

بازتاب اندیشه های ابن عربی

بر باورهای عرفانی جلال الدین رومی و شیخ محمود شبستری

دکتر الهام حدادی^۱

الناز عزتی^۲

چکیده

ظهور اندیشه های عرفانی ابن عربی در اندلس تاثیر شگرفی بر عارفان مشرق زمین گذاشت که در این میان، آثار جلال الدین محمد بلخی رومی و شیخ محمود شبستری بازگوی همین امر است. از این روی، در این جستار جهت بررسی وجوه همسانی و ناهمسانی های دیدگاه های عرفانی دو عارف بزرگ مولوی و شیخ محمود شبستری، تلاش گردیده است بیشتر مقوله بنیادی «وحدت وجودی» بازنمایانده شود که از میان اندیشه های آنان به بیان بن‌مایه‌های مهمی چون: وحدت وجودی- نوع مخاطب- بهره‌گیری از تمثیل- انسان کامل- لزوم پیر و راهنما- پیدایش کثرت و تقدیر از پیش تعیین گشته پرداخته شده است. برطبق اصول اندیشه ابن‌عربی، در این بررسی مشخص گردید که اساس همه مکاتب عرفانی را بحث «وحدت وجود» تشکیل می‌دهد. اما به موجب باورهای ایرانی در مسئله وحدت وجود تفاوتی بین مولانا و شبستری با ابن‌عربی دیده می‌شود و اختلاف بین دو عارف در باب وحدت وجود، نه در ناحیه تجارب بلکه در ناحیه تعبیر است. همچنین در باب مسأله مخاطبان، مولوی به جهت مخاطبین عام به تعبیرات ساده و داستان و تمثیل روی می‌آورد. اما شبستری به‌خاطر خطاب به فرزانه ای چون امیر حسین هروی از مسایل غامض برای ادای مقصود بهره برده است. هر دو از تمثیل و حکایات در حل اسرار و رموز و دشواری مطلب برای فهم خواننده بهره جسته‌اند و بر لزوم پیر جهت هدایت مرید به سوی کمالش در نظام آفرینش، همراه با نیروی وحی الهام و عقل باطنی تأکید کرده‌اند.

واژگان کلیدی: وحدت وجودی، ابن عربی، مولانا، شبستری، کثرت، فیض اقدس و مقدس، تمثیل.

^۱ پژوهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و بنیاد سعدی

^۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء email: ezati.elnaz@yahoo.com

مقدمه

عرفان اسلامی، با ظهور اندیشه‌های عرفانی ابن عربی در اندلس تاثیر شگرفی پذیرفت. این تاثیر پذیری در عارفان مشرق زمین چون جلال الدین محمد بلخی رومی و شیخ محمود شبستری نیز مشهود است که از میان تاثیرگذاری‌ها ابتدا به تاثیر وحدت وجودی در مضامین این دو عارف نامی، می پردازیم.

منظومه گلشن راز شیخ محمود شبستری با تسمیه و تمحیدی که صبغه وحدت وجودی در آن مشهود است، آغاز می‌گردد. «از همان شروع کلام اشارات به مفهوم فیض و فضل و خلق و امر و فحوای نبوت و ظهور در اعیان عالم مفاهیمی از محتوی اثر را به نحوی هوشمندانه در همین افتتاح کتاب به عنوان «براعت استهلال» مطرح می‌کند». (زرین کوب: ۱۳۶۸، ۲۶۷) و الحق «اثر بزرگ مولوی «مثنوی» نیز همچون گلشن راز شیخ محمود شبستری همه مسایل عرفانی را به نحو مطلوب مطرح می‌کند». (یثربی: ۱۳۶۸؛ ۱۷۲-۱۶۶) از نظر نباید دور داشت که گلشن راز، منظومه‌ای نفیس تنها در زمینه عرفان نظری است؛ اما منظومه مثنوی معنوی توامان دارای زمینه عرفان نظری و عملی است.

در این میان مبحث وحدت وجودی دیدگاهی است که بدو از عرفان سرچشمه گرفته است (کاکایی، ۱۳۸۷: <http://kakaie.com/1058#more-1058>) می‌توان تاثیر آن را در آثار و اندیشه‌های مولوی و شیخ محمود شبستری یافت. این مبحث یعنی وحدت وجود مقدمه طرح مباحثی از جمله پیدایش کثرت و توجیه آن و فیض اقدس و مقدس را فراهم می‌آورد که در این گفتار به بررسی آنان پرداخته خواهد شد.

همچنین برداشت دو عارف از این مقوله و بهره‌گیری از آن در بیان باورهای عرفانی خویش و لزوم پیروی از راهنما در این فرایند و نیز مبحث «مخاطب» و بهره‌گیری از حکایات و تمثیلات در خلال آن را به میان می‌آورد که در این گفتار به بررسی آنان پرداخته خواهد شد.

شیوه پژوهش

در این گفتار در کنار بررسی وجه همسانی و ناهمسانی دیدگاه‌های دو عارف نامی - جلال الدین محمد بلخی رومی و شیخ محمود شبستری - تلاش شده است بیشتر بر مقوله بنیادی «وحدت وجودی» تأکید گردد. به همین جهت، ابتدا مقوله وحدت از دیدگاه شریعت مطرح و بررسی می‌گردد، آنگاه تدوین مقررات «وحدت وجودی» توسط ابن عربی که تاثیر شگرفی در افکار و عقاید مولفان و عارفان ایرانی نموده است، بررسی می‌گردد. در باب پیشینه پژوهش این نکته قابل توجه است که در باب مثنوی کتاب‌ها و مقالات گسترده‌ای در ادبیات فارسی موجود است و محققان ساحات وجودی مثنوی را با دیدگاه‌های مختلف کاویده‌اند. اما در این مقاله سعی بر آن است تا مقایسه‌ای تطبیقی در باب دیدگاه وحدت وجودی میان اندیشه دو عارف نامدار صورت بگیرد.

