

## تحلیل مفهوم «می» در اشعار صدرالمتالهین شیرازی

سعید محمدی کیش<sup>۱</sup>

فرح نیازکار<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۴

### چکیده

صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی یا ملاصدرای، حکیم متأله و فیلسوف و عارف و شاعر ایرانی قرن یازدهم هجری قمری و بنیان‌گذار حکمت متعالیه است. وی در مثنوی خود، برخی نظرات عرفانی و فلسفی و حکمی خود را بیان داشته است. هدف از پژوهش حاضر بررسی نگرش شاعر در بیان اصطلاح «می» با تعابیر گوناگون است که به روش توصیفی - تحلیلی صورت می‌پذیرد. از یافته‌های این پژوهش می‌توان به مفاهیم «می» در این مثنوی اشاره کرد. ملاصدرای آن «می» را می‌طلبد که پرتو آتش آن سوزانده خاشاک پندار باشد و بتواند خودیت عارف را در مرحله فنا فی الله محو کند، از نظر ملاصدرای، عارف کامل در آتش «می» عشق، از خودی رهانیده می‌شود و در فزونی مستی به مشاهده اسرار نائل می‌گردد. در مرتبه‌ای که او در مستی «می» نیستی، برای ممکنات وجودی مستقل و منفصل قائل نیست. آن «می» که دل، محل ازلی پرتو روحانی اوست، چنان که خانه تاریک دل به سبب وجود منور آن باده به گلشن معانی مبدل شده است. آن «می» که صدرالمتالهین خواستار اوست شراب آگاهی از نفی وجود از عدم اعتباری است و عارف از نوشیدن آن به معرفت هستی مطلق که همانا راز وحدت است پی می‌برد.

واژه‌های کلیدی: ملاصدرای؛ عرفان اسلامی؛ فنا؛ می؛ وحدت وجود

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران.

<sup>۲</sup> استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران (نویسنده مسئول) Fniaz200@yahoo.com

#### ۱-مقدمه

صدرالدین شیرازی که در میان عامه مردم به ملاصدرا و در میان اهل علم و شاگردان مکتب خود به صدرالمتالهین معروف است؛ از خانواده قوام شیرازی است. وی در حدود سال ۹۷۹ هجری قمری در شیراز متولد شد. حکیم ملاصدرا علوم عقلی را در اصفهان نزد فیلسوف شهیر وقت سید محمد باقر، معروف به میرداماد (م ۱۰۴۰ هجری) تکمیل کرد و در علوم نقلی نزد شیخ بهاءالدین محمد عاملی (م ۱۰۳۱ هجری) که یکی از نوادر دهر و مفاخر وقت بود تلمذ نموده است (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۱۶).

#### آرای فلسفی ملاصدرا

صدرالمتالهین، فلسفه خود را با مسأله اصالت وجود و پس از آن با تشکیک وجود افتتاح کرده و بعد از آن در هر مسأله ای از مسائل این فن، از همین دو نظریه مدد برهانی گرفته است و پایه مسأله را روی آن استوار ساخته و بیان کرده است (همان، ۱۳۸۴: ۱۹). از منظر فلسفی ملاصدرا حقیقت وجود، مراتب مختلفی از جهت قوت و ضعف و کمال و نقص دارد، عالی ترین مرتبه وجود مرتبه واجب الوجود است که کمال محض بوده و هیچ گونه نقص و حدی نداشته، صرف فعلیت است. پایین ترین مراتب وجود نیز مرتبه ماده اولی است که از هر جهت ناقص و بالقوه است؛ و تنها فعلیتی که دارد فعلیت قوه بودن است و میان این دو که در دو سلسله وجودات واقع اند مراتبی واقع است که به حسب نظر عقل از کمال و نقص و از قوه و فعلیت مولف اند، و هر چه بالاتر برویم فعلیت و کمال بیشتر و هر چه پایین تر نزول کنیم قوه و نقص افزون تر است. این معنی به حسب اصطلاح، وحدت تشکیکی حقیقت نامیده می شود (همان، ۱۳۸۴: ۲۱).

#### آرای عرفانی ملاصدرا

در عرفان اسلامی، ملاصدرا پیرو عرفان نظری و عملی است؛ نه عرفان صوفیه خانقاهی. او ریاضت و مجاهدات عبادی و بدنی را به منظور نفس کشی می پذیرد؛ اما به آداب خانقاهی عقیده مند نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۸۰). از منظر صدرالمتالهین «معرفت الهی و شناخت معاد را نمی توان از علوم اعتقادی مکتبی و تقلیدی دانست و تنها در دانش عارفان و اولیاء الله آن هم از راه کشف و الهام دانست» (همان، ۱۳۷۶: ۹۱). عارف کسی است که حضرت حق او را به مرتبه شهودی ذات و اسماء و صفات خود رسانیده باشد؛ این مقام عرفانی به طریق حال و مکاشفه بر عارف طریق الی الله ظاهر می شود؛ نه به طریق مجرد علم (ر.ک. لاهیجی، ۱۳۹۵: ۵۳).

