

تاریخ دریافت: ۹۴/۹/۹

تاریخ پذیرش: ۹۵/۳/۱۵

یادگار مکتوب خاندان بزغش در مکتب صوفیانه سهروردیه

فاطمه زهرا اسحقی کوپایی^۱

مهدی تدین نجف آبادی^۲

چکیده:

سهروردیه یکی از چندین جریان تصوف عملی و زاهدانه در قرن هفتم هجری بود که توسط صوفی صالحی موسوم به «ابوحفص، شیخ شهاب‌الدین عمر بن محمد سهروردی» بر اساس عقیده به جمع میان طریقت و شریعت (زهد و شرع) بنیان نهاده شد و نوعی واکنش به اعتراضات و مخالفت‌های دیرین فقهای دینی به جماعت صوفیه بود که در چندین مورد، منجر به صدور حکم قتل آنان شده بود. این سلسله پس از سهروردی توسط شاگردانش در هند و پاکستان و ایران و عثمانی رایج شد، نجیب‌الدین علی بن بزغش شیرازی رئیس شاخه ایرانی آن در مناطق مرکزی ایران بود و اصول این طریقه را بواسطه شاگردان نامدار خود که فرزندش ظهیرالدین از آن جمله است اشاعه داد. در نهایت، شیخ صدرالدین جنید شیرازی نوه شیخ ظهیرالدین، عوارف المعارف را که در حکم رساله عملیه این سلسله بود، به فارسی شرح و علاوه بر تبیین مشکلات و مبهمات آن بسیاری از ظرایف و نکات آن را نمایان ساخت، در این نوشتار ضمن معرفی سلسله و رساله عملی سهروردیه، پیشرفت آن در خاندان بزغشیه جستجو شده و نسخه‌های نویافته شرح ماندگار و تأثیرگذار صدرالدین معرفی شده است.

کلید واژه‌ها:

سهروردیه، بزغش^۳، تصوف، عوارف المعارف، ذیل المعارف،

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد،

^۲ - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد. نویسنده مسئول:

mahditadayonn@yahoo.com

^۳ - بزغش در اصل نامی ترکی، مرکب از «بوز» و «قوش» به معنی پرنده شکاری خاکستری است. (سامی، ۱۳۷۷ق: ۳۱۱،

پیشگفتار

تصوف در سیر تطور خود از عرفان زاهدانه تا درک عرفان ذوقی، فراز و نشیب‌های بسیاری را پشت سر گذاشته و بزرگان بسیاری را در دامن خود پرورش داده که شهودات و یافته‌های جدیدشان را به مریدان خود تقدیم کرده و نسل به نسل چیزی بر آن افزودند تا در سده هفتم، به دست مولانا و ابن عربی و ابن فارض بالنده و به نقطه اوج خود رسید، در کنار این جریان فعال و شتابنده، گروهی از صوفیان زاهد، همچنان بی توجه به این جریان پرشتاب، در خانقاه‌های خود به تربیت مشتاقان مشغول بودند و هنوز به درک کامل عرفان ذوقی نائل نشده بودند، گرچه رذپایی از این نوع اندیشه‌ها در آثار مکتوب آنان به چشم می‌خورد؛ یکی از این گروه‌ها، سلسله سهروردیه بود که نشانه‌های زهد شرعی بیش از ذوق عرفانی در نوشته‌های آنان دیده می‌شود، در این نوشتار برآنیم تا ضمن معرفی اجمالی این سلسله و مشرب فکری و عملی و بزرگان و شیوخ آن، پرده از چهره یادگار مکتوب سهروردیه، یعنی «ذیل المعارف فی شرح عوارف المعارف» اثر شیخ صدرالدین جنید شیرازی برداریم تا محققان و علاقمندان به پژوهش‌های عرفانی را به این اثر نفیس رهنمون شویم.

سلسله سهروردیه

در اواخر قرن شش و اوایل قرن هفت دو مکتب بزرگ در عرفان وجود داشت که به هریک از آنها عده اس از شیوخ بزرگ منسوبند: از این دو یکی سلسله کبرویه در مشرق و دیگر سلسله سهروردیه در مغرب است که منسوب به ابو حفص عمر سهروردی برادر زاده ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی است و بنابراین نسب تعلیم او به شیخ احمد غزالی می‌رسد، (صفا، ۱۳۸۱: ۲۲۰)

این مکتب صوفیانه، طریقه‌ای معتدل دارد و در آن، زهد و آموزه‌های عرفانی، رابطه تنگاتنگی با دین و احکام شرعی می‌یابد و به عبارتی روشن‌تر در این سلسله، طریقت و شریعت برای رسیدن به حقیقت با هم یار می‌شوند و صوفی سهروردیه موظف به ادای عبادات و زهد و مجاهدت و مداومت به آداب و سنن و اوراد و اذکار و رعایت فرایض دینی بود، جامی (۱۳۶۶: ۴۷۳) به نقل از شیخ علاء الدوله سمنانی گفته: «از شیخ سعدالدین حموی پرسیدند: محی‌الدین عربی را چگونه یافتی؟ گفت: دریایی است بی نهایت؛ پس گفتند: شیخ شهاب‌الدین سهروردی را چگونه یافتی؟ گفت: نور پیروی از سنت پیامبر (ص) در چهره او جلوه دیگری داشت»، این روش در واقع واکنش صوفیان به مخالفت‌های سرسختانه فقهای دینی به جماعت عرفا و بویژه عارفان ذوقی و اصلان به مقام جمع و وحدت وجود، همچون حلاج (۳۰۹ ه.ق) و عین القضاة همدانی (۵۲۵ ه.ق) و ابوالفتح شیخ شهاب‌الدین یحیی بن حیش امیرک سهروردی مشهور به شیخ اشراق و شیخ