بحث و بررسی

پیش از پرداختن به مبحث وحدت وجودی ذکر مطالبی درباره عرفان و اصول اساسی آن ضروری به نظر می‌رسد؛ چرا که «مقوله «وحدت وجودی» دیدگاهی است که بدو از عرفان سرچشمه گرفته است. حتی اگر در قالب نظریه فلسفی نیز ارائه شده باشد، باز هم منشا عرفانی آن نباید فراموش شود». (کاکایی، ۱۳۸۷: ۱۰۵۸ <http://kakaie.com/1058#more-1058>)

در واقع «برخی از اندیشمندان مبحث «وحدت» را هسته اصلی همه اقسام اندیشه های عرفانی شمرده اند، یعنی در عرفان همواره با نوعی «وحدت انگاری» مواجه ایم. عارف کسی است که درجه ای از شهود وحدت را دارا باشد، به این معنا که تجربه عرفانی وحدت را تجربه کرده و چشیده و در عمل و در طریق وحدت «قدم» زده است. اما تجربه هر عارفی امری کاملاً شخصی است و ما به ساحت تجربه ایشان راه نداریم. بنابراین قضاوت ما درباره عرفایی چون مولانا و شیخ محمود شبستری تنها از راه بررسی آثار و تعبیر ایشان میسر است (همان).

انواع عرفان

عرفان به دو بخش تقسیم می شود یکی عرفان عملی که شامل اجرای یک برنامه دقیق و پرمشقت جهت گذر از مراحل و منازل و رسیدن به مقامات و احوال، در راه دست یافتن به آگاهی عرفانی و نیل به توحید و فنا که از آن به طریقت تعبیر می شود. دیگری عرفان نظری که مجموعه تعبیرات عرفا، از آگاهی ها و دریافت های شهودی خویش درباره حقیقت، «حقیقت» جهان و انسان است که از این نظرگاه، مولانا هم دارای عرفان نظری و هم دارای عرفان عملی است اما آثار شیخ محمود شبستری تنها در حوزه عرفان نظری قابل بررسی است.

عناصر و اصول اساسی عرفان

الف) وحدت: هستی، حقیقت واحدی است که در باطن با وحدت کامل خود از هر گونه تفرقه و کثرتی منزّه شده است و ظاهری دارد که منشأ نمایش کثرت است و این کثرت ها ظاهر و خیالی هستند نه واقعی

ب) شهود: یعنی انسان از راه باطن خود می تواند با حقیقت واحد جهان ارتباط حضوری داشته باشد و این وقتی میسر است که از تعلقات ظاهری رها شده باشد: رو مجرد شو، مجرد را ببین

ج) فنا: بی تردید یکی دیگر از اساسی ترین مسائل عرفان اسلامی و عرفان های اقوام و ادیان دیگر مسئله «فنا» است و اصولاً فرق عارف و عالم در آن است که هدف عالم فهم حقیقت است و هدف عارف فنا در حقیقت. (یثربی، ۱۳۶۸: ۱۹-۱۵). مولانا می فرماید:

هیچ کس را تا نگرود او فنا	نیست ره در بارگاه کبریا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست	سبک در اول فنا اندر فناست
چیست حراج فلک این نیستی	عاشقان را مذهب و دین نیستی

نیستی هست کند ای مرد راه

نیست شو تا هست گردی از اله

(مثنوی/۶-۲۳۲-۲۳۵)

یک عارف در اثر سیر و سلوک و مجاهده از مرز قیود شخصی می گذرد و به حقیقت مطلق واصل می شود و با آن متحد می شود؛ سرانجام در آن فانی می گردد. در واقع فنا، همان رفع تعین بنده است و در حقیقت جز (خود) بنده حجاب دیگری میان او و حضرت حق نیست چون فنا و وصول عبارت از رفع تعین است چنان که لاهیجی در شرح گلشن راز در این رابطه فرمود:

تعین بود کز هستی جدا شد

نه حق بنده، نه بنده با خدا شد

یعنی «آنچه گفته شده و می شود که خود را از خود خالی کن و از خود بگذر و فانی و نیست شو و هستی خود را بر انداز، هم فرع آن است که این کسی را هستی و وجودی بوده باشد، مراد نه این معنی است که متبادر فهم است که تو را وجود بود، سعی نما که عدم گردد بلکه مراد آن است که ظهور حق در صورت کنرات و تعینات مانند حجاب و امواج است که در روی دریا پیدا می شود و بحر، به نقش آن حباب و امواج مخفی می نماید و امواج و حبابات غیر بحر می نمایند و تا زمانی که حباب و امواج از روی بحر مرتفع نمی شود بحر بر صرافت وحدت، ظهور نمی یابد و معلوم نمی گردد که این نقوش امواج، هم امور اعتباری بوده اند و حقیقتی نداشته اند.» (یثربی، ۱۳۶۸: ۱۹-۱۵)

جمله عالم نقش این دریاست بس

هر چه گویم غیر از این سوداست، بس

بحر کلی چون به جنبش کرد رای

نقش ها بر بحر کی ماند به جای

سپس فرمود که تعین بود کز هستی جدا شد، یعنی نیستی از خود و هالک شدن غیر و خالی شدن از خود، هم عبارت است از برخواستن تعینات است از وجود مطلق که حق است زیرا که ظهور وحدت حقیقی موقوف آن است. (یثربی، ۱۳۶۸: ۱۹-۱۵).

تا تو پیدایی خدا باشد نهان

تو نهان شو تا که حق گردد عیان

چون بر افتد از جمال او نقاب

از پس هر ذره بتابد آفتاب

و چون تعین که رفع غیریت باشد مرتفع گشت، پیدا آمد که غیر از حق هیچ نبوده است، نه آنکه حق بنده شد، و نه آنکه بنده خدا شد که حلول و اتحاد پدید گردد (تعالی عن ذلک علوا کبیرا). (لاهیجی: ۱۳۸۲، ۲۵۹).

د) ریاضت

مکاتب عرفانی اتفاق نظر دارند در اینکه بشر فقط در اثر تلاش پی گیر و پر مشقت می تواند به کمالات حقیقی خویش نایل آید. در عرفان علم حقیقی نه تنها از عمل جدا نیست، بلکه نتیجه و محصول عملی است و این همان عرفان عملی است. چشم پوشی از شهوات و لذات و مبارزه با هواهای نفسانی، که در میان نبی به عنوان جهاد اکبر نامیده می شود. رها کردن جاه و مقام، گذشتن از نام و ننگ، بی اعتنائی به تعظیم و توهین دیگران و رعایت هزاران نکته باریک تر از مو، به خاطر نیل به آستان حق و حقیقت در یک کلام تلاش بی امان برای مرگ اختیاری از جهان طبیعت و تولد در عالم ماورای طبیعت. در عرفان مشکل عمده انسان ریاضت دادن و تسلط بر نفس است، چنانکه مولانا در تفسیر حدیث نبوی (ص): *قد تمُّ من الجهاد الصغر الی الجهاد الاکبر* (بثربی، ۱۳۶۸: ۱۹-۱۵)

