و برهنه‌پا به کوچه‌های بغداد می‌گشت تا با رکن الدین سجاسی آشنا شد، آنگاه به خدمت او و نیز کارهای پست و سخت پرداخت و به خدمت شهاب الدین برادر رکن الدین درآمد که این مردی تندخو و خشن بود و کسی تاب تحمل او را نداشت، و لیکن اوحدالدین خدمت خود را نزد او به پایان برد. وی تا سال 632 به مسافرت‌های طولانی پرداخت و هفتاد و دو چله نشینی کرد، چنانکه خود می‌گوید:

«اوحد» دم دل می‌زنی، اما دل کو؟ عمری است که راه می‌روی، منزل کو؟
تا چند زنی لاف ز زهد و طامات هفتاد و دو چله داشتی، حاصل کو؟

اوحدالدین به گفتهٔ خودش طبعی حساس داشته است و از برخی حکایات مناقب و مجادلات او

برمی‌آید که ظاهراً در آغاز کار تندخو نیز بوده و کله شقی نیز گاهی از او سر می‌زده است. ولیکن روی هم رفته از حسن خلق برخوردار بوده است، خود نیز می‌گوید:

ای دوست! من از هیچ مشوش‌گردم وز نیمه‌نیم ذره دلخوش‌گردم
از آب لطیف‌تر مزاجی دارم دریاب مرا و گرنه آتش‌گردم

از مهم‌ترین و عالی‌ترین خصوصیات اخلاقی وی سعه صدر اوست که باعث می‌شد هر شیوه‌ای را به گونه‌ای بنگرد و با مخالفان به مدارا و مهربانی رفتار کند، اگر چه به او تهمت می‌بستند و حتی گاهی آزارش می‌دادند، خود نیز در چند رباعی این موضوع را ذکر می‌کند، مانند:

اینها که ز اسرار قدر بی‌خبرند بی‌هیچ بهانه دشمن یکدگرند
ما با همه شیوه‌ای بسازیم و لیک چه سود که جمله خلق کوتاه نظرند

در این باره ماجرای تکفیر کردن شهاب‌الدین سهروردی و پاسخ اوحدالدین بهترین گواه بر خلق و خوی اوحدالدین بوده که شهاب‌الدین حسن خلق وی را تحسین کرده بود. «همان: 70»
باستانی پاریزی در مورد اعتقاد و روش اوحدالدین چنین بیان می‌دارد که: «او فقیه شافعی بوده و از رباعیات او نیز پیداست که ظواهر شرع را کاملاً رعایت کرده است. اما طریقه او در تصوف مبنی بر ستایش زیبایی و مظاهر آن بود و خود این روش را اینگونه بیان می‌دارد:

جان طفل ره است و شاهدی دایه اوست شاهد بازی همیشه سرمایه اوست
این صورت زیبا که توش می‌بینی آن شاهد نیست لیکن این سایه اوست

و دلیل این اندیشه را بدین صورت بیان می‌دارد:

از مادر معنی چو نزیاید معنی ناچار به صورتی بزاید معنی
چون بی صورت دید نشاید معنی صورت باید تا بنماید معنی

(همان: 71-72)

شرح اصطلاحات عرفانی

«هنگامی که پرتو درخشان آیین مقدس اسلام با معارف شکوفا و پر بار وبالنده و الهی، سراسر جهان ظلمانی را روشن ساخت و مسلمانان متفکر و جویندگان حقیقت و کمال انسانی را از چشمه زلال دانش و معرفت سیراب کرد، همگان را برانگیخت که از جوانب و جنبه‌های گوناگون، در باب

توحید و شناخت حق و راه‌های وصول به حقیقت مطلق و غایت و نهایت وجود بیندیشند؛ بدین روی از قرآن کریم، احادیث، اقوال، سیرت نبوی و پیشوایان دین کمک گرفتند و اندیشه‌ی عالی خداشناسی و سیر و سلوک طریق معرفت را رشد دادند و پروردند و آن را به صورت مکتبی پراچ و بسیار بزرگ و پهناور درآوردند و شیوه‌ی حرکت و سیر در راه تعالی و تکامل انسانیت را آموختند. این اندیشه‌ی تابناک و این سیر و سلوک یک مکتب فکری و علمی به وجود آورد که آن را عرفان نامیدند، و راه، رسم و طریقت را تصوّف نام نهادند؛ یکی طریقه و راه است و دیگری تفکّر و خودشناسی و حق را شناختن و به حقیقت رسیدن، یکی راه و رسم مریدی و مراد دارد و تعلیم و تعلّم و صورت و قال و احوال و دیگری دریافت و ادارک دارد و اشراق و وصول به معنی و کمال. عرفان اسلامی به کلی جنبه‌ی مثبت و پویا دارد، عارف می‌اندیشد و به سوی کمال می‌رود و دیگران را راهبری می‌کند؛ در عرفان اسلامی و دین و تقوی و اشراق و عشق به خدا و کمال مطلق یک جا جلوه می‌کند و شور و مستی و کشش و کوشش می‌آورد. صوفیان و عارفان و دانشمندان و پارسایان روشن بین ایرانی و بزرگان جهان اسلامی، با استفاده از علوم و معارف اسلامی و قرآن و احادیث، عرفان و تصوّف را تدوین کردند و بحث‌ها و گفت و گوها و عبارات زیبا و دل انگیز در کتاب‌ها و آثار خود گنجانیدند که بسیار از آنها مخصوصاً در نظم و نثر فارسی، از شاهکارهای علمی و ادبی و عرفانی ایران و جهان است.» (سجّادی، 1373: مقدمه)