شهید (۵۸۷ ه.ق) بود که آموزه‌های آنان را بر نمی‌تافتند و آنان را متهم به کفر می‌کردند، اصول اولیه این مکتب زائیده فکر و عمل شیخ بزرگ بغداد، ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبد الله سهروردی (۴۹۰-۵۶۳ق) صاحب آداب المریدین بود اما رشد و بالندگی آن به دست برادر زاده صوفی اش، شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی بود و در اثر درایت و تعلیم او چنان به سرعت ریشه دواند تا به جنوب ایران یعنی خوزستان و فارس و کرمان رسید و از آنجا از طریق شیخ بهاء‌الدین زکریای مولتانی (۵۶۶-۶۶۶) که از پیروان شیخ شهاب‌الدین و جانشین بلافصل او بود در هند و بویژه در سرزمین بنگال و پاکستان امروزی رایج گشت، (نقد صوفی: ۹۵) بهاء‌الدین مولتانی، پیشوایی سلسله سهروردیه در هند را بر عهده گرفت و جمع کثیری از هندوان را به اسلام درآورد، (سمعی، ۱۳۸۵: ۱۴۳)

سلسله‌های متعددی از سهروردیه نشأت گرفت که عبارتند از: بزغشیه در فارس (منسوب به نجیب‌الدین علی بُزغش)؛ جلالیه در هند (منسوب به مخدوم جهانیان)؛ خلوتیه و زینبیه در آسیای صغیر؛ روشنیه در افغانستان؛ جمالیه (منسوب به پیر جمال اردستانی) نعمت‌اللهیه و صفویه، (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۸۱)

رساله عملیه سلسله سهروردیه

در میان کتب مربوط به تصوف که تا زمان سهروردی به فارسی و عربی تألیف شده، چند کتاب مشهور است؛ از جمله روضه العقلاء ابوحاتم بستی (متوفی ۳۵۴)، اللمع ابونصر سراج (متوفی ۳۷۶)، قوت القلوب ابوطالب مکی (متوفی ۳۷۶) و ... که در میان آنها هیچکدام به اندازه رساله قشیریه و قوت القلوب کسب شهرت و اهمیت پیدا نکرده است، مولوی (مثنوی، دفتر ششم) در بیت ذیل به این دو کتاب نظر دارد:

لعل او گویا ز یاقوت القلوب نه رساله خوانده نه قوت القلوب

«، و کتاب عوارف المعارف سهروردی سومین آن دو کتاب گردید بلکه تا حدی از حیث شهرت و اعتبار بر آنها مخصوصاً قوت القلوب چربید،»، «همایی، ۱۳۸۱: ۲۶-۲۷)

از سهروردی تصنیفات بسیاری به جا مانده که نام برخی از آنها در تذکره‌ها آمده و تعدادی هم چاپ شده است؛ اما مهم‌ترین اثر سهروردی که از همان اوان نگارش مورد توجه فراوان قرار گرفت و بطور رسمی کتاب درسی خانقاه‌ها گشت، عوارف المعارف بود که در حکم رساله عملیه سهروردیه بوده و در نوع خود کم نظیر است،

عوارف دارای ۶۳ باب، متناسب با سن مبارک نبی اکرم (ص) است و بدین ترتیب، مصنف از

همان آغاز نگارش و تبویب کتاب، التزامش به شرع را اذعان داشته است، سپس در ضمن هر باب، جزئیات آداب سیر و سلوک عارفانه و آراء و معارف صوفیان را نقل کرده و با امعان نظر به تلفیق معارف ذوقی اهل طریقت با رسوم و قواعد اهل شریعت، هر جا مطابقت آن با شرع، محل اشکال و ایراد بوده از آیه و حدیث و احکام فقه، مدد جُسته و دلیل آورده و با بیانی روشن و آراسته به اشعار لطیف فارسی و عربی، به شرح و تفسیر مطالب، متناسب با شرع مقدّس پرداخته است،

بر این کتاب ارزشمند، شروح و ترجمه‌های بسیاری نوشته شد؛ از جمله: ترجمه اسماعیل بن عبد المؤمن اصفهانی (۶۶۵ ق)، که به اهتمام قاسم انصاری (۱۳۶۴) به زیور طبع آراسته شده است؛ ترجمه ظهیرالدین عبدالرحمن بن بزغش شیرازی (۷۱۶ ق)؛ ترجمه کمال زاده چلبی (منزوی، ۱۳۸۲: ۱۰۸۶/۲)؛ شرح فیض الله بن بهبود علی خراسانی با عنوان «نجات السالکین» (سده سیزده هجری)؛ نسخه‌ای در کتابخانه نوشاهی پاکستان و نسخه‌ای در کتابخانه آستان قدس به شماره ۲۸۴ (مایل هروی، ترجمه عوارف، ۱۳۶۴: ۳۷-۴۰)؛ شرح صدرالدین جنید بن فضل الله (۷۹۱ ق) با نام ذیل المعارف (نوشاهی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه نوشاهی: ۴۷/۱۹)، صاحب صفوه الصفا (۱۳۷۶: ۱۲۷۴-۱۲۷۵) در باب ترجمه‌های عوارف می‌نویسد: کسی به نام «عارفی» آن را به ترکی و ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی آن را به فارسی ترجمه کرد، محب‌الدین طبری آن را مختصر ساخت و سید شریف جرجانی بر آن تعلیقه‌ای نوشت، قاسم بن قطلوبغای حنفی، احادیث آن را مستخرج ساخت و عزالدین محمود، کتاب فارسی «مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه» را بر آن بنا نهاد،

مؤسس سلسله سهروردیه و پیروان او از خاندان بزغش

۱، شیخ الاسلام، ابو حفص، شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی: صوفی قرن هفتم هجری، در رجب سال ۵۳۹ هجری در سهرورد زنجان متولد شد و تحت تربیت عمویش ابوالنجیب سهروردی که از پیشوایان بزرگ تصوف و صاحب «آداب المریدین» در بیان آداب طریقت بود، قرار گرفت، شیخ شهاب‌الدین در بغداد منصب شیخ الشیوخ یافت و خانقاه و مجالس وعظش، رونق چشمگیری نزد عام و خاص داشت، سعدی شیرازی نیز از جمله کسانی است که در بغداد خدمت شیخ رسیده و در باب دوم بوستان، چند نصیحت از زبان شیخ نقل می‌کند،

۲، نجیب‌الدین علی بزغش: سهروردی شاگردان بسیاری داشت و عالی مقام‌ترین آنها، نجیب‌الدین علی بن بزغش بود که طریقت بزغشیه را به عنوان یکی از زیر مجموعه‌های طریقت سهروردیه بنا نهاد و به القابی چون «شیخ الشیوخ المحققین»، «کشف الواصلین»، «نجیب‌المله» و «امام‌نامه دهر» نامور بود، (زرکوب، ۷۷: ۱۳۵۰) جنید شیرازی (۱۳۶۴: ۳۷۳) نقل کرده که پیش از