ای شهان کشتیم ما خصم برون	ماند خصمی ز آن بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سخره خرگوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ ازدهاست	کو به دریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را در آشامد هنوز	کم نگردد سوزش آن خلق سوز
عالمی را لقمه کرد و در کشید	معهده اش نعره زنان: هل من مزید
چونکه وا گشتیم ز پیکار برون	روی آوردم به پیکار برون
قدر جعنا من جهاد الاصغریم	با نبی اندر جهاد اکبریم
قوتی خواهیم زحق دریا شکاف	تا به سوزن برکنم این کوه قاف
سهل شیری وان که صف ها بشکند	شیر آن است که خود را بشکند
تا شود شیر خدا از عون او	وارهد از نفس و از فرعون او

(مثنوی/۱/۱۳۷۳)

برای نیل به درجات عالیه عرفانی باید مراحلی را پشت سر گذاشت و طبیعی است که طی این مراحل متضمن دشواری ها و اعمال غیر عادی خواهد بود.

انگیزه ریاضت

یک حرکت اختیاری حیوانی از چهار مبدا سرچشمه می گردد:

۱. ادراک

۲. شوقی که از آن به عنوان شهوت یا غضب تعبیر می شود.

۳. عزم یعنی اراده جازم

۴. نیروی فرمانبری که در عضلات اندام ها گسترده شده است.

از آن جهت که حرکت عارف در سیر و سلوک، یک حرکت جسمانی نیست مبدا چهارم مطرح نیست. بلکه آنچه مطرح است همان ادراک و عزم و اراده که همین اراده شامل شوق هم می گردد و از آن جا که اراده خود مرهون ادراک است می توان مبدا اساسی حرکت عارف را در ادراک او جستجو کرد. اکنون باید دید که این ادراک از کجا به دست می آید:

به طور کلی عوامل و انگیزه های که موجبات ادراک در آدمی می گردد:

۱. استبصار ناشی از یقین برهانی. ممارست در علوم برهانی الهی مایه وصول به معارف عمیق در این مسیر شده و مایه پیدایش شوق و انجذاب انسان به استکمال بیشتر و تقرب به حق می شود و از طرف دیگر تعمق در علوم نظری انسان را به این نتیجه می رساند که دامنه علوم رسمی محدود است و با حصول یاس در مسیر علوم رسمی، عشق و عطش انسان به حقیقت او را وادار به انتصاب راه دیگر که همان سیر و سلوک است، می کند.

۲. انجذاب نظری

۳. اطمینان ناشی از اعتماد و ایمان تقلیدی

۴- وحدت وجود (یثربی، ۱۳۶۸: ۳-۳۸۲).

تعریف وحدت وجودی

وحدت وجودی بدین معنی است که حقیقت را واحد و احدیت را اصل و منشا تمام مراتب وجود می دانستند و معتقد بودند که وجود حقیقی منحصر به حق است و دیگران پرتوی از نور و تراوش فیض اویند. (حقیقت: ۱۳۷۰: ۲۲-۲۳)

و به همین سبب مهم ترین مسئله مورد بحث در میان صوفیان و فرقه های دیگر اسلامی موضوع «توحید» و «وحدت وجودی» قرار گرفته است، بنابراین به مدلول های مشترک وحدت در میان مسلمانان اشارات می گردد:

۱- ذات الهی منزله از ماده و از جمیع صفات است. رای صوفیه در این مورد همان رای معتزله است.

۲- حقیقت همان الله است و در همه عالم جز وجودی واحد یعنی وجود حق مطلق و عین یقین و حب و جمال چیزی نیست، الله است که فوق زمان و مکان قرار دارد و در همه کائنات حلول کرده است.

۳- عالم کثرت را در ذات خود وجودی نیست، بلکه هر چه در آن است نسبی و مظهري است از مظاهر باری تعالی و همه عالم به تجلی، از وجود حق مطلق صادر شده است.

۴- خداوند این جهان را به عبث نیافریده، موجودات نتیجه حتمی وجود الهی است. خدا عین کمال و عین جمال است و چون خواست که شناخته شود به صفات گوناگون خود تجلی کرد و عالم پدید آمد.

۵- نفس، که کلیه مظهر فعال خداست، همه عالم کون را به حرکت درآورد و آن در هر نفس و در هر مبدای از مبدای حیات موجود است، حقیقت انسان در روح بسیط است. روح بسیط بدون آنکه او را به اعمال بشری علاقه و ارتباطی باشد محرک نفس است و نفس در بعضی حالات خود از روح، نوری حدسی دریافت کند و این نور اتصال او را به روح میسازد.

۶- انسان عالم اصغر همچین دارای روح بسیط است و این روح از عالم مطلق و عین حقیقت است، ولی متصل به ماده است از این رو می بینم که همواره مشتاق وصول به اصل است، یعنی حقیقتی که ذات معرفت است.

نگریستن در این حقیقت آدمی را امکان می دهد تا بدان متصل شود، اما بدان شرط که نفس را از پلیدی هایش پاک کند، بدینسان غایت قصوای حیات آدمی، وصول به اتحاد با خدا و فناى دم اوست. (حقیقت، ۱۳۷۰؛ ۷-۱۰۵).

باید در نظر داشت «اساس همه مکاتب عرفانی را بحث «وحدت وجود» تشکیل می دهد در اسلام مسئله توحید، خدا محوری، استناد همه امور به خدا، فقر و احتیاج همه اشیا به او، سیطره او بر کل هستی و «فعال ما یشاء» بودن او، زمینه مناسبی برای بحث «وحدت وجود» فراهم می آورد. عارف با شناخت این امور، عظمت و جمال خدا را دریافته، خود را در برابر وی هیچ می بیند. بدین طریق، بحث توحید اگر تعمیق یابد به بحث «وحدت وجود» می انجامد». (کاکایی، ۱۳۸۷:

<http://kakaie.com/1058#more-1058>

تدوین مقررات وحدت وجودی ابن عربی

افکار وحدت وجود صوفیان افراطی به صورت اصول فلسفی اندیشیده ای توسط ابن عربی که عارفی اندلسی بود در قرن هفتم هجری مدون گشت. عقاید و افکار اصلی ابن عربی که تاثیر شگرفی در افکار و عقاید عارفان و مولفان ایرانی نموده است به شرح زیر می باشد:

وجود واقعی همه اشیا خداست. هیچ چیز واقعی جز او وجود ندارد. همه اشیا از لحاظ ماهیت و جوهر واحدند. بدین سبب هر جز کائنات حکم همه کائنات را دارد. حقیقت واقع، فقط همین وحدت کل و دنیای ذات خداوند است، در صورتی که وجود ظاهری شیخ آساست جوهر بشر واحد است اگرچه در وجود افراد کثیر است. همه اشیا و کائنات نیز مانند ارواح آدمیان از مبدا الهی صادر یافته اند، بدین سبب نیروی خدایی در سراسر کائنات گسترده است، بنابراین خدا به هیچ وجه فاقد سیمای شخصی نیست. در اصول او هر گونه فرق و تفاوتی بین خدا و ارواح آدمیان از میان می رود زیرا که جوهر و ماهیت مذکور الهی است. به طور کلی افکار وحدت وجودی ابن عربی درباره وحدت خدا و کائنات در جمله زیر بیان و خلاصه شده است، «هستی آفریدگان عین هستی آفریدگار است» و غرض ابن عربی از کلمه وجود هستی ظاهری نیست بلکه وجود باطنی و جوهری است. (حقیقت: ۱۳۷۰؛ ۹-۱۲۸).

جلال الدین محمد بلخی و وحدت وجود

فرق عقیده وحدت ایرانی از کافه عقاید مشابه دیگر در این است که «به موجب تعلیم ایرانی وجود خدای تعالی در کل مستهلک نمی گردد و در ذات حی او از بین نمی رود بلکه برعکس، وجود کل است که در ذات باری تعالی مستهلک می شود. زیرا هیچ چیز غیر از او وجود واقعی ندارد و هستی اشیا به هستی اوست و به مثابه سایه است از مهر وجود او که بقایش بسته به نور است و این برابری خالق و مخلوق اشعار می دارد که انسان دارای اراده مختار است و از این رهگذر مسئول اعمال خویش است و باید بواسطه تخلیه و تهذیب نفس که در نتیجه سلوک در راه فضائل نظیر تواضع و بردباری به دست می آید بکوشد و خود را به وصال حق برساند». (آته، ۱۳۵۶:۳، ۱۶۲)

جلال الدین محمد بلخی، بزرگترین شاعر عرفانی مشرق زمین، در عین حال بزرگترین سخن پرداز وحدت وجودی تمام اعصار است. مولانا لزوم فنای نفس را بیشتر از اسلاف خود تاکید می کند و در این مورد منظور او تنها از بین بردن خود کافی نیست بلکه در اساس باید نفس فردی جزئی که در برابر نفس کل مانند قطره ای است از دریا، مستهلک گردد. جهان و جمله موجودات عین ذات خداوند است، زیرا همگی مانند آنگیزههایی که از یک سرچشمه به وجود می آیند از او نشأت می گیرند و بعد به سوی او باز می گردند. اساس هستی خدای تعالی است و باقی موجودات در برابر او فقط وجود ظلی دارند». (آته، ۱۳۵۶:۳، ۱۶۲). بدین گونه «سلوک صوفیانه که نزد مولانا از قطع تعلق آغاز می شد تا وقتی به نقطه نهایی که فنای از خودی است منتهی نمی گشت به هدف سلوک که اتصال به کل کاینات، اتصال به مبدأ هستی بود، نمی رسید» (زرین کوب: ۲۸۸، ۱۳۷۵)

تعیین حال عرفانی و شناخت وحدت وجودی و فوق شخصی، موضوع های اشعار جلال الدین را تشکیل می دهد شاعر مقرر است که او بنده سلطان (خدا) است و خود نیز سلطان است؛ ذره ای است بر خورشید و خود خورشید است.

وجودش، گردی از وجود خداوند است جزئی از بشر، فلق است و شفق، گل است و گلستان، مومن است و گبر، عاصی است و خداوند در اشعار، او فکر وجود ارواح از ازل و اندیشه تناسخ به تعبیری عجیب و شاید اصیل و بدیع دیده می شود صدورات خداوند گویی به صورت مدارج و انتقالاتی وقوع یافته، از جمادی به نامی و گیاه و از نامی به حیوان و از حیوان به آدمی واجد هوش و ایمان و از آدمی، به فرشته و از فرشته به خدا (حقیقت: ۱۳۷۰؛ ۳۴-۱۳۳).

شیخ محمود شبستری و وحدت وجود

همچنین تاثیر اقوال محی الدین عربی در اکثر مواضع گلشن راز مخصوصاً از طرز تلقی او از ساحت وجود و قول به اینکه عالم عکس حق و انسان چشم عکس است نیز تعبیر حدقه عین الله را در کلام ابن عربی به یاد می آورد. (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۱-۲۶۰).

تو چشم عکسی و او نور دیده است به دیده دیده را آن نور دیده است (گلشن راز/ ۱۴۰)

در مساله وجود، قول شیخ به نحو بارزی افاده اصالت آن را دارد، چنان که، وقتی تعین ها را امور اعتباری می خواند پیداست که از ماهیت نفی اصالت می نماید و بدینسان اصالت وجود را الزام می کند. (همان؛ ۲۵۸).

بحث وحدت وجود و کثرت

در بحث وحدت وجود و کثرت دو امر مطرح است: یکی «اثبات وحدت» و دیگری «توجیه کثرت». آنچه بیشتر اهمیت دارد همین مورد دوم است به خصوص در این دیدگاه باید دوگانگی «حق و خلق» و رابطه آن دو طوری تثبیت شود که با وحدت وجود سازگار افتد. اگر سخن از وحدت است، ما کیستم و او کیست، چگونه می توانیم در این دیدگاه دوگانگی خالق و مخلوق را توجیه کنیم. (کاکایی، ۱۳۸۷: ۱۰۵۸#more-1058) (<http://kakaie.com/1058#more-1058>)

کثرت در عالم جزء تعین های آن نیست و تعین ها هم امور عرضی است که ثبات و بقا ندارد در هر طرفه العین عدم می گردد و باز به ظهور می رسد. (زرین کوب: ۱۳۶۸؛ ۲۷۲).

به هر جزوی و کل کان نیست گردد
کل اندر دم ز امکان نیست گردد
جهان کل است و در هر طرفه العین
عدم گردد و لا یبقی ز ما نیز
(گلشن راز/۱-)
(۶۴۰)

پیداست که این تعین در موجود واقعیت ثابتی ندارد، آنچه واقعیت دارد فقط وجودست که وحدت و اصالت شان آن است و خود آن در محدوده تعین نمی گنجد (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۲۷۲).