اساس علم توحید و عرفان حقیقی مسأله حقیقت وجود و وحدت آن است که مبتنی بر توحید وجودی و توحید ذاتی و صفاتی و افعالی است و غایت آن فنای در حق و بقای به اوست. در این مرتبه و مقام است که به لسان حقیقت «يَا هُوَ يَا مَنْ لَأ هُوَ إِلَّا هُوَ» گوید. قائلان «وحدت وجود» معتقدند عارف واصل و سالک عاشق چون به این مقام رسد می یابد که آنچه هست، وجود واحد حق تعالی است که در آئینه های مظاهر وجودی تجلی کرده است (اخلاقی، ۱۳۸۳: ۹۷). صدرالمتالهین تابع عقیده رایج در عرفان اسلامی است. بر اساس این دیدگاه، جهان با پدیده

هایش خیالی بیش نیست و تنها یک حقیقت در عالم وجود دارد که دارای اصالت مطلق است و جهان هستی نما، انعکاس وجود اویند. نیکلسون نیز در تعریف عقیده رایج عارفان مسلمان می گوید: «عقیده رایج آن است که جز خداوند هیچ حقیقتی وجود ندارد، ممکنات در واقع عدم هستی نما هستند. جدایی یا اتحاد هم امکان پذیر نیست زیرا از وجود نشانی ندارند» (ر.ک. نیکلسون، ۱۳۷۲: ۲۴۹). به طور قطع یکی از منابع الهام بخش ملاصدرا در اشاعه وحدت وجود عرفانی، آثار عرفای بزرگی چون ابن عربی، سید حیدر آملی، صدرالدین قونوی و دیگر شارحان ابن عربی بوده است (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۳).

می در مثنوی اشعار ملاصدرا

اشعار ملاصدرا بدون تکلف و تصنع فلسفی بوده و از روانی و سادگی برخوردار است. صدرالمتالهین در اشعار خویش به واژه «می» اشارات بسیاری داشته و به مستی نیستی و بی خویشی مرتبه فنا فی الله و محو در اوصاف الهی پرداخته است. در این مثنوی «می نیستی» مفهومی در فنای ذات و رهایی از غیریت خودی دارد، عارف واصل که فنا را چون دیگر مراتب سلوک، از عنایت حق تعالی می داند، از قیاض مطلق، شراب طهور، می معرفت به نیستی را خواهان است که از بند خودی و لوث حدثان، تطهیر و رهایی یابد و با اتصاف به اوصاف الهی و غایت کمال انسانی به معرفت الهی و بینش وحدت بین دست یابد.

از منظر عارفان اسلامی این که بگوییم معرفت خداوند در نتیجه فنای وجودی و فنای در فنا به دست می آید، شرک محض است. از این منظر آنچه افراد از روی جهل، ماسوی الله می خوانند و برای خود نیز وجودی سوا حق در نظر می گیرند پنداری باطل است و این پندار در نهایت سلوک با اعتقاد به وحدت وجود از بین خواهد رفت. در این فرایند جهل فرد فانی می شود نه خود فرد (ر.ک. میرباقری فرد و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۵). در باور ابن عربی تفسیر «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص، آیه ۸۸). نیز همین است که هیچ شئی موجود نیست ظاهرا و باطنا مگر به وجه حق (میرباقری فرد و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۹۷). چنان که ملاصدرا نیز به همین معنی اشاره دارد:

کیست غیر از حق که حق را دیده است؟ دیده حق بین، کدامین دیده است؟

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۰۵)

ابن عربی در «رساله وجودیه» می گوید: او را جز او نبیند و جز او درک نکند و جز او نشناسد. می بیند خودش را خودش و می شناسد خودش را خودش. نمی بیند او را احدی غیرش و درک نمی کند احدی غیرش. حجابش وحدانیت اوست. که او را بدین صفت بشناسی نه به علم نه به عقل و نه به فهم و نه به وهم و نه به حس و نه به چشم ظاهر و نه به چشم باطن و نه به ادراک (ابن عربی، بی تا: ۲).

هدف از پژوهش حاضر تبیین آرای عرفانی حکیم عالیقدر صدرالمتالهین شیرازی در ویژگی های می نیستی به تعبیر مختلفی هم چون می رهاننده، می سوزاننده، می جذبه، می محو، می محبت ازلی، و می معرفت الهی در مقامات فنا فی الله و بقا بالله عرفان اسلامی است.

#### ۱-۱- پیشینه پژوهش

مقام فنا و تعبیر گوناگون حالات و مواجید سالکین در می و مستی و بی خودی از بن مایه های اصلی در ادبیات عرفانی است. لذا فنا و ویژگی های آن از موضوعات مهم عرفانی در امر تحقیق به شمار می رود. در این باره تحقیقات بسیاری صورت پذیرفته است که به برخی از آن ها اشاره می شود. اما تا کنون پژوهشی درباره آرای عرفانی ملاصدرا در منظومه اشعار او با موضوع مقاله حاضر صورت پذیرفته است.

مظفری (۱۳۸۳) در مقاله «خود غیر انگاری» به تبیین مفهوم فنای مطلق پرداخته است. نگارنده این مقاله معتقد است که هر خواننده صاحب نظری که با متون عرفانی ادبیات فارسی انس و الفتی دارد، متوجه این نکته شده است که گاهی شعرا و نویسندگان عارف ما اعلام نموده اند که در اثر رفع مابینت و جدایی میان خود و خداوند، قادر به تفکیک "من" و "تویی" میان خود و معبود محبوب خود نیستند. نگارنده هدف از این پژوهش را چنین تبیین می کند که هرگز در پی نفی قطعی شق اول این احتمال نیستیم، اما در این مقاله در پی آنیم تا از منظری دیگر به این ادعاهای صوفیانه نگاه کنیم.

فلی زاده و دیگران (۱۳۸۹) در مقاله «باده و می و تعبیر آن در شعر عرفانی فارسی» به مبحث رواج چنین واژگانی و هدف از استعمال آن ها در ادبیات عرفانی پرداخته اند. از منظر نگارندگان با رواج شعر عرفانی فارسی، شعرای صوفی مسلک و عارف برای بیان اندیشه و احساسات درونی خویش، کلمات و واژه ها را در معنای اصطلاحی و کنایی به کار می برده اند. «می» و «شراب» از جمله الفاظی است که در شعر عرفانی جایگاه ویژه ای را دارا بوده است. با ورود «باده و شراب» در شعر فارسی و به تبع آن، جریان این الفاظ در شعر عرفانی، تعبیر «باده» گسترده تر شده و دیگر الفاظ مربوط به باده خواری هم چون میکده، خرابات، مستی، ساقی و... ذهن شاعران را به معشوق حقیقی و عشق و محبت ازلی پیوند زده است تا زیباترین و عاشقانه ترین صور شعری به تصویر کشیده شود.