ولادت وی، امیرالمؤمنین، علی(ع) در خواب به پدرش بشارت فرزندى نجیب و صالح داد و به همین سبب، پدرش، او را «علی» نام نهاد و بهنجیب‌الدین ملقبش ساخت،

مشاهیر ادبی - عرفانی بسیاری از جمله «قطب‌الدین شیرازی، اوحدالدین بلیانی، سعیدالدین فرغانی، عبد الصمد نطنزی، شیخ بهاء‌الدین باکالنجار و...» به شاگردی او افتخار می‌کردند، وی در سال ۶۷۸ در شیراز وفات یافت،» (زرکوب، ۱۳۵۰: ۱۳۵)

۳، ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی: فرزند نجیب‌الدین علی بزغش است که کنیه «ابا النجاشی» را در رؤیایی صادق از پیامبر (ص) یافته بود و در وصف او گفته اند: چون مادر وی بر او حامله شد شیخ شهاب‌الدین پاره‌ای از خرقة مبارک خود را برای او فرستاد و چون متولد شد آن را در وی پوشاندند و آن اول خرقة بود که در دنیا او را پوشانیدند در دنیا و خدای تعالی درهای معرفت بر وی بگشاد، (شیرازی، ۱۳۶۴: ۳۷۵) او قصد داشت کتاب عوارف المعارف سهروردی را بدون تغییر، ترجمه کند و در آخر آن، چند فصل در مورد پاره‌ای مسائل عرفانی که حاصل کشف و الهامات غیبی خودش بود، بیاورد؛ اما اجل بدو امان نداد و نوه اش، شیخ صدرالدین که از صوفیان بزرگ شیراز در قرن هشتم بود، آن را با نام «ذیل المعارف فی شرح عوارف المعارف» به اتمام رساند، ظهیرالدین در رمضان سال ۷۲۴ ق، وفات نمود،

۴، صدرالدین جنید بن عبدالله بن عبدالرحمن بن علی بن بزغش: از پدر او و شرح حالش در منابع و آثار اسم و رسمی نیست اما خود او به نقل از شدالازار(شیرازی، ۱۳۲۸: ۳۴۰) از کودکی به کسب علم دین و آداب تصوف پرداخته و مدتی مدید در بغداد تحت ارشاد شیخ جبرئیل کُردی در کار ریاضت و مجاهدات صوفیانه بوده تا به مقام کشف و شهود رسیده است، وی سفری به مکه و سپس شام داشت و از استادان فقیه و محدث آنجا هم بهره برد،

شیرازی (همان: ۳۴۱) اثر دیگری هم به نام «نقاوه الاخبار فی النقلة الاخیار فی شرح احادیث النبى المختار» بدو نسبت می‌دهد که تاکنون بدست نیامده است،

تاج‌الدین احمد وزیر (۷۸۲ق)، نیز در صفحات ۷۷۳ - ۷۹۲ بیاض خود، با کلماتی سرشار از اکرام و احترام، چند حکایت به خط شیخ صدرالدین جنید ثبت کرده است؛ «مِن بَرَکَاتِ الْکَلَامِ وَ حَرَکَاتِ الْأَقْلَامِ الْعَامِلِهِ فِی الْأَنْمَالِ الشَّرِيفَةِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ الْأَعْظَمِ، مَرشد طَوَائِفِ الْأُمَمِ، صَدْرِ الْمَلْکِ وَالِدِینِ یُعْرِفُ بِبَزْغَشْ، یُدِیمُ اللَّهُ بَرَکَاتَهُ...»،

شیخ جنید در شیراز، کتابخانه‌ای نفیس فراهم آورد، نسخه‌ای از کتابهای کتابخانه او که در سال ۷۷۵ هجری استنساخ گردیده در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است، (سامی، ۱۳۶۳: ۱۸۲)

شیخ صدرالدین پس از عمری ریاضت و سلوک و ارشاد مریدان در سال ۷۹۱ ق، در گذشت و

در جوار اجدادش به خاک سپرده شد، (شیرازی، ۱۳۶۴: ۵۸۰)

مرحوم فرصت در آثار عجم (۱۳۷۷: ۴۶۵) می‌نویسد: در صحن مسجد حاجی باقر از کوی دزک شیراز، مزاری است معروف به شیخ جنید و گرمابه‌ای با همان نام که عوام الناس بدان حمام شیخ جونى گویند ولی به سبب منمحي و متلاشی شدن لوح قبر در تعیین قطعی صاحب مزار مزبور میان شیخ صدرالدین جنید و ابوالقاسم جنید شیرازی، صاحب شدالآزار مردّد مانده است و حتی احتمال می‌دهد که از هیچکدام نباشد،

۵، ابوسعید بزغش: در منابع جز به ندرت از او یاد نشده و اوحدی بلیانی اولین کسی است که درباره او می‌نویسد و چنانچه پیداست جایگاه عرفانی و شیخوخت نیاکان را نداشته است، این دو بیت در منابع بدو منسوب است: (هدایت، ۱۳۳۶، ج ۱: ۲۵۰)

ای دوست ز جمله نیک و بد بگذشتم کافر بودم کنون مسلمان گشتم
هرچیز که آن خلاف رأی تو بود گر خود همه دین است از آن برگشتم

ذیل المعارف، یادگار خاندان بزغش از بزرگان سهروردیه

ذیل المعارف کتابی است به دو زبان فارسی و عربی با غالبیت عربی در شرح عوارف المعارف شیخ شهاب‌الدین سهروردی که به قلم توانای شیخ صدرالدین جنید بن فضل الله بن علی بزغش شیرازی تصنیف شده است، شیخ صدرالدین پس از نوشتنش صفحه مقدمه ی زیبا و جامع به فارسی روانبا بهره مندی بهینه از کلمات و نکات ظریف عرفانی و تنظیم آرایه‌های دل انگیز، به بیان هدف، شیوه، موضوع و اهمیت عوارف المعارف پرداخته است گویا او این مقدمه را مجالی برای هنرنمایی ادبی خود در فارسی شمرده است،