شیخ خاطر نشان می سازد که بین این دو، جدایی وجود ندارد چرا که عالم باقی بودنش از هستی مطلق است از خود او نیست، پس البته بین قدیم و محدث جدایی وجود ندارد (همان).

قدیم و محدث از هم چون جدا شد
که این عالم شد آن دیگر خدا شد
قدیم و محدث از هم خود جدا نیست
که از هستی است باقی دایما نیست
همه آنست و این مانند عشق است
جز از حق جمله اسم بی مسماست (گلشن راز: ۳-۷۰۱)
وجود هر یکی چون بود واحد
بی وحدانیت حق گشت شاهد (همان: ۷۱۳)

هستی حقیقت واحدی است که در باطن با وحدت کامل خویش از هر گونه تفرقه و کثرتی منزله است و ظاهری دارد که منشا نمایش کثرت است و این کثرت ها ظاهری هستند، نه واقعی و حقیقی:

جناب حضرت حق را دو بی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز
در آن حضرت من و ما و تویی نیست
که در وحدت نباشد هیچ تمیز
(گلشن راز ۸-۴۴۷)

حقیقت به منزله آب دریا و پدیده ها و حوادث همچون امواج و حباب اند که در نگرش سطحی حباب و امواج حقایق جداگانه به نظر می رسند اما با یک نظر عمیق، روشن می شود که در آن جا هر چه هست آب است و بس؛ بقیه جلوه ها و مظاهر آن آب اند و دارای تحقق و ذات جداگانه ای نیستند و در حقیقت نیستی های هستی نما می باشند. (یثربی، ۱۳۶۸: ۱۶-۱۵)

پس صوفیان این عقیده را دارند که هیچ چیز جز خدا حقیقت ندارد و خالق و مخلوق یکی هستند و حقیقت خالق است و مخلوق سایه و پرتوی از حق می باشد (حقیقت، ۱۳۷۰: ۲۳-۲۲).

آب نابسته، بی رنگ و بی صورت است و چون بسته شد، گاه صورت یخ گیرد، گاه کسوت برف در پوشد، نظر کن که یخ و برف همان آب بسیط بی رنگ است یا نه؟ و چون بگذرد همان آب خواهی نامید یا چیز دیگر؟ پس هر که شناخته است و چشم حقیقت بین دارد جمیع مراتب و کیفیات را آب می داند و آنکه نادان است در بند لباس و کیفیت در می ماند. فرق عارف و جاهل همین است، عارف می گوید تمام ذرات موجودات مظهر حقیقتند و علم به هر یک در واقع علم به یکی از مظاهر حق است بنابراین، در کلیه علوم و جمال محبوب هویداست. (همان).

فیض اقدس و مقدس

فیض الهی بر دو قسم است: فیض اقدس و فیض مقدس که با فیض اقدس، اعیان ثابت و استعدادات اصلی آنها در علم حق حاصل می گردد و با فیض مقدس این اعیان با لوازم و توابع خویش در خارج حاصل می شوند. (پشربی، ۱۳۶۸: ۳۸۴).

خدا، هم از نظر علم و هم از نظر وجود همه چیز را فرا می گیرد و این اشاره به دو فیض دارد یکی فیض اقدس که باعث ظهور اعیان ثابت در علم خداوند می شود و دیگری فیض مقدس که باعث ظهور این اعیان در عالم هستی می گردد، مولانا نیز دقیقاً به این دو فیض اشاره دارد. (کاکایی، ۱۳۸۷: <http://kakaie.com/1058#more-1058>)

و آن دگر بخشد گدایان را مزید (مثنوی ۲۷۴۹/۱)

آن یکی جودش گدا آرد پدید

و از پیدایش کثرت ایمان با فیض مقدس، چنین یاد می کند:

بی سر و می یابدیم و آن سر همه

منبسط بودیم و یک گوهر همه

بی گره بودیم و صافی همچو آب

یک گوهر بودیم همچون آفتاب

شد عدد چون سایه های کنگره

چون به صورت آمد آن نور سره

تا رود فرق از میان این فریق

کنگره ویران کنید از منجیق

(مثنوی ۶۸۶-۹/۱)

نوع تعابیر و مضامین

در میان وجوه همسانی و ناهمسانی ها باید خاطر نشان ساخت اگر اختلافی بین دو عارف وجود داشته باشد نه در ناحیه تجارب بلکه در ناحیه تعبیر است. به قول جلال الدین محمد بلخی:

(مثنوی ۴/۴۱۴)

اگر همسانی است علاوه بر نوع تعبیر و بیان باید ناحیه مخاطبان را نیز بررسی کرد مولوی بر تعبیرات ساده و داستان تمثیل روی می آورد. اما شیخ محمود از مسائل غامض برای ادای مقصود بهره برده است، چرا که طرف مخاطب مولانا عوام بوده ولی طرف خطاب شبستری فرزانه ای چون امیر حسین هروی بوده است.

مخاطب

اشارت هایی که شیخ محمود به معارف عصر و مسائل آن دارد، گهگاه فهم کلام او را برای آن کس که با مبادی آن امور آشنایی ندارد دشوار می کند از این جمله اشارت به الفاظ مقدم، تالی و دور و تسلسل و امثال آن ها در منطق و نظایر آن ها که دیوان وی مشحون از این تعبیر منطقی و اصطلاحی است. (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۲۶۵).

گهی از دور دارد سیر معکوس

گهی اندر تسلسل گشت مجبوس

(گلشن راز/۸۹)

امیرحسین هروی در ردیف علما و فضیلتی عصر خود بود، حتی خود شیخ محمود شبستری در مقدمه کتاب گلشن راز او را از بزرگان خراسان بر شمرده که در اقسام هنر و علوم زمان خود مشهور بوده و اهل خراسان از بزرگ و کوچک او را سرآمد بزرگان عصر دانسته اند. (دزفولیان، ۱۳۸۲: ۱۷).