صلواتی (۱۳۹۲) در مقاله «مواجهه فلسفی ملاصدرا با عرفان ابن عربی» به این موضوع می پردازد که بی تردید ملاصدرا از مکتب محیی الدین ابن عربی به طور گسترده ای تاثیر پذیرفته است؛ از این رو برخی ملاصدرا را نه موسس یک نظام فکری که تابع ابن عربی دانسته اند. چگونه می توان با وجود استفاده گسترده ملاصدرا از آرای ابن عربی، «حکمت متعالیه» او را فلسفه ای مستقل دانست؟ این پرسش پایه این جستار است.

#### ۱-۲- روش پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و جمع آوری داده ها با استفاده از اطلاعات کتابخانه ای انجام می شود. بدین ترتیب که ابتدا با بررسی دیوان اشعار صدرالمتألهین، نمونه های مرتبط با موضوع پژوهش استخراج شده، سپس کاربرد و هم خوانی نمونه های مستخرج در ادبیات عرفانی مطالعه و مورد تحلیل و بررسی قرار می گیرد.

### ۱-۳- مبانی نظری پژوهش

#### ۱-۳-۱- وحدت وجود

اندیشه وحدت وجود در میان اقوام هندی پیش از دو هزار سال قبل از میلاد مسیح، وجود داشته است. بسیاری از معانی فلسفی و عرفانی رایج پس از اسلام از قبیل «هویت غیبی» و «وجود بدون تعین» و «بودن کثرت در کمون وحدت» و «فیض منبسط» و غیره نزدیک به تفکر هندی است. در مکتب یوگا که یکی از مکاتب عرفانی است؛ وجهه اصلی، اتصال نفس بشری است به مبدا روحانی آن. از نظر این مکتب کل اشیاء از صور بشری و حیوانی و نباتی گرفته تا اجرام علوی و ارواح مجرد همه دارای یک وحدت جوهری هستند. آنان معتقدند تنها برهما وجود ثابت است و هر چه غیر از اوست سراب و مظاهر فریبنده او هستند (ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۸۰ و ۸۱)

در عرفان اسلامی نیز مسأله وحدت وجود از عمده مطالبی بود که محیی الدین ابن عربی در قرن هفتم هجری قمری مطرح کرد و موافقان و مخالفان بسیاری را به چالش فراخواند. از این رو در همان روزگار ابن عربی این کتاب در محافل علمی و عرفانی در کانون توجه قرار گرفت و بدان سبب که بیشتر موضوعات و مباحث آن با ایجاز و مجمل بیان شده بسیاری به شرح و تفسیر آن پرداختند (میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۶۱). وحدت وجود در این تعریف به معنی انحصار وجود در واحد و در عین حال نوعی وحدت در کثرت و کثرت در عین وحدت است. پس کثرات سراب و باطل نما نیستند، بلکه حق نمایند و ملاک اصالت و حقیقت آن ها نیز تنها به نمود بودن آن هاست (محمودیان، ۱۳۸۶: ۴۰). به عبارتی دیگر وجود یک حقیقت بیشتر نیست و آن حقیقت واحد، یگانه است که در مراتب مختلف، تجلی یافته است.

#### ۱-۳-۲- فنا

فنا، نیستی و محو شدن، در اصطلاح یعنی فنای بنده در حق، که جهت بشریت بنده در جهت ربوبیت حق، محو می گردد (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۲۸). در مصباح الهدایه چنین آمده است: «فنا فی الله را عبارت از رفع مباینات بین حق و خلق و اسقاط کلیه اضافات و افراد شهود حق تعالی دانسته اند» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۲۸). در عرفان اسلامی عالم واصل را که به مقام فنا نائل گشته است رند می نامند و «رند آن است که جمیع کثرات و تعینات وجوبی و امکانی اسما و صفات و اعیان (کائنات) را به رنده محو فنا از حقیقت خود تراشیده و دور کرده است و سرفراز عالم و آدم است» (لاهیجی، ۱۳۹۵: ۵۲۱).

#### ۲- بحث

باید دانست که نزد عارفان هم چنان که گفته شد فنا، ترک تعلق و تعقل در حیات مادی و تعبیری از مستی عرفانی در عشق الهی است. عارف در گذار از نام و ننگ، لایعقلی و ترک تعلقات در عالم ماده را پیشه کرده و هوشیار و بینا در عالم غیب و مغیبات الهی است. «آنچه اهل حق بدان اشارت کرده اند که حق - سبحانه و تعالی - تجلی می کند بر قلوب عباد به حسب استعدادش، حکم مرآت است در صورت» (ابن عربی، ۱۳۶۴: ۴۲۶). عارف کامل در

مشاهده صفات الوهیت، مست می نیستی است. او شناسای خیر و شر و ضدین عالم ماده نیست و از تباین و تماثل به دور است، در بی خویشی به بینش الهی وحدت نائل گشته است. این مجاهدات نفسی و ستیهندگی درونی به مستی روحانی و لایعقلی نفسانی تعبیر شده است.

#### ۱-۲- مفهوم ساقی در مثنوی اشعار

در این مثنوی، ملاصدرا بیست و دو مرتبه از واژه «ساقی» استفاده کرده است. این واژه در ادبیات عرفانی معانی متعددی دارد، گاه «کنایه از قیاض مطلق است و گاه بر ساقی کوثر اطلاق شده و به استعاره از آن، مرشد کامل نیز اراده کرده اند» (ر.ک. سجادی، ۱۳۷۰: ۷۷۵). ملاصدرا، ساقی را با اشاره به آیه بیست یکم سوره مبارکه انسان «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» معرفی می کند.