وی به دلیل ارادت تامی که به مصنف عوارف داشته و با توجه به اینکه در خانواده‌ای متولد شده بود که طایفه و اجدادش همه از عالمان طریقت بوده و خود او به یک عبارت، با کمتر از پنج واسطه، از تعلیمات شیخ سهرورد بهره مند گشته بود، به متن، دقیق و موشکافانه توجه کرده و نکاتی را که در دل هر عبارت، جمله و کلمه وجود داشته، استخراج نموده و به زیور استناد آیات و احادیث و اشعار درآورده و در اختیار مشتاقان و جویندگان عرفان و تصوف قرار داده است،

صدرالدین جنید، شرح خود را از اولین کلمه کتاب عوارف، یعنی «الحمد لله» آغاز کرده و این عبارت کوتاه را در دو صفحه توضیح داده است، او به برخی باب‌ها، مثل باب شصت و یک که توان شرح بیشتری داشته، مفصلاً پرداخته (حدود نه برگ) و حق سخن را به کمال ادا کرده است و در مورد تعدادی دیگر از فصل‌ها همچون فصل دوازده، به شرح کوتاهی در حد یک صفحه اکتفا کرده

است، از ویژگی‌های بارز نثر او می‌توان به آیات و احادیث و مثل‌های فراوان و اشعار عربی و فارسی مناسب با مقام سخن که در جای جای شرح او آمده اشاره کرد، نگارنده مقاله چهار نسخه از این شرح پربار را تصحیح و آماده چاپ نموده است:

ردیف	کتابخانه محل نگهداری	شهر محل نگهداری	کشور محل نگهداری	شماره ثبت	تاریخ کتابت	کاتب	تعداد برگ	توضیحات
۱	آستان قدس رضوی	مشهد	ایران	۵۲۱	۷۷۵ ه.ق	محمد بن ابی‌الفضل	۱۸۰	یک برگ از اول آن افتاده
۲	حالت افندی	استانبول	ترکیه	—	۷۷۶ ه.ق	—	۱۰۲	—
۳	عاطف افندی	استانبول	ترکیه	۱۴۳۷	۱۰۰۳ ه.ق	—	۱۴۷	مکتوب از نسخه‌ای متعلق به سال ۷۸۶
۴	دانشگاه کمبریج	لندن	انگلستان	G5 11 15	۱۰۰۰ ه.ق	محمد البخاری	۱۴۴	—

تحلیل عرفانی پاره‌ای از عقاید سهروردیه

چنانچه پیش از این نیز اشاره شد بارزترین خصیصه مکتب صوفیانه سهروردی، پوشاندن کسوت شریعت بر بالای مطالب عرفانی است که به نوعی واکنش در برابر نقدهای مکرر صاحب‌نظران کلامی و شرعی بر سیر و سلوک و به اصطلاح طریقت تصوف بوده است؛ از جمله ابن جوزی در فصلی از کتاب تلبیس ابلیس نقد مبسوطی بر تصوف و عقاید و سلوک آنان وارد می‌کند و در جایی از همین کتاب زبان طعن به حافظ ابونعیم اصفهانی باز میکند و می‌نویسد: «حافظ ابونعیم اصفهانی کتاب حلیه الاولیا را برای آنان (صوفیان) تصنیف کرد و در آن درباره تصوف مطالب ناروا و زشتی آورد و از اینکه ابوبکر، عمر، عثمان، علی (ع) و بزرگان صحابه را از صوفیان شمرد، شرم نکرد،» (۱۳۶۸: ۱۶۵) صوفیان برای پرهیز از جدال با منتقدان و متکلمان در دوره‌ای که تعصبات و نزاع‌های کلامی - مذهبی به شدت رواج داشت، نوشته‌های خود را در زی آیات و احادیث عرضه داشتند و البته در

این راستا به قوت اسناد حدیثی هم اعتقادی نداشته و هر حدیث با هر درجه اسنادی چنانچه به نوعی همسو با عقیده و تعلیمشان قرار می‌گرفت از آن بهره می‌بردند و گاه حتی با توجیحات هنرمندانه، برداشت‌های خاص خود از احادیث را القا می‌کردند، به نظر می‌رسد آنان از آیات و احادیث به عنوان امضای نوشته‌هایشان بهره می‌برده‌اند؛ نظیر این استنادات در عوارف المعارف و ذیل آن به وفور به چشم می‌خورد، تلاش‌های بسیار صاحب قلمان مکتب سهروردیه در مستند سازی تعالیم مکتب خود دال بر این مدعاست بطور نمونه در باب سوم ذیل المعارف در بیان مفهوم فقر از نظر صوفیان با در نظر گرفتن احادیث وارده چنین آمده است: «واگر سائلی سؤال کند که «الفقر سواد الوجه فی الدارین» و «کاد الفقر ان یکون کفراً» نیز واردست؛ جواب گوییم که اگر این نقل را صحیحی باشد توجیهی چند توان کرد: اول آنکه مراد ازین هردو فقر، فقر صوری باشد و آن عبارت از احتیاج است به مخلوق و عدم صبر فقیر در فقر؛ پس خلاف فقر حقیقی باشد و وجهی دیگر آنست که مراد از سیاه رویی ناشناخته است و آنکاورا از خود بیگانه دانند و نزد ایشان بی مقدار باشد؛ پس مراد، عدم معرفت است و از روایت «کاد الفقر ان یکون کفراً» مراد پوشش باشد و مزارع را در لغت عرب، کافر گویند؛ بمعنی عمل وی و آن باز پوشیدن غله است در زمین، پس مقصود آن باشد که مادامکه فقیر در میان اهل دنیا غریب و ناشناخته است و در میان اهل آخرت معروف و مشهور، هنوز به کمال فقر نرسیده؛ بل کمال فقر آنست که از هر دو طایفه محجوب باشند و در میان هردو قوم منکر و ناشناخت باشد و سیاه روی و باز پوشیده حال؛ کما زوی فی الحدیث الربانی: «اولیائی تحت قبایی لا یعرفهم غیری»، و در ضمن معنی سواد، لطیفه‌ای مندرج است و آن اشارت است به کمال فقر؛ یعنی از مجموع لونها، به سیاهی توان رسید اما از سیاهی به لونی دیگر نتوان رفت؛ پس معلوم شد که نهایت مقامات، فقر حقیقی است که از جمیع مقامات به فقر توان رسید اما از فقر در نتوان گذشت و مراد ازین فقر آنست که مصنف، قدس الله روحه، صاحب آنرا صوفی و مقرر میخواند و شیخ سعدی در این معنی گفته؛ بیت:

سعدیا نامت به رندی در جهان افسانه شد از چه می‌ترسی تو چون بعد از سیاهی رنگ نیست^۱

و وجهی دیگر آنست که فقر از نیستی است و مجموع مقامات با هستی جمع می‌شود، به خلاف فقر؛ پس فقر حقیقی، نهایت مقامات باشد و لهذا قال المصنف، روح الله روحه، عبارت فی الباب الخامس: فَمَنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ بِالْفَقْرِ لَمْ يَتَحَقَّقْ بِالتَّصَوُّفِ و قال القرمیسنی، رحمه الله، «الفَقِيرُ الَّذِي لَا يَكُونُ

^۱ - کلیات سعدی (۱۳۸۷)، ص ۳۶۳، غزل شماره ۱۱۹، بیت ۹؛ مصراع دوم آن در منبع فوق چنین ضبط شده است: «از چه می‌ترسی، دگر بعد از سیاهی رنگ نیست»

لَه إِلَى اللَّهِ حَاجَةٌ» (صدرالدین جنید، م ۷۹۱: ۲۸-۲۹)

یکی دیگر از ابتکارات شیخ شهاب‌الدین این است که فصلی را به بیان اقوال مشایخ عظام تصوف در باب حالات و مقامات گوناگون اختصاص داده و در ذکر نظرات، کمال احتیاط و وسواس را خرج داده تا از تشتت کلام و تکرار اقوال پرهیز نماید و زبده‌ترین و خالص‌ترین تعاریف را در هر باب نقل کند که هیچکدام با دیگری برابر نبوده و هر کدام از بزرگان یاد شده، موضوع مورد بحث را از جهتی دیده و مصداقی از آن را یاد کرده‌اند و البته هر جا مطلبی اضافه بر اقوال بزرگان در آن باب به ذهنش خطور کرده تحت عنوان «و عندی»، آورده است؛ برای نمونه در باب زهد پس از بیان آراء و اقوال جنید و شبلی و سهل بن عبدالله و سرری و چند حدیث و خبر آورده می‌گوید: «و عندی أن الزهد فی الزهد غیر هذا، و إنما الزهد فی الزهد بالخروج من الاختیار فی الزهد، لأن الزاهد اختار الزهد و أرادته تستند إلى علمه، و علمه قاصر، فإذا أقیم فی مقام ترک الإرادة و انسلخ من اختیاره کاشفه الله تعالی بمراده، فیترک الدنیا بمراد الحق لا بمراد نفسه فیکون زهده بالله تعالی حیث، أو یعلم أن مراد الله منه التلبس بشیء من الدنیا، فما یدخل بالله فی شیء من الدنیا لا ینقص علیه زهده، فیکون دخوله فی الشیء من الدنیا بالله و بإذن منه زهداً فی الزهد»، (عوارف: ۵۴۶) و در تمام این مراحل از نکته اصلی که استناد به احادیث بزرگان دین است غافل نمانده و تلاش کرده در هر باب حداقل به یک حدیث استشهد کند که گاهی سلسله روایی آن را نیز ذکر می‌کند، چنانکه در باب ورع می‌فرماید: «أخبرنا أبو زرعه إجازة عن أبي بكر بن خلف عن أبي عبد الرحمن السلمی إجازة قال أنا أبو سعید الخلاف قال حدثنی ابن قتیبه قال حدثنا عمر بن عثمان قال حدثنا بقیه عن أبي بكر بن أبي مریم عن حبيب بن عبید عن أبي الدرداء رضی الله عنه أن رسول الله صلی الله علیه و سلم توضأ علی نهر، فلما فرغ من وضوئه أفرغ فضله فی النهر و قال يُبَلِّغُهُ اللهُ عزَّ و جلَّ قومًا ینفعهم».

در جای جای کتاب عوارف و نیز ذیل آن احادیث بسیاری از ائمه معصومین علیهم السلام آمده که نشان از ارادت سهروردیه به این بزرگواران دارد؛ از جمله در باب شصت در مورد صبر از امام صادق (ع) نقل نموده که ایشان فرمودند: «قال جعفر الصادق رحمه الله: أمر الله تعالی أنبیاءه بالصبر، و جعل الحظ الأعلى للرسول (ص) حیث جعل صبره بالله لا بنفسه، فقال: وَاصْبِرْ وَ ماصَّبِرْ كَالْبَالِغِ»، (سهروردی، ۲۰۰۶: ۵۴۹)

در ذیل به پاره‌ای از اعتقادات معتدل و متشرعانه صوفیان سهروردیه در باب حالات گوناگونی که بر سالک عارض می‌شود اشاره می‌کنیم و طالبان و علاقمندان را به مطالعه اصل اثر دعوت می‌کنیم:

محبت: سهروردی به مسأله محبت بیش از دیگر مقوله‌های عرفانی پرداخته کهنشان می‌دهد او و پیروانش در مسیر تکاملی عقیده به حقیقت و وحدت وجود که زمزمه‌های آن در فحوای سخنان رابعه بالکنایه ظاهر شده و در اشعار سنایی و عطار ظهور یافته و در مولوی به اوج خود رسید، بوده‌اند، او در این مقوله به جای تکیه بر اقوال دیگر مشایخ و بزرگان راه، بیشتر به ذکر دیدگاههای شخصی اش پرداخته و معتقد است که بر اساس روایات وارده، حضرت رسول (ص) نیز از خداوند حبّ خالص طلبیده و آن را بر جان و مال و چشم و گوش اهل و عیال و... ترجیح داده است، او فرزند دوستی و خانواده دوستی را برگرفته از حکم علم و ایمان در انسان‌ها بر می‌شمارد و بدینصورت انواع محبت‌ها را توجیه کرده و منافات ظاهری آن‌ها را رد می‌کند، (همان: ۵۶۲)