بزرگی کاندرا آنجا هست مشهور

به اقسام هنر چون چشمه نور

همه اهل خراسان از که و مه

در این عصر از همه گفتند او به

(گلشن راز ۳۶-۳۵)

اما الگوی خطابی مثنوی در مقایسه با شیخ محمود قابل توجه است. این حالت خطاب از همان آغاز مثنوی، مخاطب را مرکز توجه قرار می دهد و این اثر را با فعل امر «بشنو» آغاز می کند. «مثنوی بر اساس ارتباط متقابل بین گوینده و شنونده شکل می گیرد و با اولین خطابش در پی ارتباط است. کل مثنوی حالت خطابی دارد و مولانا آن را برای مخاطبان سروده است، حتی اگر خطاب غیر مستقیم و مخاطب ظاهراً نامعلوم باشد.» (فاضلی، بخشی، ۱۳۸۷: ۵۳)

بهره‌گیری از تمثیل

یکی دیگر از وجوه همسانی این دو عارف گران‌قدر بهره‌جستن از تمثیل به منظور ارشاد مخاطبین و ادای مقصود می‌باشد. اصولاً با استفاده از تمثیل و حکایات می‌توان در حل اسرار و رموز و دشواری مطلب برای فهم خواننده بهره‌جست.

در میان صوفیان معتقد به وحدت وجودی افراطی، جلال‌الدین بلخی یکی از بلندترین مقامات را در ارشاد فرزند آدمی دارد و در حقیقت او را باید در شمار اولیا دانست. (حقیقت، ۱۳۷۰: ۵۰۲). سرودن اشعار تا حدی تفنن و تفریح و یک نوع لفافه‌ای برای ادای مقاصد عالی او بوده و این کار را وسیله تفهیم قرار داده است. شش دفتر وی که بعضی آن را صیقل‌الارواح نیز نامیده‌اند، همگی به یک سیاق و مجموعه‌ای از افکار عرفانی و اخلاقی و سیر و سلوک است که در ضمن آیات و احکام و امثال و حکایت‌های بسیار در آن آورده است. آنچه به زیبایی و جاننداری این کتاب می‌افزاید همانا سنن و افسانه‌ها و قصه‌های نغز پرمغزی است که نقل‌گشته است (همان).

همچنین گلشن‌راز نیز که منظومه‌ای است در زمینه شعر تعلیمی صوفیه که هر چند، اغلب تایید حکمت ابن عربی و بعضی شارحان او را نشان می‌دهد و یا توجه و علاقه‌ای که گوینده‌اش به شیوه شعر عطار دارد، به سرچشمه معنویت مولانا جلال‌الدین هم‌نزدیک است و این‌که تعدادی از شارحان آن، گاه در تبیین مقاصد و مطالب وی نیز، به بیان مثنوی استشهاد کرده‌اند، در عین حال نشان می‌دهد که فهم درست تمام مندرجات این کتاب نیز بی‌مدد مثنوی معنوی میسر نیست و این رشته که در آثار برخی دیگر از صوفیه مثل اوحدی، شاه داعی و ... نیز دنبال شده است، حضور و استمرار میراث روحانی مثنوی مولانا را در قسمت عمده‌ای از شعر تعلیمی صوفیه نشان می‌دهد. (زرین کوب: ۱۳۵۷، ۳۱۳)

در جای‌جای مطالب گلشن‌راز، شیخ محمود شبستری از تمثیل برای ادای مقصود خود برای فهم خواننده سود جسته است و حتی بیشتر تمثیلات دیوان وی برگرفته از تمثیلات مثنوی معنوی است. اما باید خاطر نشان ساخت که بسامد دیوان شبستری از تمثیل در مثنوی معنوی کمتر است، چرا که با توجه به مطالب فوق، مولانا برای اغنای مخاطب به تمثیلات زیادی دست‌یازیده است و شیخ محمود شبستری با توجه به مخاطب آگاه و دانا به مسائل عرفانی از تمثیلات کمتری بهره‌جسته است.

اعتقاد به تقدیر از پیش تعیین‌گشته

از نظر عرفا نظام هستی، تابع نظام ربوی است، هر چه واقع شود و هر اثری که بر اعیان موجودات ترتیب یابد به استعدادات اعیان و به لوازم ظهور اسماء و صفات حق مربوط است. آنچه بر حقایق مترتب می‌شود ناشی از تعیین حقایق در علم الهی است بر این اساس سرنوشت مقام و مرتبه هر کسی از پیش معین‌گشته است. (یثربی، ۱۳۶۸: ۳۸۴)

مولانا

بگذر از این ها که، تو حادث شده است

چشم او برگشت های اول است

چشم او آن جاست روز و شب گرو

عاقبت بر روید آن کشته اله

کشت دیگر فرع اول گشته است

این دوم فانی ست و آن اول درست

تخم ثانی فاسد و پوسیده است

آخر آن روید که اول کاشته است

(مثنوی ۶۱/۲-۱۰۵۱)

کار آن دارد که بیش از تن بده ست

کار عارف راست کو، نه احوال است

آنچه گندم کاشتندش، آنچه جو

گر بروید ور بریزید صد گیاه

کشت اصل آن است کس حق کشته است

کشت نو کارند بر گشت نخست

تخم اول کامل و بر گزیده است

کار آن دارد که حق افزاشته است

شیخ محمود شبستری گوید:

نبودی تو که فعلت آفریدند

مقدر گشته بیش از جان و از تن

یکی هفصد هزاران ساله طاعت

دگر از معصیت نور و صفا دید

عجب تر آنکه از این ترک مامور

مر آن دیگر ز منهی گشت ملعون

جناب کبرایی لا ابالی است

ترا از بهر کاری برگزیدند ...

برای هر یکی کاری معین

به جا آورد و کردش طوق لعنت

چو توبه کرد نور اصطفای دید

شد از الطاف حق مرحوم و مغفور

زهی فعل تو بی چند و چه و چون

منزه از قیامات خیالی است

(گلشن راز ۷-۵۴۰)

یکی از مراحل سیر تکاملی عرفان مرحله شرح و تعلیم آن می باشد که یکی از این مبلغان و شارحان مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی معروف به مولوی که از بزرگترین عرفای اسلام و نوابغ جهان به شمار می آید و نسبش به ابوبکر می رسد، می باشد. (یثربی، ۱۳۶۸: ۱۶۶).

وی نخست به تدریس علوم دینی اشتغال داشت که رفته رفته گرایش های عرفانی در وی شدت گرفت. بدین سان اثر بزرگ و گرانقدر وی مثنوی همه مسائل عرفانی را به نحو مطلوب مطرح می کند.