یکی از این مباحث، شرح اصطلاحات و تعبیرات و حالات و مقامات مربوط به عرفان و عارفان و تصوّف و صوفیه است. بخشی از این اصطلاحات و تعبیرات را مستحسّنات صوفیه نام نهاده‌اند که شامل امور و رسوم و اعمالی است که صوفیان پسندیده و برای سالکان مقرر داشته‌اند، مانند: خرّقه پوشیدن، خرّقه پوشاندن، خانقاه، چله نشینی و سماع.

«بخشی دیگر اصطلاحات و رموز است؛ طایفه‌ی صوفیه‌ی الفاظ با معانی خاص دارند که این الفاظ در نزد ما معنی ساده و ظاهری دارد ولی نزد عارفان از معانی ویژه‌ای برخوردار است. به طور مثال «خال» در نزد ما معنی ظاهری دارد ولی «خال» در نزد سالکان طریق و اهل ذوق نقطه‌ی وحدت حقیقت است. علت این‌که صوفیان و عارفان از این الفاظ به عنوان رمز استفاده می‌کنند این است که می‌خواهند بر ناهلان پوشیده بمانند و اسرارشان آشکار نشود. آنچه در عرف اهل علوم و فنون، اصطلاح خوانده می‌شود واژه‌ها و تعبیر خاصی است که برای افاده‌ی معنایی خاص وضع شده تا در اثر کثرت استعمال در هر علم و فن، به تدریج معانی خاص از آن اراده شده و حالت اصطلاحی یافته است. البته معنای اصطلاحی واژه، عموماً با معنای لغوی آن متناسب است. در مورد اصطلاحات صوفیه باید بگوئیم چنان‌که صوفی از سر وجد و حال، کلمات و عباراتی گفته‌اند که در

اثر تکرار و استعمال به تدریج جنبه اصطلاحی یافته است. (همان: 142)

آتش

معنی لغوی: (از زندی، آتس، و اوستایی آتروسانسکریت. هوت آس یعنی خورنده قربانی. از هوت «قربانی» و آتش «خورنده» یکی از عناصر اربعه قدما، حرارت توأم با نوریست که از بعض اجسام سوختنی برآید چون: چوب و زغال حرارت و عشق سوزان: همه کسی صنما [مر] تو را پرستد و ما/ از آتش دل آتش پرست شاماریم). (لغتنامه دهخدا)

در اصطلاح عرفا: «عبارت است از شعله عشق خدا در دل انسان». و نیز گفته شده است: «آتش، لهیب عشق الهی است» (سجادی، 1373: 176)

پس آتش در معنای عرفانی اش، همان عشق الهی است که سبب پاک شدن حجاب‌های نفسانی سالک عارف و برطرف شدن موانع سلوک می‌شود و سیر او را در رسیدن به محبوبش افزایش می‌دهد:

«ای ملاء اعلی! اگر ما آن آتش که در کانون جان خلیل نهان کردیم به صحرا آریم، از شرر آن کونین و عالمین بسوزیم». (میبدی، 1339: 6/ 272)

«موسی آتشی می‌جست که خانه افروزد، آتشی یافت که جان و دل سوزد، همه آتش‌ها تن سوزد و آتش دوستی جان». (همان: 112)

آتش در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

آتش نزنند در دل ما الا او	کوته نکنند منزل ما الا او
گر جمله جهانیان طبیم گردند	حل می‌نکنند مشکل ما الا او

(دیوان، رباعی 376: 142)

آرزو

معنی لغوی: شهوت، اشتها، قوت جذب، جذب، ملایم، هوا (لغتنامه دهخدا)
در اصطلاح عرفا: «میل است به اصل خود با وجود علم و آگاهی از یافت مقصود» (الفتی تبریزی، 1362: 40)، اما در ج 6 کشف‌الاسرار چنین آمده است: آنچه از اصطلاح آرزو دریافت می‌شود به واقع نه آن بُعد نفسانی و هوی و هوس است؛ بلکه آرزوی مورد نظر در عبارت، همان میل و کششی است که در عاشق برای رسیدن به معشوق به وجود می‌آید؛ یعنی همان آگاهی که محب را به سوی محبوبش راهنمایی می‌کند: «من چه دانستم که آرزو برید وصالست! زیرا بار جود

نومیدی محال است، من چه دانستم که آن مهربان چنان بردبارست که لطف و مهربانی او به گناهکار بی‌شمارست». (میبیدی، 339: 257/6)