مست ها، مستند، از جام الست      از «سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ» گشتند مست

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۳۱)

این آیه اشارت است به آن که حق تعالی، ساقی شراب طهور است. از اکابر دین این معنی بسیار منقول است و می بیند که حق، ساقی گشته، شراب به ایشان می دهد و ایشان چون آن شراب می نوشند محو و فانی می گردند و این معنی را جز ارباب شهود که به مراتب رسیده باشند و مشاهده حال نموده کما ینبغی در نمی یابند و به حقیقت این سخن نمی رسند (لاهیجی، ۱۳۹۵: ۵۱۱).

#### ۲-۲- مفهوم می در مثنوی اشعار

##### ۱-۲-۲- می رهاننده

در عرفان اسلامی از واژه های مستی، ساقی، می، شراب، قدح، پیاله و جام و ... در صورت های استعاری یا کنایی و یا با زبان سمبولیک و رمز سخن گفته اند تا به این طریق بتوانند واردات شهودی خویش را در قالب الفاظ قابل فهم در آورند و تجربیات کشفی خویش را به خوانندگان انتقال دهند. در اشعار ملاصدرا نیز بسامد اصطلاحات ساقی و جام و می و قدح بسیار بالاست. وی از ساقی می خواهد که آن می را در قدح بریزد که وارهاننده نفس ناطقه از قید صفات ذمیمه خویشتن باشد. چرا که باور خویشتن در بردارنده مقیدات هستی است و هستی، عدم اعتباری است که در بردارنده جهالت ائیت موهوم و رنگ تعلقات نفسانی معدوم است. در عرفان اسلامی «می غلبه عشق را گویند» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۵۲).

ساقیا می در قدح کن بهر من      وارهان جان را ز قید خویشتن  
زان مئی کز وی برافروزد روان      می توان دیدن به نورش آن جهان

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۱۸)

مقام فنا هم چون سایر احوال عرفانی با کوشش و عمل انسان حاصل نمی شود، «بلکه فضلی از خداوند بر بنده خود است به تعبیر دیگر فنا مانند احوال دیگر، واردی الهی است که به وقت خاص خود تعلق دارد. واردات الهی

در دل عارف شدت و ضعف دارد» (ر.ک. ابن عربی، ۱۴۲۴، ج ۲، ۵۳۹ و ۵۵۷). پس صدرالمتهین، خواستار فضل و عنایت خداوند در گسستن از بند خویشتن به طریق سکر و فناست.

ساقیا از می فزون کن مستیم      مستیم ده وارهان از هستیم  
ساقیا از یک قدح هوشم بیر      وارهان جان را ز سحر مستمر

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۲۶)

علم به حق تعالی در قلوب عارفان غایتی ندارد که عارف نزد او وقوف کند، بل عارف در هر زمان طلب زیادت کند از علم که «رب زدنی علما» لاجرم امر حق متناهی نیست از طرفین: از طرف حق به تجلی و از طرف عبد به علم بالله (ر.ک. ابن عربی، ۱۳۶۴: ۴۲۹). عارف واصل در بند مقیدات سحر مستمر عقل حسابگر نیست. او در پی فرونی مستی و گذار از خودیت دنیوی است. پس علم و معرفت به خداوند که آن را غایتی نیست؛ اتصال به هستی مطلق و انفصال از عدم اعتباری است.

۲-۲-۲- می سوزانده

یکی از تعابیر می از منظر صدرالمتهین، می سوزانده هر خار و خس پندار است.

آن مئی کز وی بسوزد هر چه هست      هر چه از خار و خس پندار رست

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۵۱)

وی در بیت دیگری به تفسیر این معنی پرداخته و می گوید:

آتش این می نه جسمانی بود      کی ز جسمانی گریزد دیو و دد

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۵۱)

این بیت به روحانیت آتش می در محو صفات مذموم انسانی اشاره دارد. آتشی که سوزاننده و محو کننده غیریت خویشتن است. ملاصدرا از ساقی آن می را می خواهد که ناجی و رهاننده وی از اسارت خویشتن باشد. آن می روحانی که نفس ناطقه از پرتوی آن بر افروزد و او را در سیر کشفیات یاری دهد. لذا در بیت دیگری می گوید:

گر چنین آتش کند در سینه جا      آتش ابلیس گردد زو فنا

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۵۱)

آتش می در سینه حق جوی عارف، آتش دنیوی ابلیس را محو و نابود می سازد.

۳-۲-۲- می محو

در نمونه ای دیگر ملاصدرا به مقام بی خودی و فنای وجودی خویش اشاره دارد. چنین بینشی در مقام رفع تباین جمع الجمع از مشاهدات اربابان کشف و شهود است.

ساقیا جامی که بی خویش آمدم      یک قدم از خویشتن، پیش آمدم

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۱۹)

عارف واصل به مقام «بی خویشی» که فنای افعال و صفات و ذات است، نائل گشته است، اکنون جامی دگر می خواهد. جامی که سالک منفصل از خود را محو در اوصاف الهی و بقا بالله سازد. بدون پرتو آتشین آن می، دل از اسرار و مغیبات آگاه نیست.

۴-۲-۲- می محبت ازلی

بی شعاعش شمع دل را سوز نیست      ربط من با جام می امروز نیست

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۱۹)

بنا به نظر ملاصدرا بی شعاع باده عشق، دل سرد و فسرده است. از نظر وی ارتباط دل و پرتو محبت حق تعالی از تباطی ازلیست. صدرالمتهین معتقد است که «سرنوشت انسانی از عهد الست، پیش آمدها را نوشته و قابل تغییر و تبدیل نیست» (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۶۰). چنان که در بیت دیگری می گوید:

عقده ها بسته نشد جز در الست      قاضی دین در الست این عهد بست

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۶۰)

وی بر این باور است که اتصال دل و پرتو شراب محبت الهی، ازلی است و از عهد الست پا بر جاست. پیوند دل که محل تجلی حق تعالی است با معرفت عشق از روز ازل آغاز شده است.