شیخ محمود نیز در حل و فصل مسائل دینی و حکمی بسیار دقیق بوده و در آن موضوع مرجعیت و شهرت بسزا داشته است. اغلب دوستان به حضورش شتافته و حل مجهولات خود را از او درخواست می کردند، چنانکه معروف ترین اثر خود یعنی مثنوی گلشن راز را در جواب سوال های میر حسین حسینی سادات هروی سروده بود. این کتاب عبارت از فهرستی از اصطلاحات و تعبیّرات تعریف با توضیحاتی سهل و صریح است. (حقیقت، ۱۳۷۰: ۵۴۱).

شبستری سعی کرده است نظم خود را در حد ممکن به صورت علمی ارایه دهد و آن را خالی از پیرایه و تکلف شعری و عاری از تصویر و مبالغه شاعرانه سازد و همین نکته کلام او را از کلام سنایی، عطار و حتی مولوی متمایز می سازد، زیرا آنها سعی کرده اند اندیشه خود را با تصویرهای شاعرانه بیارایند و معانی دشوار و خالی از لطف و طراوت را بدین وسیله جاذبه ای خاص می دهند به طوری که می توان گفت تعلیم عرفانی در کلام مولانا ذوق شعری دارد، اما در بیان شیخ محمود صبغه تعلیم پیدا می کند و این که در تقریر معانی و مفاهیم هم غالباً ناظر به کشف و ابداع نظرهای تازه نیست، به خاطر آن است که او می خواهد در حد مقبول عصر معارف رایج در افواه مشایخ را که مراد سائل است، به بیان برهانی و معنوی در آورد و لذا عجیب نیست که طرز بیانش مثل طرز بیان علما تا این حد خشک و دقیق و جدی باشد و جز به ندرت چیزی از سوز و درد عطار یا طیب و ظرافت سنایی و مولوی را منعکس می کند (زرین کوب: ۱۳۶۸؛ ۲۶۶).

لزوم پیر و راهنما برای مجریان

در عرفان و تصوف، شیخ و مرشد، معتبرترین پشتوانه هدایت و نجات وی از خطرات گمراهی است. شیخ در حقیقت یک مربی کاملی است که حتی به درون سالک اشرف دارد با آگاهی از راه و رسم منزل ها او را پیش می برد.

در واقع از آن جا که ساختمان وجودی انسان پیچیده و کمالاتش محدود به حدود قوا و غرایز طبیعی و ادراک و اندیشه عقلی وی نیست. نظام آفرینش جهت هدایت وی به سوی کمالش، از نیروی وحی و الهام کمک می گیرد و عقل باطنی وی با تعالیم خارجی همراه می شود و او را به مقصد و هدف والای هستی و کمالش سوق می دهد. (یثربی، ۱۳۶۸: ۳۱۱-۳۱۰) آنان که می خواهند به وسیله ممکنات، واجب را بیابند به قول شبستری:

به نور شمع جوید در بیابان

زهی نادان که او خورشید تابان

مولوی نیز اینان را مورد خطاب و عتاب قرار می دهد که:

معشوق همین جاست بیائید بیائید

ای قوم به حج رفته کجائید کجائید

در بادیه سر گشته شما در چه هوائید	معشوق تو همسایه و دیوار به دیوار
هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شمائید	گر صورت بی صورت معشوق ببینید
یک بار از این خانه بر این بام برآئید	ده بار از آن راه بدان خانه برفتید

نیاز رهروان راه حق به همدم و یاری دهنده، به دلیل مشکلات موجود در این راه که هر آن ممکن است سالکی در اثر غلبه طبع و وسوسه های نفسانی و جاذبه های لذایذ مادی دست از کار کشیده و ریاضت و مجاهده را رها سازد و که ضرورتاً در این گونه موارد وجود همراه و همدمی آگاه و بینا بر مسائل می تواند عامل مهمی باشد برای حصول آرامش و اطمینان و امید و رهایی از وحشت و هراس و یاس.

که اهمیت این حمایت و دستگیری به وضوح نمایان است (یثربی: ۱۳۶۸؛ ۳۶۴-۳۶۳)

مولوی:

چونکه نیکو بنگری یار است راه	یاری شد راه را پشت و پناه
دامن یعقوب مگذار رای سفی	دیو گرس و تو همچون یوسفی
وز همه ره روی تو آن سوگند	همدمی چو که ترا یک رو کند
یار چه بود نردبان رای ها	راه چه بود بر نشان پای ما

چاره جز این نیست که دست نیاز را به سوی کاملان و واصلان به مقام کشف و شهود و عیان دراز کرده، پس سالک را تبعیت و پیروی انبیاء واجب و ضروری است. (یثربی، ۱۳۶۸؛ ۳۱۰). شیخ محمود شبستری در گلشن راز در مورد انبیاء و نیز مقام حضرت ختمی مرتبت (ص) می گوید:

بر او خلق جهان گشته مسافر	یکی خط است از اول تا به آخر
دلیل و رهنمای کاروانند	در این ره انبیاء چون ساربانند
همه او اول هم او آخر در این کار	وز ایشان سید ما گشته سالار
در این دور اول آمد عین آخر	احد در میم احمد گشته ظاهر
جهان اندر آن یک میم غرق است	ز احمد تا احد یک میم فرق است
در او منزل شده ادعو الی الله	بر او ختم آمده پایان این راه

مقام دلگشایش جمع جمع ست

جمال جانفزایش شمع جمع است

شده او پیش و دل ها جمله در پی

گرفته دست جان ها دامن وی

(گلشن راز/ ۲۳-۱۶)

چنان که دیدیم از دیدگاه عرفا، هدف از بحث انبیاء رساندن انسان به مرتبه والایی از معرفت است که لزوم پیر و راهنما را در این امر بیشتر نمایان می سازد.