و این کشش دقیقاً برابر است با ترک عالم هوا و هوس که در مخلصان برای رهایی از خوف و خطر عظیم - که همانا ساکن شدن در این عالم است - به وجود می‌آید و آن‌ها را مقیم صحرای الهی می‌سازد: «ای دوست! مقامی هست که تا سالک در آن مقام باشد، در خطر باشد که: «الْمُخْلِصُونَ عَلَيَّ خَطَرٌ عَظِيمٌ». این معنا باشد، آن را مقام هوا و آرزو توان خواند. نه با تو گفتم که هوای جان، نفس است؟ تا از این عالم هوا، رخت بی‌خودی و بی‌آرزویی به صحرای الهی نیاری، از خوف نجات نتوانی یافت». (همدانی، 233: 1370)

آرزو در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

با یار بگفتم به زبانی که مراست
گفتا که قدم ز آرزو بیرون نه
کز آرزوی روی تو جانم برخاست
کاین کار به آرزو نمی‌آید راست
(دیوان، رباعی 772: 189)

از عشق چنان است دل مسکینم
سبحان الله به هر چه در می‌نگرم
کز عشق تو با جان خود اندر کینم
از غایب آرزو تو را می‌بینم
(همان، رباعی 1133: 232)

ازل

معنی لغوی: همیشگی، زمانی که آن را ابتدا نباشد، اوّل اوّل‌ها، مقابل ابد. (لغتنامه دهخدا)
در اصطلاح عرفا: «استمرار و امتداد وجود در ازمنه مقلدّر غیرمتناهی در جانب گذشته، چنانکه ابد عبارت از استمرار وجود است در ازمنه مقلدّر غیرمتناهی در جانب آینده. (جرجانی، 1377: 9)
هجویری گوید: «آنچه مر آن را اوّل نیست». (هجویری، 1373: 501)

و همچنین محمد لاهیجی در شرح گلشن راز در مورد شرح لغت عرفانی ازل چنین بیان می‌دارد که: «ازل عبارت است از اولیتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد». (لاهیجی، 1374: 122)

ازل در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

لا همچو نهنگ در کمین است ببین
راهی ست ز تو تا تو کشیده چو الف
الاً چو خزینه در یقین است ببین
سرّ ازل و ابد همین است ببین
(دیوان، رباعی 27: 102)

ای راهنمـای راه خوبـان ازل! وای طعمهٔ حضرتت نه علم و نه عمل!
بی علم و عمل به حضرتت راهی نیست وانگه به بر محققان هر دو زکـل
(همان، رباعی 70: 106)

باده

معنی لغوی: نوشابه‌ای است که مستی آورد، نوشیدنی، مسکر، شراب، می و ... (لغتنامهٔ دهخدا)
در اصطلاح عرفا: «می و باده کنایه از نشئه ذکر است و همچنین شراب را کنایه از سُکر و آن
محبت و جذبۀ حقّ می‌دانند. در حقیقت شراب، ذوق و وجد و حالی است که از جلوۀ محبوب
حقیقی در اوان محبت بر دل سالک عاشق وارد می‌شود و سالک را مست و بی‌خود می‌کند.» (صبور،
1380: 159)

«یکی از نام‌های شراب است که در ادبیات عرفانی بویژه ادب منظوم عرفانی بسیار به کار رفته
است.» (سجّادی، 1370: ذیل باده)

در اصطلاحات فخرالدین عراقی آمده است: «باده، عشق را گویند وقتی که ضعیف باشد و این
عوام را باشد در بدایت سلوک.» (عراقی، 1362: 86)

«اما از مفاد منظومات عرفانی چنین برمی‌آید که باده، می، غلیان، عشق ناشی از بارقات متواتر
است و از این روی گاه بادهٔ عرفان گفته‌اند.» (سجّادی، 1370: ذیل باده)

محمد لاهیجی در گلشن راز در مورد باده می‌گوید: «بعضی در مدرسهٔ میان اهل وسوسه بسیار
جان‌کنده‌اند و کمندی چند از تقلید در گردون افکنده‌اند، نه در میخانه به حقّ بادهٔ عرفان نوشند، نه
در قدم پیر مغانبه تهذیب اخلاق کوشند.» (لاهیجی، 1374: 163)

باده در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

ای دل! طلب یار به مشتاقی کن وز بادهٔ نیستی دمی ساقی کن
خواهی که کمال معرفت دریابی یک لحظه از آن خویش در باقی کن
(دیوان، رباعی 167: 117)

تا چند شوی تو از پی شمع و شراب تا چند دهی بهر بتان دل را تاب
من بندهٔ آن دلم که روزان و شبان بی شاهد عاشقند و بی باده خراب
(همان، رباعی 447: 151)

پرده

معنی لغوی: حجاب، در پرده کردن، حجب، بازداشتن از درآمدن، روگیری، عفاف، حیا، شرم کردن (لغتنامه دهخدا)

در اصطلاح عرفا: «هر آنچه را گویند که مطلوب‌تر را بپوشد. پس حایلی است میان طالب و مطلوب؛ این پرده‌ها و حجب موانعی هستند که دید بنده بدان از جمال حضرت جلّت مجبوب و ممنوع است و آن جملگی عوالم مختلف دنیا و آخرت است. در این میان بندگان باشند که حق تعالی پرده از پیش نظر ایشان برگیرد تا آن جمله مقامات که عبور کرده‌اند از روحانی و جسمانی باز بینند.» (گوهرین، 1368:164 و 171) از نظر عراقی، «موانعی را گویند که میان عاشق و معشوق باشد و از لوازم طریق باشد از جهت معشوق.» (عراقی، 1362:422)

بعضی از ترکیبات پرده عبارتند از: پرده انس، پرده خمول، پرده تقدیر، پرده صفات، پرده عدم، پرده عصمت، سراپرده عقل، پرده ناموس، پرده قرب و پرده وقت.