او چنین می پرورد من چون شوم      او چنین می خواندم من چون دوم  
او چنین غلطاندم بی پا و سر      من چگونه اوفتم راهی دگر  
او چو خواهد مست و دیوانه مرا      من نخواهم عاقل و فرزانه را

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۶۰)

در اینجا ملاصدرا تابع آرا جماعت متصوفه است. این جماعت بر آنند که «حق سبحانه هم چنان که خالق اعیان است خالق افعال بندگان است و هیچ مخلوقی را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الا به قدرت بخشیدن او و هیچ مرید را ارادت چیزی حاصل نه، الا به مشیت او» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۲۸). وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. و شما نمی خواهید مگر خدای آفریننده عالم بخوهد (آیه ۲۹، سوره مبارکه تکویر). پس احوال مواجید عارفان، بی پا و سری، لایعقلی، شوریدگی هم از جانب حضرت حق است. لاهیجی در توصیف بی سر و پای رندان لابلالی می گوید: جماعتی از رندان لابلالی در این مقام خرابات وحدت، جای و منزل کرده اند که محو و نیستی یافته بی پا و بی سرند و هر چه هست، همه را در قمارخانه وحدت، پاک درباخته اند (لاهیجی، ۱۳۹۵: ۵۲۷).

۵-۲-۲- می جذبۀ الهی

در واقع احوال عارفان واصل از جذبۀ حق تعالی است. ملاصدرا در ابیاتی دیگر به جذبۀ حق اشاره دارد:

اولیا را جذبۀ حق هم چنین      می کشد تا سوی اعلیٰ علین  
جذبۀ حق از همه اعمال به      حال مستان از همه احوال به

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۳۱)



در آیات فوق، تعبیر جذبۀ حق در ترادف با می ساقی و از عنایات حق به بنده است. «رسیدن به مقام فنا و بقا جز جذبۀ و لطف الهی میسر نیست و تنها عنایت روحانی می تواند سالک را به آن مقصد عالی برساند و این غایت، همان جذبۀ است که از جانب حق بر بنده می رسد و او را به معرفت و مشاهده حق می رساند» (زرین کوب، ۱۳۹۲: ۱۰۶). چنین است که ملاصدرا، قیاض مطلق را در اشعار خود مورد خطاب قرار داده و خواهان عنایات وی در مرتبۀ بقا است. در عرفان اسلامی، جذبۀ الهی، همان صورت سمبولیک می عشق است (ر.ک. سجادی، ۱۳۷۰: ۷۵۴).

اوست برهان، بر وجود ممکنات      پرتوی باشد ز نورش کائنات

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۱۷)

کائنات پرتویی از نور تجلی خداوند است. «پیدایش جهان، از حق ذاتی است و خداوند آئینه جهان نما است که در آن صور عالم منعکس شده است. پس ممکنات خود را در آئینه وجود حق می بینند» (ابن عربی، ۱۳۶۴: ۵۷). وی در این معنی می گوید:

وحدت او مبدا اعداد شد      معنی او منشا اجساد شد  
یافت وحدت ها ز ذاتش صورتی      یافت معنی ها ز اسمش کسوتی

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۳۵)

بدان که یکی که واحد است، مبدا و منشا جمیع اعداد است و ظهور این مبدا که یکی است، به صورت اعداد متکثر و مخصوص شدن آن مبدا که واحد است در هر مرتبه ای از این مراتب اعداد به اسمی و صفتی و خصوصیتی. چنان چه در مرتبۀ اولی که یک به صورت دیگر تجلی می نماید دو می خوانند و در مرتبۀ دیگر سه می نامند. نموداری است بر اسرار وجود مطلق و ظهور او در مراتب کثرات و تعینات و واحد عدد نیست و منشا جمیع اعداد است و همه از او حاصل شده اند؛ بلکه اوست که عین همه اعداد است و عدد به حقیقت، اعتبار تکرار تجلی واحد است (لاهیجی، ۱۳۹۵: ۹۳).

قوت برهان چو غالب شد به دل      اندک اندک وهم گردد مضمحل  
کشف گردد یک به یک انوار جان      چون نشیند آتش وهم و گمان

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۵۱)

ملاصدرا براهین عقلی را نیز کارساز می داند. وی در «اسفار اربعه» معتقد است که تکرار شدن واحد، از جمله تشابهاتی است که بین وحدت و وجود واقع است وی در این باره می گوید: «تکرار شدن واحد در هر عدد، این مثالی است برای ایجاد حق تعالی مر خلایق را به واسطۀ ظهورش در صورت موجودات و تفصیل عدد مراتب واحد را، این مثالی است برای آشکار نمودن موجودات مر وجود حق و صفات جمالی و کمالی وی را، و یک، نصف دو بودن، و یک سوم سه بودن، و یک چهارم چهار بودن و غیر این ها مثالی است برای نسبت ها و اضافاتی که لازم واجب تعالی هستند با قیاس به ممکنات» (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج دوم: ۱۲۴).