انسان کامل

انسان کامل کسی است که عکس سیر اول که از عالم اطلاق به تقلید است در منازلی که مراتب کثرات و تعینات وجود است به سیر الی الله که رفتن از کثرت به وحدت است می رود تا به مقامی رسد که انسان کامل گردد و آن مقام فنا الی الله است. (یثربی، ۱۳۳۸: ۷۷)

به عکس سیر اول در منازل

رود تا گردد او انسان کامل

(گلشن راز/ ۳۱۴)

کسی که طالب رجوع به اصل می شود از خود می گذرد منازل امکانی را پشت سر می گذارد و با ترک کردن نقصی که از جنبه امکانی وی ناشی است و بارهایی از لوازم وجود امکانی، به سوی واجب سیر می کند و در جهت عکس سیر اول که او را از اصل خویش به عالم امکان آورده است، طی منازل می نماید تا در طی تزکیه و تصفیه انسان کامل گردد. (زرین کوب: ۱۳۶۸، ۲۲۹)

انسان کامل واسطه تجلی حق در این عالم است و هنگامی که او این عالم را ترک می کند و به عالم آخرت انتقال می یابد، این عالم تباه و از معانی و کمالات خالی می شود. (کاکایی، ۱۳۸۷: <http://kakaie.com/1058#more-1058>) در واقع جهان تنی است که انسان کامل جان آن است. (موحد: ۳۰، ۱۳۷۱)

جلال الدین در توصیف ولی چنین می سراید:

پس به هر دوری ولی قایم است

تا قیامت آزمایش دایم است

(مثنوی ۸۱۵/۲)

نتیجه گیری

در متن مقاله در می یابیم مسئله توحید و خدا محوری در اسلام، زمینه ی مناسبی برای بحث در وحدت وجودی را فراهم می آورد.

تا آنجا که اساس همه مکاتب عرفانی را بحث «وحدت وجود» تشکیل می دهد مسئله خدا محوری، استناد همه امور به خدا، فقر و احتیاج همه اشیا به او، سیطره او بر کل هستی و «فعال ما یشاء» بودن او، گویایی این مهم است و بدین طریق، با گسترش بحث توحید مقوله «وحدت وجود» مطرح می گردد. مقوله وحدت وجودی که مبتکر آن ابن عربی است، تاثیر شگرفی بر عارفان شرق زمین گذاشت و عارفان برای تعلیم و عرضه اندیشه ها و باورهای عرفانی خویش از قالب و بیان خاصی در نحوه ارشاد و فرزندان آدمی و بسط اندیشه های عرفانی خویش بهره جسته اند اما فرق عقیده وحدت ایرانی از کافه عقاید مشابه دیگر در این است که به موجب تعلیم ایرانی وجود خدای تعالی در کل مستهلک نمی گردد و در ذات حی او از بین نمی رود بلکه برعکس، وجود کل است که در ذات باری تعالی مستهلک می شود. موضوع های اشعار جلال الدین شناخت وحدت وجودی و فوق شخصی وجودش، گردی از وجود خداوند است خداوند در اشعار او فکر وجود ارواح از ازل و اندیشه تناسخ به تعبیری عجیب و شاید اصیل و بدیع دیده می شود. در طرز تلقی شبستری از ساخت وجود و قول به این که عالم عکس حق و انسان چشم عکس است و آنگاه که مبحث تعین ها به میان می آورد آنها را امور اعتباری می خواند پیداست که، از ماهیت نفی اصالت می نماید و بدینسان اصالت وجود را الزام می کند.

دیگر آن که اگر اختلافی در دیوان مثنوی معنوی مولانا و گلشن راز شیخ محمود شبستری در نحوه بیان باورهای عرفانی است بستگی به نگرش این دو عارف به شعر به عنوان انتقال و تعلیم باورهای عرفانی است که از این منظر هر دو عارف از شعر همواره اعراض جسته اند و هدف را فقط انتقال مفاهیم عرفانی خویش می دانستند. همچنین نوع مخاطب تاثیر شگرفی در اطلاله و موجز بودن شعر و حتی بهره گیری از اشارات و رمز در شعر دارد. زیرا هر چه مخاطب نسبت به مفاهیم بیان شده، آگاه باشد عارف در بیان اندیشه های عرفانی خویش از اشارات در رموز و ایجاز بیشتری بهره می برد و حتی بسامد تمثیل برای اقناع مخاطب در آثار وی کمتر است، که این مقوله را در دیوان شیخ محمود به وضوح می بینیم، چرا که مخاطب وی یکی از فرزندان عصر و در ردیف علمای عهد خویش بود بنابراین دیوان شیخ محمود شبستری مشحون از تعابیر منطقی و اصطلاحی و رموز اشارات است.

اما مولانا به خاطر داشتن مخاطبین عامه و اقناع آنان سعی در بالا بردن تمثیلات و اطلاله کلام خویش نموده و از تعابیر و اصطلاحات اهل فن و آوردن رمز و اشارات برای ایجاز سخن برکنار بوده است.

به هر حال تفاوت و اختلاف این دو عارف را نباید در حوزه اندیشه های بنیادی جستجو کرد بلکه در ناحیه تجارب و تعبیر و نوع بیان آنان باید جستجو کرد. زیرا این دو عارف به حد و مقام ولایت رسیده بودند و اختلافی بین آنان که به مقام وحدت رسیده و آن را درک کرده اند، نیست.

- حقیقت، عبدالرضع (۱۳۷۰)، تاریخ ایران و عارفان ایرانی، تهران، انتشارات کومش، چاپ اول.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶)، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم.
- زرین کوب، عبدالحسین؛ (۱۳۶۸) نقش بر آب، تهران، انتشارات معین، چاپ اول.
- زرین کوب، عبدالحسین؛ (۱۳۷۵) پله پله تا ملاقات خدا، تهران، علمی، چاپ دهم
- شبستری، محمود (۱۳۸۲)، گلشن راز، تصحیح و اهتمام کاظم دزفولیان، تهران، طلائیه.
- شمس الدین محمد، لاهیجی (۱۳۷۱)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح و تعلیقات محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار چاپ ششم.
- کاکایی، قاسم (۱۳۸۷) «وحدت وجود از دیدگاه شیخ کبیر صدرالدین قونوی و مولانا جلال الدین رومی بلخی» ۱
<http://kakaie.com/1058#more-1058>
- فاضلی.فیروز.بخشی.اختیار(۱۳۸۷).رویکرد مخاطب مدار مولوی و نقش آن در تکوین قصه های هرل گونه
مثنوی.مجله مطالعات عرفانی.دانشگاه کاشان.شماره هشتم.ص ۷۴-۴۷
- موحد، صمد (۱۳۷۱)، مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، تهران، گلشن، جلد دوم.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۵)، مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسن، به کوشش محمد رضا برزگی خالقی، قزوین، سایه گستر، جلد سوم.
- هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی (۱۳۵۶)، ترجمه رضازاده شفق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، چاپ دوم (۲۵۳۶ شاهنشاهی).
- یثربی، سید یحیی (۱۳۶۸)، سیر تکاملی و اصول مسائل عرفان و تصوف، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، بی چاپ.