پرده در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

ای در دو نفس صد گنه از من دیده! وز فضل و کرم پرده من ندریده!
وای من بتر از هر چه به عالم بتر است! وای تو به تو از من بتر آمرزیده!
(دیوان، رباعی 65: 106)

هر چه که عقل داری و دیده و هوش ایمن شو و به دیگران پرده بپوش
کانجا که قضا بر تو کمین بگشاید نه دیده به کار آیدت آنجا و نه گوش
(دیوان، رباعی 220: 123)

پیر

معنی لغوی: سالخورده، مسن، شیخ، در مقابل جوان، برنا (لغتنامه دهخدا)

در اصطلاح عرفا: «در میان صوفیه و اهل خانقاه، پیر کسی است که به نام‌های شیخ، مرشد و قطب نیز نامیده شده است و بطور معمول رهبر سالکان و مریدان و رئیس خانقاه محسوب می‌گردد. رسیدن به چنین مقام ارزنده‌ای برای هر کسی میسر نیست، مگر آن که پس از دید زمانی مجاهدت و ریاضت و گذر از راه دشوار مقامات، از تمام تعلقات مادی رها و از خویشتن خویش فانی و در وجود حق باقی شده و با گرفتن خرقة از یکی از مشایخ طریقت، اجازه رهبری و ارشاد یافته و درستی نسبت خرقة‌اش را محقق کرده باشد. (صبور، 1380:248)، عراقی گوید: «دوستی حق تعالی را وقت که طلب بجدّ تمام بود، از آن جهت که مستحق دوستی از جمع وجوه.» (عراقی،

(422:1362)

جامی در مورد پیر می‌گوید: «دانی که پیر کست؟ پیر آن کس است که آنچه مرضی رسول الله (ص) نیست از او نیست شده باشد و آنچه نه از اوست نمانده، بلکه او و بایست او از او تمام گم شده باشد و او آئینه‌ای شده باشد که جز اخلاق و اوصاف نبوی در او هیچ نباشد و در این مقام به واسطه انصاف به صفات نبویه مظهر تصوف حق سبحان گشته و به تصرف الهی و بواطن مستعدان تصرف کرده و تمام از خود خالی شده و به مراد حق سبحان رسیده.» (جامی، 1366:411)

«در نزد صوفیان پیشوا و رهبری است که سالک بی‌یاری و دستگیری او به حق واصل نتواند شد در باور مولانا در طریق سلوک، سالک را از پیر گریزی نباشد و بی وجود پیر راه دان وصول منزلگاه حقیقت و راه بردن بر طریق هدایت دست ندهد، ولیلازم نیست که پیر، موجودی خاص خارجی باشد و اگر چه پیر و دلیل و واسطه کشف راه است، اما ممکن است در خارج وجود سالک یا درون او باشد. پس دلیل باید خواه بیرونی و خواه درونی، خواه مادی و خواه معنوی که نتیجه تأثیرش روشنی دل و کشف حقایق و معانی و ایجاد استعداد و صفا در دل روح سالک باشد.» (کی منش، 1335: 1/256)

پیر در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

صوفی نبود به فوطه و پشمینه نه پیر بود به صحبت دیرینه

صوفی باید که سینه صافی دارد انصاف بده صوفی و آنگه کینه!

(دیوان، رباعی 420:148)

تصوف

معنی لغوی: صوفی شدن، پشمینه پوش گردیدن، سالک راه حق شدن، طریقه درویشان (لغتنامه دهخدا)

در اصطلاح عرفا: «ما تصوف در لغت صوف پوشیدن است و این اثر زهد و ترک دنیاست، و در اصطلاح اهل عرفان پاکیزه کردن دل است از محبت ماسوی الله و آراسته کردن ظاهر است من حیث العمل و الاعتقاد بالاموات، و دور بودن او منهیات و مواظبت نمودن به فرموده رسول خدا (ص) و این جماعت، متصوفه محفند و بعضی متصوفه مطلبند که خود را صوفیه می‌شمارند و به حقیقت صوفیه هستند و این‌ها چند فرقه‌اند...» (تهانوی، 1346:841) بنا به نظر قشیری؛ «و این نام غلبه است بر این طایفه، گویند فلان صوفی است و گروهی را متصوفه خوانند و هر که تکلف کند تا بدین رسد او را متصوف گویند و این اسمی نیست که اندر زبان تازی او را باز توان یافت یا آن را