با دل و جانی به صد وابستگی      کی توانی از جهان وارستگی

تا نگردي بی غش و پاک از وجود ره کجا یابی به خلاق و دود

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۲۶)

ملاصدرا در فنای سالک بر این عقیده است که تا بر خودیت خویش که حجاب بر معشوق است فایق نگردی، آن غایت مطلوب بر تو روی ننماید. چنان که فنا «غیبت است از اشیاء و بقا حضور با حق و این معنی نتیجه سکر حال است» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۲۷). وی در ادامه این معنی می گوید:

تا نباشی از دو عالم بر کنار نبودت با روح قدسی هیچ کار

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۲۶)

اگر که فنا غیبت از دو عالم و نتیجه سکر است، میان عاقلان مآل اندیش با وجود مطلق روح قدسی ارتباطی وجود نخواهد داشت. نفس ناطقه انسان تا از پای بند حدثان رهایی نیابد، به مرتبه بقا بالله نائل نمی گردد. انسانی که در بند عالم ماده و هواهای نفسانی تعیین عدمی است چه نسبتی با رب ارباب دارد؟

چنان که شبستری نیز در گلشن راز می گوید:

عدم کی راه یابد اندر این باب چه نسبت خاک را با رب ارباب

عدم چوید که با حق واصل آید وز او سیر و سلوکی حاصل آید

(شبستری، ۱۳۷۶: ۴۷۰ و ۴۷۱)

بنابراین چگونه عدم که نیستی محض است، متحد با وجود گردد؟ تا زمانی که مناسبت میان مدرک و مدرک نباشد ادراک میسر نمی گردد (لاهیجی، ۱۳۹۵: ۳۳۰ و ۳۳۱). ملاصدرا عالم محسوس را ظلال و اوهام می داند

عالم محسوس نبود جز ظلال هم چو احلام است نزد اهل حال

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۲۰۱)

عالم خاکی، تعیین انسانی و متعلقات آن به سبب عدمی بودن آن ها قابلیت ادراک وجه روح قدسی را ندارد. از این سبب عرفا انسان متغافل به امور دنیا را با چنین برداشت هایی توصیف کرده اند. اما ابن عربی مناسبت میان مدرک و مدرک را در استعداد تحصیل تجلیات ذاتیه و اسمائیه بیان می کند «قلبی که سعت حق داشته باشد نتواند بود؛ مگر کسی که استعداد جمیع تجلیات ذاتیه الهیه و اسمائیه حاصل کرده باشد و چون قلب متصف شود به سعت حق، غیر حق از مخلوقات در او ننگجد از برای فنای غیر حق در او ان تجلی حق در نظر متجلی له» (ابن عربی، ۱۳۶۴: ۴۲۴). تجمیع واردات قلبی در محنت و سوز و گداز سالک حاصل می گردد. چنان که ملاصدرا در بیت دیگری می گوید:

تانسوزی در فراق روی یار کی بود جای تو در دارالقرار

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۲۶)

از نظر ملاصدرا تا در آتش عشق، از خودی خود وارهانیده نشوی، و در فراق و دوری از یار در سوز و گداز نباشی، و در محنت که لازمه محبت است نباشی، جایی در دارالقرار نخواهی داشت. چرا که اسرار عشق الهی، جز

برای محرمان خاص، پوشیده خواهد ماند. لازمه تجمیع انوار تجلی حق، بی قراری عارف در دوری از «محبوب است که در عرفان اسلامی به طور مطلق حق تعالی است» (ر.ک. سجادی، ۱۳۷۰: ۷۰۵). و محبت صفتی است که اندر دل مومن مطیع پدید آرد؛ به معنی تعظیم و تکبیر تا رضای محبوب را طلب کند و اندر طلب رویت وی بی صبر گردد و اندر آرزوی قربت وی بی قرار گردد و بدون وی با کس قرار نیابد و خو با ذکر وی کند و از دون ذکر وی تبرا کند. آرام بر وی حرام شود و قرار بر وی نفور گردد (هجوی، ۱۳۵۰: ۴۴۶ و ۴۴۷). ملاصدرا طهارت از خویشتن را شرط نورناک بودن دل و سلوک کشفی می داند:

تا نگردي از وجود خویش پاک      دل نگردي از طهارت نورناک

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۸۳)

در این معنی سیر فنا، مناسبت مدرک و مدرک و راه گشای سالک در اتصاف به حق و رسیدن به دارالقرار خواهد بود. ابن عربی نیز می گوید: «حق از تو دل تو را خواسته است تا مطمح جلال و منصفه جمال و تجلی گاه کمال او باشد» (ابن عربی، ۱۳۸۳، ۱۶۶). در این حال عارف واصل، در فنای وجود، رنگ تعلق را از خاطر می زداید و آینه دل را از زنگار جهل وجود، منزه می سازد. «نهایت جمله احوال شریفه اتصال محب است به محبوب و آن بعد از فنای وجود محب و بقای او به محبوب صورت بندد. چه قبل از فنا امکان وصول نیست» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۲۹).

۶-۲-۲- می معرفت

از منظر ملاصدرا، جام می ساقی، شراب فکرت و آگاهی است، عارف از نوشیدن می به معرفت هستی که همانا راز وحدت است پی خواهد برد.

ساقیا بر کف نهم جامی کزو      کشف گردد راز گیتی مو به مو  
باده ای کز وی درون روشن شود      خانه تاریک دل گلشن شود

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۲۰)

از منظر ملاصدرا، جام می ساقی، شراب فکرت و آگاهی است، عارف از نوشیدن می به معرفت هستی که همانا راز وحدت است پی خواهد برد. خانه تاریک دل به سبب وجود منور آن باده به گلشن معانی مبدل خواهد شد. پرتو باده، در واقع تجلی نور ذات الهی است که موجب فنای ظاهر و باطن سالک می گردد. در این مرتبه، مشاعر سالک محو می گردد. پس «چون دل بنده را این استعداد حاصل شود، تجلی کند حق او را به تجلی شهودی در شهادت؛ لاجرم بیند دل بنده، حق را در این تجلی و ظاهر شود به صورت متجلی له» (ابن عربی، ۱۳۶۴: ۴۲۷).

ساقیا زین می بده بال و پرم      پای بند عقل بردار از سرم

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۴۳)

(

ای ساقی از نوشیدن این می، استطاعتی عطا کن تا در سکر فنا، دام تعقل دنیوی از سر برداشته شود. عقل مآل، از منظر عارفان اسلامی وسیله جو است، لذا معرفت به حق تعالی به وسائل و وسائط عقلایی انسان حاصل نمی شود. پس ملاصدرا، طالب حقیقت را از پای بند وسائط عقلی بر حذر می دارد.