شیخ شهاب وجوه و سرچشمه‌های محبت را نیز به چهار دسته تقسیم بندی کرده و می‌گوید: محبت در انسان متنوع است و وجوه و بواعث گوناگون دارد؛ از جمله: محبت روح، محبت قلب، محبت نفس و محبت عقل و یا در تقسیم بندی دیگر، حبّ و دوستی را به دو بخش حبّ خاص و عام تقسیم می‌کند: حبّ عام، همان امثال امر خداست در اثر علم به آلاء و نعمات خدا و اکتسابی است و اکثر مشایخ همین نوع حب را در فهرست مقامات مدنظر داشته‌اند، حبّ خاص از نظر او، همان حبّ ذات است از طریق شهود روحانی و موهبت محض و از جمله احوال است و فقط کسانی که برگزیده خود خداوند باشند، از آن بهره‌مند می‌گردند، این حب به منزله روح و حبّ عام به منزله قالب و کالبد آن است، شیخ شهاب‌الدین این محبت را اصل و سرچشمه دیگر احوال دانسته چنانکه توبه را اصل مقامات شمرده است، به نظر او از نتایجی که حبّ خاص برای بندگان برگزیده دارد، انعطاف و لین نفسانی و رفع جمود از آن بوده و آتش رغبت‌ها را می‌سوزاند، (همان: ۵۶۴)

شیخ صدرالدین در ذیل المعارف، بحث محبت را از این گسترده‌تر می‌سازد و آن را از جنبه‌های گوناگون مورد مذاقه قرار می‌دهد، او بحث از محبت را از حدّ محبت آغاز می‌کند و اقوال گوناگونی که در این باب مطرح شده را برمی‌شمرد و آنها را به بوتّه نقد می‌کشانند و می‌گوید: همه آنچه در باب حدود محبت و کشف حقایق آن بیان شد، اوصافی است که به احکام و قضایا و نشانه‌ها و آغاز و پایان محبت برمی‌گردد و هیچ لفظی واضح‌تر از خود محبت در معنای محبت نیست، او همچنین تقسیم بندی مبسوط‌تری در محبت به دست می‌دهد و آن را به شیوه ای مبتکرانه به دو دسته منسوب به حق و منسوب به بنده تقسیم می‌کند و مزید کرامت و اجتناب و تخصیص و تقریب و اختصار و اصطفا و ایثار بنده برای خودش و تجلی برای بنده با صفات اعلایش و شناساندن خودش به بنده با اسماء الحسنایش را از جلوه‌های دسته اول و سُکر و وله و هیمان و شوق و قلق و تلذذ و انس و

هیبت و ذکر و فکر و وجد و فقد و قبض و بسط و محو و اثبات و محادثات و مناجات و مناغات و مشاهدات و فنا و بقا از جلوه‌های دسته دوم است که هر که بهره بیشتری از صفات یاد شده داشته باشد، بهره او از محبت بیشتر خواهد بود و پرواضح است که حظ مردم از این صفات متفاوت است، چنانکه در محبت و تخلّق و به اخلاق الهی و اعمال زکیه نیز متفاوت هستند،

شیخ سپس براساس همین تقسیم دوگانه، علامات و آمارات محبت را بدینگونه برمی شمرد: علامات محبت خدا به بنده که شامل موارد زیر است: ۱، شناساندن انسان به خودش بدون اکتساب؛ ۲، نشان دادن مسیر رشد و هدایت در تمام زندگی؛ ۳، منت بر او با نعمت ایمان به حق و احسان به خلق او؛ ۴، دوستداری و تزئین ایمان در قلب او؛ ۵، دوستداری پیامبر اکرم (ص) و متابعت از او؛ ۶، دوستداری و انس با قرآن و قدرت فهم و بیان آن؛ ۷، نورانی ساختن قلب او و جلوگیری از تشنّت قلبی و رساندن بنده به مقام قرب؛ ۸، انداختن محبت او به دل اهل ایمان و اتصال حیات و بقای او به حیات و بقای حضرت حق به دور از شائبه مفاهیم حلول و امتزاج و برتر از لمس و ازدواج؛ ۹، اطلاع و دسترسی او به عالم غیب و ملکوت و علامات محبت بنده به خدا عبارتند از: ۱، پیروی از پیامبر (ص) در اوامر و نواهی؛ ۲، اهتمام جدی بر ترک محرّمات و مکروهات و توبه؛ ۳، دائم الذکر بودن؛ ۴، دوستداری لقاءالله؛ ۵، حذف علایق و عوائق و نیایش مطلق محبوب و عدم انس با دیگران؛ ۶، اطمینان قلب و جمع سِرّ با خدای قریب مجیب؛ ۷، کم گوی و کم خواب و کم خور و کم نوش بودن؛ ۸، سخن گفتن بر اساس آداب طریقت و علم المواریت؛ ۹، حفظ احوال خود از نقص و خلل، شیخ صدرالدین به مقدار هم بسنده نمی‌کند، گویی آنچه‌انددر محبت غرق شده که هرلحظه چشمه‌ای بر چشمه سارهای الهاماتش افزوده می‌شود و باز قسم دیگری از تقسیم بندی درجات و مراتب محبت ارائه می‌دهد و می‌نویسد: «پایین‌ترین درجه، کتمان محبت با رضایت است و از آن بالاتر اینکه مُجِب از سرزنش سرزنش‌گران نهراسد و برای این دو درجه به داستان یوسف(ع) استناد می‌کند آنجاکه زلیخا در وهله اول، عشق خود را از دیگران کتمان می‌کرد اما پس از آن، به جسارت و فارغ از شماتت سرزنش دیگر زنان، عشق خود را هویدا ساخت، از دیگر درجات محبت، اشک ریختن‌های فراوان و بالاتر از آن دیدن محبوب با همه چیز و دیدن محبوب با خود محبوب نه با چیزهای دیگر است یعنی مطلوب را در اشیاء بیابد با وجود رؤیت خود اشیا و از آن بالاتر آنکه محبوب را به تنهایی در اشیاء ببیند و بلکه بالاتر از آن یعنی اشیا را نبیند و تنها محبوب را رؤیت کند، از دیگر درجات محبت، مناجات‌های پنهانی با محبوب است و از آن بالاتر، مشاهدات درونی و غیبی و ملاقات با محبوب است و از آن برتر مناجات با محبوب همراه با ملاقات او و از آن برتر، گفتگوی عاشقانه با محبوب همراه با مناجات با اوست،