اشتهاقی است و ظاهرترین آن است که لقبی است چون لقب‌های دیگر؛ اما آنک گوید این از صوف است و تصوّف صوف پوشیده است، چنانکه تممّص پیراهن پوشیدن، این روی بود و لیکن این قوم به صوف پوشیدن اختصاص ندارد.» (قشیری، 1385: 467-468) همچنین علی بن عثمان جلابی هجویری بیان می‌دارد که: «اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته و گروهی گفته‌اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد و گروهی گفته‌اند که بدان صوف خوانند که تولی به اصحاب صفّه کنند و گروهی گفته‌اند که این اسم از صفا مشتق است اما بر مقتضی لغت از این معانی بعید می‌نماید.» (هجویری، 1373: 97) «ذالنون مصری گفت: صوفی آن است که چون چیزی بگوید نطقش حقایق حال وی بود، و چون خاموش ماند معاملتش معبر حال او باشد و به قطع علائق حال وی ناطق شود. ابوالحسن نوری گوید: تصوّف دوست داشتن و ترک همه حظوظ نفسانی بود، و گفت صوفیان آنانند که جان‌های ایشان از کدورت بشریت آزاد گشته است و از آفت نفسانی صافی شده و از هوا خلاص یافته تا در صف اوّل و درجه اعلی بیارامیده‌اند و از غیر وی اندر رمیده.» (همان: 42-41)

تصوّف در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

در راه تصوّف از تکلف برخیز برخاستنی است بی توقّف برخیز
گر می‌خواهی که عیش تو خوش گردد یک دم به تکلف ز تکلف برخیز
(دیوان، رباعی 419: 148)

توحید

معنی لغوی: یگانه گردانیدن، یکی کردن، در لغت حکم به واحد بودن شئی است، یک گفتن، یکی دانستن و یکی گفتن خدای را و گرویدن به یگانگی او تعالی (لغتنامه دهخدا)
در اصطلاح عرفا: «حقیقت توحید حکم کردن بود بر یگانگی چیزی به صحّت علم به یگانگی آن. و چون حقّ - تعالی - یکی است بی قسم اندر ذات و صفات خود، و بی بدیل و شریک اندر افعال خود، و موخّدان وی را بدین صفت دانند، دانش ایشان را به یگانگی، توحید خوانند، و توحید سه است: یکی توحید حقّ مر حقّ را، و آن علم او بود به یگانگی خود، و دیگر توحید حق مر خلق را، و آن حکم وی بود به توحید بنده و آفرینش توحید اندر دل وی، و سه دیگر توحید خلق باشد مر حقّ را، و آن علم ایشان بود به وحدانیت خدای، عزّ و جلّ» (هجویری، 1389: 408)
«توحید درمقام ذات این است که به علم یقین یا عین‌الیقین بدانیم و ایمان آوردیم که ذاتیگانگی و دارالوہیت و حقیقت او را شریکی نیست و وجود موجود حقیقی و واجب‌الوجود منحصر به یک

حقیقت وحدانی می‌باشد و کسی که به دل و زبان تصدیق به وحدت یگانگی حقّ تعالی داشته باشد، او را موحد نامند. توحید در مقام صفات این است که همان طوری که برای ذات حقّ تعالی شریک نیست یعنی در وجوب وجود و در حقیقت ذات یگانه است در صفات ذاتیه مثل وحدت، قدرت علم مشیّت، حکمت و باقی صفات مثل و مانند ندارد و صفات او اگر چه مفهوماً متعدّد است، لکن مصداقاً و حقیقتاً یکی و عین ذات اوست، یعنی؛ صفات کمالیه او ناشی از مرتبه ذات بی‌انتهای اوست. توحید در مقام افعال این است که ذات حقّ تعالی را در مرتبه افعال مثل خالقیت و رازقیت، احیاء اماته و غیر اینها شریک نمی‌باشد و به قدرت کامله خداوندیش خلق می‌کند، حیات می‌بخشد، می‌میراند، زنده می‌کند، روزی می‌دهد و ابداً در هیچ عمل و فعلی محتاج شریک و کمک دهنده‌ای نمی‌باشد... توحید در مقام عبادت این است که شخص در مقام عبودیت و بندگی غیر از اطاعت حقّ تعالی و فرمانبرداری اوامر او منظوری در نظر نگیرد.» (بانوی ایران، 1369: 83-97)

«توحید حقیقی آن است که او را یگانه باشد و ز غیر او بیگانه باشد.» (مبیدی، 1369: 396) و همچنین قشیری گفته است؛ «و بدانک توحید حکم کردن بود به یگانگی به دانستن که یکی است آن هم توحید بود. سهل بن عبدالله را پرسیدند از توحید، گفت: ذات خدای موصوف به علم احاطت است و اندر دنیا او را نبینند و او موجود است به حقایق ایمان و وی را حدّ و احاطت و حلول نه و اندر عقبی به چشم سر ببینند خدای را آشکارا.» (قشیری، 1385: 512)

توحید در دیوان اوحدالدین کرمانی:

انصاف ز اختلاف ایام فرق پیدا کردی به گفت حق را الحق
آنجا که کمال کبریای قدم است توحید من و تو کفر باشد مطلق
(دیوان، رباعی 3: 99)

آن را که دلش خانه توحید بود در کون و مکان طالب تجرید بود
و آن را که شب و روز بود بر در او شب‌ها همه قدر و روزها عید بود
(همان، رباعی 10: 100)