خیز و بگریز از جهان عقل و هوش      بر نوای ابلهی انداز گوش  
(ملاصدرا، ۱۶۱:۱۳۷۶)

برخاستن و گریختن از جهان عقل و هوش به مثابه پر گشودن و رهایی از دام عقل در بیت پیشین است. نوای ابلهی مفهوم انقطاع از زندان عالم را می رساند. ابلهی که تعبیر دیگری از مستی و بی خویشی است، از منظر صدرالمتالهین در برابر آفت عقل که دام کلفت و پایند انسان به تعلقات حیات دنیوی است، طریق ابلهی بی آفت و بی خطر است.

ابلهی بی آفت و عقل آفت است      عقل بند پا و دام کلفت است  
غل عقل از گردن من دور کن      در جنون و مستیم مشهور کن  
عقل بنشست آنگهی که عشق خاست      عقل را با عشق الفت از کجاست؟  
(ملاصدرا، ۱۶۱:۱۳۷۶)

ملاصدرا در بیت دیگری مقرر این معنی است:

ساقیا تعمیر این ویرانه کن      جام می را وقف این دیوانه کن  
(ملاصدرا، ۱۳۷۶:۱۶۴)

در واقع عالم فنا، انفصال از دنیا و مشاعر متصل به مقیدات دنیا و ترک آن هاست. فنا فی الله «زوال شعور سالک است بر اثر استیلای ظهور حق بر باطن وی» (دهخدا، ذیل واژه فنا)

نیست جرمی بدتر از جرم وجود      گر کنی توبه ازین باید نمود  
از وجود خود در اول پاک شو      وانگه ار خواهی سوی افلاک شو

(ملاصدرا، ۱۳۷۶:۱۲۶)

در عرفان اسلامی مفهوم فنای ذات در مرتبه ای بالاتر از فنای صفات قرار می گیرد. ابن عربی در گذار از عدم قائل شدن وجود مستقل برای موجودات و اشیاء و عالم هستی، تنها صورتی واحد از تجلی حقیقت ذات را در جهان آفرینش تبیین می کند. تنها یک موجود راستین وجود دارد و آن حق است: «ان الحق عین الوجود» (جهانگیری، ۱۳۸۳:۱۷۶). حکیم ملاصدرا را نیز به این نکته اشاره دارد. رمز نائل گشتن به بقا بالله و مرتبه جمع الجمع سالک، نفی وجود از خویش است. اما نفس عارف، مغایر هویت حق نیست و هیچ یک از موجودات نیز مغایر هویت نیستند، از آن جهت که هویت الهیه است که ظاهر می شود در همه صور، چنان که صاحب تحقیق از این معنی خبر می

دهد، لاجرم اوست عارف و عالم و مقرر در صور اهل علم و عرفان و ایمان و هم اوست غیر عارف و عالم و منکر در صور محجوبین (ر.ک. ابن عربی، ۱۳۶۴: ۴۳۵).

وارهانم از وجود خویشتن نیست سدی هم چو من در راه من

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۲۶)

استغراق عارف در مشاهده صفات الوهیت، گذار از هستی مجازی خویشتن و اتصاف به اوصاف حق است. مانند گفتار بعضی از ایشان (یعنی حلاج) در این مقام: «بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بلطفک انی من البین: یعنی میان من و تو این وجود من است که منازعه می نماید. پس به لطف خود ائیت مرا از میان بردار» (آملی، ۱۳۷۷: ۲۸۳، ملاصدرا، ۱۳۸۴: ج یک، ۳۷۲).

یک قدح خواهم به قدر آسمان قطره ها در وی چو شام و اختران  
یک قدح خواهم به سان آفتاب تا شوم بر زندگانی کامیاب

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۴۴)

عارفان و اربابان ادواق به اعتبار وسعت قابلیت استعدادهاى فطرى که همانا توفیق و عنایت حق به بنده است از می محبت و معرفت الهی بهره مند می شوند. قدحی به وسعت آسمان و شعاع نور می معرفت چون پرتو آفتاب تابان، مبین مشرب اعلاى حکیم ملاصدرا از جمیع مشارب مختلفه است. «چنین افرادی که از اقطاب و افراد هستند، از تمامی مراتب افعال و اسما و صفات وارسته و به مقام اطلاق ذاتی پیوسته اند. در واقع بحر محیط هستی مطلق، دل و حقیقت او شده است و هر آینه که دریادل باشد» (ن.ک. لاهیجی، ۱۳۹۵: ۵۲۱).

هر که او گشت آشنا با روی دوست می نبیند یک نظر جز سوی دوست

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۳۳)

هر که استعداد او کامل باشد، کشف او قوی گردد مشاهده حق در جمیع جهات تواند کرد، چه او را در همه جهان ظهور است. بنا بر آیه صد و پانزدهم سوره مبارکه بقره «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجَهَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» شرق و مغرب هر دو ملک خداست، پس به هر طرف روی کنید به سوی خدا روی آورده اید، که خدا (به همه جا) محیط و (به هر چیز) داناست (ر.ک. ابن عربی، ۱۳۶۴: ۴۳۸). در این معنی آن سالک حق بین، متحقق به حق و آشنا با روی دوست است.

نور حق چون بر وجودش فائق است هر چه بیند آن به نور خالق است

(ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۲۳)

این معنی در بینش وحدت بین عارف و اصل از فائق گشتن نور حق بر سالک و به نور حق میسر گشته است. در واقع هستی مطلق از خود، بر خود و به توسط نور خود بیننده آفرینش خویش است. از منظر ابن عربی او خودش را برای خودش، از خودش به سوی خودش فرستاد و نه واسطه ای و نه سببی غیر او بود (ابن عربی، بی تا: ۲).