و از جمله درجات محبت، جولان محبت میان محب و قلب و گوش و چشم اوست، پس هرکدام از این اعضا و جوارح، وظیفه خود را در این حالت انجام می‌دهند تا اینکه علم و دریافت و شنیدار و دیگر حواس و کردار آنان با محبت است و از آن برتر، گردش محبوب بین چشم و گوش و قلب و فهم محب است تا او را از وجود و صفاتش فانی سازد و او را به مقام قرب النوافل برساند، (صدرالدین جنید، م ۱۵۰: ۷۹۱-۱۵۴)

حیا: به عقیده سهروردی، حیا دوگونه است: حیای عام و حیای خاص و در توضیح حیای عام به حدیثی از حضرت رسول اکرم (ص) استناد می‌کند که مضمون آن چنین است: «زمانی حضرت فرمودند: از خداوند آنگونه که شایسته اوست، حیا کنید، یاران پرسیدند: ما در برابر خدا حیا داریم، ایشان پاسخ دادند: نه، این حیا منظور نیست بلکه هرکس بطور شایسته از خدا حیا دارد باید سرش و اندیشه‌های درون آن و شکمش و آنچه با آن انباشته می‌کند را حفظ نماید و مرگ و سختی آن را به یاد داشته باشد و کسی که خواهان آخرت است، زینت دنیا را ترک کند؛ در این صورت حق حیا را ادا کرده است،» این حیا از دید سهروردی حیای عام و از مقامات است و اما حیای خاص را که از جمله احوال است با استناد به روایتی از عثمان آورده که گفته: «من در خانه‌ای تاریک غسل می‌کردم پس حیایی از جانب خدا مرا فراگرفت،» (سهروردی، ۲۰۰۶: ۵۷۵)

اتصال: نگاه سهروردی به مراتب اتصال، نگاهی متفاوت است و پس از بررسی و بیان انواع مراتب وصال به این نتیجه می‌رسد که وصال واقعی نه در دنیا که در آخرت هم روی نخواهد داد، مقدمه چینی او برای ادای مطلب چنین است: از اهل اتصال کسانی هستند که خدا را به طریق افعال می‌یابند و فعل خود و غیر را فانی می‌یابند و از تدبیر و اختیار خارج می‌شمرند و کسانی دیگر نیز در تجلی طریق صفات به وصال می‌رسند؛ یعنی در مقام هیبت و انس با مکاشفه قلبی به مطالعه صفات جمالی و جلالی باریتعالی می‌پردازند و گروه دیگر، کسانی هستند که به مقام فنا نائل می‌شوند و درونشان لبریز از انوار یقین و مشاهده می‌گردد و از وجود خودشان غایب می‌گردند و این جلوه‌ای از تجلی ذات برای مقربین خاص است و از این برتر مقام حق الیقین است که در این دنیا برای خواص، تنها به اندازه نیم نگاهی حاصل می‌شود و آن عبارت است از سریان نور مشاهده در روح و قلب و نفس و حتی قالب سالک و عارفی که به این رتبه دست یافت در می‌یابد که او در اولین منازل سلوک است و هیئات در حالی که منازل راه وصول در عمر ابدی اخروی هم هرگز به پایان نمی‌رسد، چه برسد به عمرهای کوتاه دنیوی! (همان: ۵۷۷)

فنا و بقا: شیخ شهاب‌الدین سهروردی پیش از پرداختن به حقیقت فنا و بقا به ذکر اقاویل دیگر شیوخ می‌پردازد که هرکدام از سویی و وجهی آن را توضیح داده‌اند اما هیچیک از اشارات یادشده را

معنای فنای مطلق نمی‌داند بلکه فنای واقعی را نتیجه استیلاهی امر حق تعالی بر بنده می‌خواند و این که پس از غلبه وجود حق بر عبد حاصل می‌شود و سپس آن را به فنای ظاهر و باطن تقسیم می‌کند: فنای ظاهر از نظر او این است که حق تعالی از طریق افعال متجلی شده و اختیار و اراده بنده را بگیرد به گونه‌ای که بنده هیچ فعلی را از خود و غیر خود، جز به حق نبیند و شنیده شده که گروهی در این مقام، روزها چیزی نخورده‌اند تا فعل حق بدیشان اختصاص یابد و خداوند کسی را بر این بنده بگمارد که او را سیر و سیراب سازد آنگونه که اراده کند و دوست داشته باشد و فنای باطن آن است که عارف یکبار با صفات الهی و یکبار با مشاهده آثار عظمت ذات الهی به مکاشفه پردازد، پس امر حق بر باطنش چیره می‌شود تا اینکه هیچ وسوسه و اندیشه نادرستی در او باقی نمی‌ماند و در پایان تأکید می‌کند که غیب و نبودن احساسات در فنا به طور مطلق ضروری نیست گرچه در بعضی اشخاص رخ می‌دهد، (همان: ۵۸۱) در ادامه، حکایتی از گفتگوی شیخ شهاب با ابامحمد بن عبدالله البصری در تایید و توضیح مدعای او آمده که در اینجا مناسب ذکر است: «ابا محمد بصری گوید: وقتی مسلم بن یسار در مسجد جامع نماز می‌خواند و ستون بزرگ مسجد با صدای مهیبی فرو ریخت تا آنجا که اهل بازار به شدت ترسیدند و به مسجد هجوم آوردند، در آن حال، او را مشغول ادامه نماز یافتند در حالی که چیزی از ریزش ستون احساس نکرده بود»؛ این همان استغراق و فنای باطن است، فنای باطن در درجات بالاتر به حدی می‌رسد که عارف در هر کار و سخنی به خداوند مراجعه کرده و منتظر اذن او باشد تا در کارهایش «بالله» باشد نه «بالنفس» و اما کسی که خداوند او را در اختیار آنچه می‌خواهد آزاد گذاشته و نباید منتظر اذن و فعل حق باشد، او باقی است و عارف باقی در مقامی است که حضور در حق، او را از خلق باز نمی‌دارد و متقابلاً حضور در بین خلق، حجاب او از حق نیست، (همان: ۵۸۴)