خال

معنی لغوی: نقطه سیاه یا لکه‌ای که روی پوست بدن یا چیزی دیگر ظاهر شود. (لغتنامه دهخدا) در اصطلاح عرفا: «خال در حقیقت نقطه وحدت حقیقیه، من حیث خفا، که مبدأ و منتهای کثرت اعتباری است.» (صبور، 1380: 159) محمدحسین کیاوند در کتاب تصوف و مکتب صوفی در اسلام

و عرفان گوید: «خال کنایه از وحدت ذات مطلقه است، چنانچه از سیاهی راه به در نیست، همچنین از ذات، کسی را خبر نیست و کسی به کنه ذات پی نبرده است. همین طور در اصطلاح، خال سیاه را نیز عبارت از عالم غیب می‌دانند.» (کیاوند، 1366: 136)

سجّادی گوید: «در نزد سالکان طریق و اهل ذوق نقطه وحدت حقیقی است. بالجمله، خال در اصطلاح صوفیان اشاره به نقطه وحدت است که مبدأ منتهای کثرت، و مشابه هویت غیبی است که از ادراک و شعور محتجب است.» (سجّادی، 1373: ذیل خال)

از نظر محمد لاهیجی در گلشن راز، «بعضی گویند: خال عبارت از ظلمت معصیت است که میان انوار طاعت حاجب بود و چون نیک اندک خال گویند، نیز آن را کنایه از وحدت ذات مطلق دانند. مبدأ و منتهای کثرت وحدت است و خال اشارت بدوست، زیرا که نقطه خال به سبب ظلمت با نقطه ذات که مقام انتفای شعور و ظهور و ادراک است مناسبت دارد. از نقطه خال که اصل و مرکز دایره موجودات است. خط‌دور هر عالم که غیب و شهادت مرادست وصل شده واصل این خط ممتد غیر متناهی آن نقطه وحدت است که خال عبادت ازوست.» (لاهیجی، 1374: 221 و 285)

خال در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

عشق آن نبود که آرزو می‌زاید وز خطّ خوش و خال نکو می‌زاید
در حجره امکان تو زان سوی دو کون شمعی است کی نور عشق ازو می‌زاید
(دیوان، رباعی 973: 214)

زاهد

معنی لغوی: آنکه رغبت و خواهش دنیا ندارد و از مال و جاه و ناموس نگیرد. (لغتنامه دهخدا)
در اصطلاح عرفا: زهد عدم رغبت است و زاهد کسی باشد که او را بدانچه تعلق به دنیا دارد و مانند مآکل و مشارب و ملبس و مساکن و ... رغبت نبود نه از سر عجز یا از راهجهل به آن، نه از جهت غرضی یا عوضی که به او راجع باشد. اما زاهد حقیقی کسی باشد که به زهد مذکور طمع نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد بلکه صرف نفس از آن جمله که بر شمردیم بعد از آنکه فواید و تبعات هر یک دانسته باشد او را ملکه باشد، و مشرب نباشد.» (طوسی، 1375: 23)

سهروردی گوید: «زاهد به حقیقت آن است که از موجودات بکلی دل برگیرد و رخت دل الا
[در] جناب شوق به حضرت احدیت نهد.» (سهروردی، 1374: 182)

در رساله قشریه آمده است: «زاهد آن بود که بدانچه از دنیا یابد شاد نشود و بدانچه از وی درگردد اندوهگین نشود؛ و اما زاهد طایفه‌ای باشند که به نور ایمان جمال آخرت مشاهدت کنند و

دنیا را در صورت قبیح معاینه بیند. زاهد به حظّ نفس خود نفس خود را از حقّ محجوب بود چه بهشت مقام حظّ نفس است.» (قشیری، 1385: 176)

زاهد در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

فریاد از آنچ نیست و می خوانندم زاهدنیم و بزهد می خوانندم
گر زانک درون برون بگردانندم مستوجب آنم که بسوزانندم
(دیوان، رباعی 247: 126)

خواهی که شود دل مجاهد با تو همرنگ شود فاسق و زاهد با تو
تو از سر شهوتی که داری برخیز تا بنشیند هزار شاهد با تو
(همان، رباعی 779: 190)

زَنّار

معنی لغوی: زَنّار رشته‌ای است که متصل به صلیب باشد، کمر بند (لغتنامه دهخدا)
در اصطلاح عرفا: «زَنّار سه معنی دارد: اول اینکه زَنّار رشته‌ای است که متصل به صلیب است و مسیحیان به گردن خود می‌آویزند؛ دوّم کمربندیکه زردتشیان به کمر بندند؛ سوّمینز کمربندی که ذمیان نصرانی در مشرق زمین مجبور بوده‌اند به کمر بندند تا بوسیله از مسلمانان ممتاز گردند، ولی در اصطلاح صوفیه، زَنّار قوّت و قیام خدمت یکرنگی و متابعت راه یقین و خدمت مرشد است و نیز اشاره به کمر خدمت از برای حقّ بستن است.» (کیاوند، 1366: 139)

زَنّار در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

نههر که میان بیند از کفّار است یا هر زاهد ز سبجه برخوردار است
چون دل به صفای حق نباشد روشن در گردن شیخ طیلسان زَنّار است
(دیوان، رباعی 408: 145)