### ۳- نتیجه گیری

ملاصدرا در روح اندیشه انتقادی حاکم بر اشعار از ساقی، آن می را می طلبد که او را از غیریت ممکنات، و از هر تعلق و دام عقل مآل اندیش برهاند. از منظر او بی شعاع آتشین این می، دل، سرد و فسرده خواهد بود. در واقع صدرالمتالهین چون عارفان اسلامی، دل را محل تجلی انوار حق تعالی و مظهر اسماء و صفات الهی انگاشته است، چنان که خانه تاریک دل به سبب وجود منور آن باده به گلشن معانی مبدل خواهد شد و فسردگی و بیهودگی دل را ماحصل انیت تلقی کرده است. صدرالمتالهین شیرازی بر این باور است که اتصال دل و پرتو می، ازلی است و از عهد الست پا بر جاست. وی بر این عقیده است که تا سالک در نتیجه استفاضه و سکر و بی خویشی از عالم ماده، که البته عنایت الهی میسر است، بر خودیت خویش که حجاب بر معشوق ازلی است فایق نگردد، آن غایت مطلوب بر او منکشف نخواهد شد و متحقق به حق نگردد. از نظر ملاصدرا عارف کامل در آتش حب الهی از صفات خودی رهنیده می شود و در فزونی مستی و استغراق محنت که لازمه محبت است به مشاهده اسرار نائل می گردد. در مرتبه ای که او در مستی می نیستی، برای ممکنات وجودی مستقل و منفصل قائل نیست و در مقام مشاهده تنها صورتی واحد از تجلی حقیقت ذات را در جهان آفرینش می بیند. از این منظر آن می که صدرالمتالهین خواستار اوست؛ شراب آگاهی از انکسار و نفی وجود مطلق از ممکنات ظلال است و عارف از نوشیدن آن به معرفت هستی مطلق که همانا راز وحدت است پی خواهد برد.

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
  ۲. آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار للمعارف المتاله الولی، ترجمه سید جواد هاشمی علیا، تهران، انتشارات قاد، ۱۳۷۷
  ۳. ابن عربی، محیی الدین، التجلیات محی الدین ابن العربی، ترجمه دکتر محمد حسین دهقانی فیروزآبادی، قم، انتشارات صحیفه معرفت، ۱۳۸۳
  ۴. ابن عربی، محیی الدین، فصوص الحکم، بیروت، دار لکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۴
  ۵. ابن عربی، محیی الدین، ترجمه رساله وجودیه، تصحیح دکتر جلیل مسگر نژاد. تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- بی تا
۶. ابن عربی، محیی الدین، فصوص الحکم، نگاشته تاج الدین حسین بن حس خوارزمی به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۴
  ۷. اخلاقی، مرضیه، وحدت وجود و وحدت شهود، «دو فصلنامه حکمت سینوی»، شماره بیست ششم و بیست هفتم، پاییز و زمستان، صفحات: ۸۶ تا ۱۱۱، ۱۳۸۳

۸. حامدی، عقیقه، ۱۳۹۳، وحدت وجود از نگاه ملاصدرا، فصلنامه عرفان اسلامی، پیاپی چهل و هفتم. صفحات: ۱۴۹ تا ۱۷۰.
۹. زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۲
۱۰. سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹
۱۱. سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعییرات عرفانی، تهران، طهوری، ۱۳۷۰
۱۲. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، به اهتمام صمد موحد، چاپ اول، تهران، طهوری، ۱۳۶۸
۱۳. ضیاء نور، فضل الله، وحدت وجود، تهران، انتشارات: زوار. ۱۳۶۹
۱۴. قلی زاده، حیدر، خوش سلیقه، محبوبه، باده و می و تعاییر آن در شعر عرفانی فارسی، فصلنامه عرفان اسلامی، پیاپی بیست و سوم، صفحات: ۱۴۷ تا ۱۶۱. ۱۳۸۹
۱۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، مثنوی ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی «صدرالمتالهین»، به کوشش مصطفی فیضی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره). ۱۳۷۶
۱۶. \_\_\_\_\_، رساله سه اصل صدرالمتالهین شیرازی، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، چاپ دوم، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۴
۱۷. \_\_\_\_\_، اسفار اربعه صدرالمتالهین، ترجمه محمد خواجوی، چاپ سوم، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۴
۱۸. کاشانی، عزالدین محمود بن علی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه، تصحیح و توضیح جلال الدین همایی، تهران، انتشارات هما. ۱۳۶۷
۱۹. کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایه، به اهتمام جلال الدین همایی، چ سوم، تهران، انتشارات هما. ۱۳۶۷
۲۰. لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز شیخ محمود شبستری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، انتشارات زوار. ۱۳۹۵
۲۱. مظفری زاده، علی رضا، خود غیرانگاری، ۱۳۹۳، «مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد»، دوره سی و هفتم، شماره سوم، صفحات ۸۵-۹۲.
۲۲. میرباقری فرد، سید علی اصغر، تاریخ تصوف (سیر تطور عرفان اسلامی از قرن هفتم تا دهم هجری)، تهران، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، ۱۳۹۴
۲۳. میرباقری فرد، سید علی اصغر، رضاپور، زینب، ۱۳۹۲، تحلیل و مقایسه فنا و بقا در سنت عرفانی اول و دوم، مطالعات عرفانی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، شماره هفدهم، صفحات: ۱۷۵-۲۰۴.
۲۴. نیکلسون، رینولد، عرفان عارفان مسلمان، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی. ۱۳۷۲.

۲۵. هجویری، علی بن عثمان، كشف المحجوب، اسلام آباد، انتشارات مركز تحقيقات فارسى ايران و

پاكستان. ۱۳۵۰