ساقی

معنی لغوی: آنکه آب یا شراب به دیگری دهد، می دهنده (لغتنامه دهخدا)
در اصطلاح عرفا: «در ادبیات عرفانی بر معانی متعدّد اطلاق شده است. گاه کنایه از فیاض مطلق است و گاه بر ساقی کوثر اطلاق شده است و به استعاره از آن مرشد کامل نیزاراده کرده‌اند. همچنین گفته‌اند: که مراد از ساقی ذات به اعتبار حبّ ظهور و اظهار است.» (سجّادی، 1373: ذیل ساقی)

ساقی در دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی:

ای دل! طلب یار به مشتاقی کن
وز باده نیستی دمی ساقی کن
خواهی که کمال معرفت دریابی
یک لحظه از آن خویش در باقی کن
(دیوان، رباعی 167: 117)

ز آن باده که در مجلس آن شاه دهند
بی زحمت ساقی به سحرگاه دهند
خواهی که کمال معرفت دریابی
از خود به درآ تا به خودت راه دهند
(همان، رباعی 720: 184)

نتیجه گیری:

اوحدالدین کرمانی به عنوان شاعری خوش ذوق و قریحه با وجود داشتن آثاری گران سنگ و بی نظیر، همچون بسیاری از شاعران دیگر کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این شاعر سختی دیده، در روزگار پرمصیبت آشوب‌های کرمان و حمله ترکان غزدر اواخر قرن ششم و هفتم می‌زیسته است. او پس از طی مراحل ابتدایی آموزش احساس می‌کند که علم و مدرسه او را قانع نمی‌کند و تصمیم می‌گیرد که راه دیگری را بجوید و به تصوف روی آورد. و از آنجایی که روزگار او مقارن با بزرگانی همچون محی‌الدین عربی، شهاب‌الدین ابو حفص عمر سهروردی، شمس تبریزی، شیخ نجم‌الدین کبری، شیخ نجم‌الدین دایه ابوبکر عبدالله بن محمد رازی، سعدالدین محمد بن مؤید بن عبدالله بن علی حموی، شیخ کامل تبریزی، شیخ علی حریزی ابوالحسن بن حسین منصور، شیخ عثمان رومی، صدرالدین رومی، صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی، شجاع‌الدین ابهری، سیف‌الدین سعید بن مظهر باخرزی، سراج‌الدین ابوالثناء محمود بن ابی بکر ارموی، قاضی تاج‌الدین ابواحمد محمد بن حسین ارموی، ابوالفرج عبدالرحمن بن العجز و شیخ عزالدین مودود بن محمد بن محمود الذهبی بوده است، اما او به مشایخ صوفیه اعتقادی نمی‌ورزد و آنها را به هیچ می‌گیرد. و در نتیجه برای دست یابی به مقامات معنوی به ریاضت‌های سنگین می‌پردازد و پیاده به حج می‌رود و به تمرین سختی‌های فراوان از قبیل؛ گرسنگی‌ها، روزه‌داری‌های طولانی، نمازهای مداوم و شبانه روزی و ... می‌پردازد اما زره‌ای شوق و جذبه عارفانه در دلش ظاهر نمی‌شود تا جایی که آوازه‌اش در شهر می‌افتد که اوحدالدین کرمانی دیوانه شده و تمام علوم را که کسب کرده تباہ شده است. با توجه به اینکه اوحدالدین کرمانی فقیه شافعی بوده ظواهر شرع را کاملاً مراعات می‌کرده و در تصوف طریقه‌اش بر مبنای ستایش زیبایی و مظاهر آن بوده است طوری که زیبایی‌ها را مظهری از عالم معنی می‌داند و از دریچهٔ چهرهٔ زیبا به آن عالم و زیبایی‌هایش می‌نگردد و همواره به دنبال

شاهدان زیباروست تا تجلی خدا را در آنان ببیند.

روزگار او از دو سبک عراقی و آذربایجانی - که دارای وجوه اشتراک زیادی بودند - برخوردار بوده است. بنابر این اشعار او از تمامی این ویژگی‌های سبکی برخوردار گشته است و می‌توان گفت او از ویژگی‌های سبکی دوران خود در حدّ اعلی و اکمل بهره برده و به خوبی هر چیزی را با استادی تمام در جای خود نشانده است.

در دوران زندگی او، عرفان و تصوّف، - که از روزگاران پیش تا آن دوره ادامه داشت - به وسیله بسیاری از شاعران موردتوجه قرار گرفته بود. در این میان اوحدالدین کرمانی نیز همانند بسیاری دیگر، آثار خود را از این مضامین بی‌بهره نگذاشته و در این عرصه طبع آزمایی کرده است. او در اکثر مضامین عرفانی‌اش به احادیث و آیات قرآنی توجه داشته و پیوندی عمیق را در میان قرآن و عرفان، برقرار نموده است. همچنین او به بیشتر مضامین عرفانی، چه کلیات و چه آن‌ها که با کنایات و اشارات فهمیده می‌شوند توجه داشته است - و چنان که در اینجا بدان پرداخته شده است - از هیبت و ولایت و حال و مقام که اساس و پایه عرفان هستند گرفته تا می و معشوق و مستی و ... که اشاراتی عرفانی‌اند، همه را گشوده، سفته و به سلک سخن درآورده است.

ناگفته نماند که اشعار اوحدالدین کرمانی درس ادب و معرفت و زندگانی‌اند. اندیشه او در باب علم و ادب تربیت، تا به امروز نیز مورد توجه و ارشاد ادیبان و ادب‌دوستان قرار گرفته است و نگارشش به گونه‌ای است که هر آن کس که در این دوره هم بدان رجوع نماید، بی‌نصیب نمی‌ماند و هر لحظه از آن دریای متلاطم، از هر موجی با خود مرواریدی به همراه می‌برد.

منابع و مأخذ:

- 1- الفتی تبریزی، حسین بن احمد، (1362)، رشف الاحاظ فی کشف الالفاظ؛ تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران.
- 2- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، (1380)، مقدمه دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، چاپ دوم، انتشارات سروش، تهران.
- 3- بقلی شیرازی، روزبهان، (1360 ه و 1981 م)، شرح شطحیات، تصحیح و مقدمه فرانسوی از هنری کرین، انتشارات انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران، تهران.
- 4- تهانوی، محمد اعلی بن علی، (1346 ه و 1862 م)، کشف اصطلاحات الفنون، تصحیح حمد وجیه عبدالغنی و غلام قادر، مجلد چاپ هند، انتشارات کتابفروشی خیام از روی چاپ هند، تهران.
- 5- جامی، عبدالرحمن، (1373)، لوائح، تصحیح و تحشیه یان ریشار، چاپ اول، انتشارات اساطیر، تهران.
- 6- ---، ---، (1366)، نجات الانس من حضرات القدس، تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی پور، چاپ دوم، انتشارات سعدی، تهران.
- 7- جرجانی، ضیاء الدین بن سدیدالدین، (1375)، رسایل فارسی جرجانی، به تصحیح دکتر معصومه نورمحمدی، چاپ اول، انتشارات اهل قلم، تهران.
- 8- دانش پژوه، منوچهر، (1379)، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، انتشارات ناشر فرزاد روز.
- 9- دهخدا، علی اکبر، (1373)، لغتنامه دهخدا، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سیدجعفر شهیدی، چاپ اول، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- 10- رای لکهنوی، آفتاب، (1976 م)، تذکره ریاض العارفین، ج 1، تصحیح حسامالدین راشدی. راولپندی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- 11- ربیکا، یان، (1354)، تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه، ترجمه: عیسی شهابی، چاپ اول، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- 12- سجادی، سید جعفر، (1373)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ دوم، انتشارات سمت، تهران.
- 13- سهروردی، شهاب الدین، (1374)، عوارف المعارف، ترجمه: ابو منصور بن عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام: قاسم انصاری، چاپ دوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- 14- صبور، داریوش، (1380)، ذره و خورشید، چاپ اول، انتشارات زوار، تهران.
- 15- طوسی، نصیرالدین، (1369)، اخلاق ناصری، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، چاپ چهارم، چاپ خانه گلشن، تهران.
- 16- -----، -----، (1336)، اوصاف الاشراف با مقدمه کیوان سمیعی، ناشر چاپ خانه تابان، تهران.
- 17- عراقی، فخرالدین، (1362)، کلیات دیوان عراقی، اصطلاحات دیوان عراقی، با مقدمه سعید نفیسی، تعلیقات از م. درویش، چاپ سوم، انتشارات جاویدان، تهران.

- 18- قزوینی، زکریابن محمدبن محمود، (1380ق)، آثار البلاد و اخبار العباد، بیروت، دارصادر و داریبروت.
- 19- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (1385)، رساله قشریه، ترجمه: ابوعلی حسنبن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ نهم، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
- 20- کرمانی، اوحدالدین، (1366)، دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، به کوشش: احمد ابومحبوب و با مقدمه‌ای از: محمدابراهیم باستانی پاریزی، انتشارات سروش، تهران.
- 21- کیاوند، محمدحسین، (1366)، تصوف و مکتب صوفی در اسلام و عرفان، چاپ اول، انتشارات عطار، تهران.
- 22- کی منش، عباس، (1335)، پرتو عرفان، چاپ اول، انتشارات زوار، تهران.
- 23- گوهرین، سیدصادق، (1367)، شرح اصطلاحات تصوف، چاپ دوم، ج 1 و 2، انتشارات زوار، تهران.
- 24- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، (1374)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمدرضابزرگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ دوم، انتشارات زوار، تهران.
- 25- هجویری، ابوالحسن، علی بن عثمان، (1382)، کشف المحجوب، تصحیح: ژوکوفسکی، مقدمه: قاسم انصاری، چاپ نهم، انتشارات طهوری، تهران.
- 26- همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، (1379)، تمهیدات، تصحیح: عقیف عسیران، چاپ دوم، انتشارات منوچهری، تهران.
- 27- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد، (1373)، شرح التّعرف لمذهب التصوف، تصحیح و تحشیه: محمد روشن، چاپ دوم، انتشارات اساطیر، تهران.
- 28- مبدی، رشیدالدین ابوالفضل، (1392)، کشف الاسرار و عدّه‌الابرار، به اهتمام: علی اصغر حکمت، چاپ سوم، چاپخانه سپهر، تهران.