شوق: سهروردی شوق را یکی از احوال والا مرتبه در محبت می‌داند و معتقد است مادامی که محب هست، شوق نیز با اوست و همچنان که خداوند بی نهایت است پس برای شوق محب نیز آمد و پایانی قابل فرض نیست؛ چنین شوقی غیر اکتسابی و موهبتی خاص از جانب حق تعالی برای محبین است، (همان: ۵۶۹)، از نظر او، این شوق از جنس شوقی که انسان برای امور و مطالبات دنیوی دارد نیست و از سویی لزوماً مقتضی طلب و درک مرگ نیست و چه بسا محبینی که هم در این دنیا به مقام شوق دست یافته‌اند و اینان نیستند جز کسانی که زندگیشان را برای حق قرار داده‌اند؛ چنانکه پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام، آیه ۱۶۲)

شیخ شهاب‌الدین به یکی از ایرادات و شبهات مبحث شوق نیز پاسخ داده و می‌نویسد: بعضی

مقام شوق را انکار می‌کنند و توجیهشان این است که شوق برای مخاطب غایب است، حال آن که حبیب از حبیب دور نیست که اشتیاقی لازم آید؛ به این اشکال از دو وجه می‌توان پاسخ داد؛ وجه اول: من دلیل و توجیهی بر انکار مطلق شوق نمی‌بینم، زیرا رتبه‌های عطا و منح الهی که بی نهایت است از بهره‌های قرب است، پس سالک تا حدی که در مقام قرب جلو می‌رود نسبت بدانچه از عطایا بهره‌مند می‌شود، شوق خود را از دست می‌دهد اما همچنان نسبت به نصیب‌های دیگری که هنوز از آن برخوردار نیست، شوق دارد؛ وجه دیگر آن که، شوق فقط مخصوص غیبت نیست، بلکه شوقی بالاتر در حین مشاهده و لقا موجود است که شوق به زوائد و افضال و مبارک حبیب است، (همان: ۵۷۰)

زمانی که شوق دیدار مرشد به مرید بیشتر از شوق مرید به پیر طریق خود شود، می‌گویند مرشد متخلّق باخلاق الله شده است؛ یعنی چنانکه در حدیث قدسی آمده است «ألا طال شوق الأبرار الی لقائی و إنی الی لقائهم لأشدّ شوقاً» و شوق خود را به ابرار بسی بیش از شوق ابرار به خود می‌داند، مرشد نیز در این مرحله اینگونه شده است، (صدرالدین جنید، م ۷۹۱: ۴۴)

شیخ جنید شیرازی با نقل سخنی از عارف بزرگ، جنید بغدادی در باب تقسیم بندی مردم به سه گروه: ظالم به نفس، مقتصد و سابق، شوق را از ویژگی‌های گروه سابقین می‌داند که در معرفت و مشاهده از دیگر مردمان پیشی جسته و به تحقیق دست یافته اند؛ «الظّالمُ مَضْرُوبٌ بِسَوِّطِ الْغَفْلَةِ، مَقْتُولٌ بِسَيْفِ الْأَمَلِ، مَطْرُوحٌ عَلَى بَابِ الرَّحْمَةِ وَ الْمَشِيَّةِ وَ الْمُقْتَصِدُ مَضْرُوبٌ بِسَوِّطِ النَّدَامَةِ، مَقْتُولٌ بِسَيْفِ الْحَسْرَةِ، مُضْطَجِعٌ عَلَى بَابِ الْعَفْوِ وَ السَّابِقُ مَضْرُوبٌ بِسَوِّطِ الْمَحَبَّةِ، مَقْتُولٌ بِسَيْفِ الشَّوْقِ، مَطْرُوحٌ عَلَى بَابِ الْمَشَاهِدَةِ وَ الْبَشْرِي وَ الْوَلِقَاءِ»، (همان: ۴۰)

لازم به ذکر است که شیخ صدرالدین نیز چون دیگر عارفان و متصوفان به تفاوت میان شوق و اشتیاق قائل است و در توضیح مقام شوق، به بیتی از ابن فارض در این زمینه اشاره می‌کند:

«و ما بین شوق و اشتیاق فینتیفی تولّ تخطر او تجلی بحضرتی»

و با بیتی دیگر به فارسی بر این مضمون تاکید می‌کند:

«گفتم بینمست مگرم درد اشتیاق ساکن شود بدیدم و مشتاق تر شدم»

(همان: ۱۵۶)

نتیجه‌گیری:

طریقه سهروردیه حاصل تلاش اهل تصوف برای فرار از اتهامات فقهای دینی به آنان به دلیل مغایرت ظاهری پاره‌ای از اعمال و سلوک صوفیان با احکام شرع بود که توسط شیخ شهاب‌الدین

عمر سهروردی بنیان نهاده شد، او شاگرد و برادر زاده‌ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی (۴۹۰-۵۶۳) از صوفیان بزرگ و برجسته و صاحب آداب المریدین بود و در واقع اندیشه‌های کلیدی مکتب سهروردی از اوست، اصول نظری و قواعد عملی سهروردیه در کتاب شیخ شهاب‌الدین، عوارف المعارف ضبط گردید و توسط شاگردانش رواج یافت، تا آنجا که توسط زکریای مولتانی به هندوستان رسید و در فارس نیز توسط شاگرد بزرگش، نجیب‌الدین علی بزغش و خاندانش پرورش یافت تا اینکه شیخ صدرالدین جنید در قرن هشتم، به ترجمه و شرح کتاب عوارف المعارف او، که حکم رساله‌ عملیه این سلسله را داشت، اقدام نمود، گرچه ذیل المعارف تنها ترجمه و شرح موجود ازین کتاب نیست، اما یکی از مهم‌ترین و مفصل‌ترین ترجمه‌ها و شروحی است که بر عوارف المعارف سهروردی نوشته شده است، از آنجا که شیخ جنید، علاوه بر کسب معارف عقلی و نقلی و شهودی لازم، با چند واسطه از نیاکانش، تحت تربیت نویسنده‌ عوارف المعارف بوده، به خوبی و با دقت تمام، توانسته است ابهامات و نکات بسیار ظریف عوارف المعارف را با زبانی رسا و ادبی و شیرین، ترجمه و تبیین کند، از این کتاب ارزشمند، چهار نسخه‌ خطی نفیس در چهار کتابخانه‌ مختلف دنیا موجودست که با توجه به ارزش محتوایی و ادبی آن، بدست نگارنده تصحیح و آماده‌ ارائه به مشتاقان این طریقه در آینده‌ای نه چندان دور شده است،

منابع و مأخذ:

- ۱- ابن قیم، جوزی، (۱۳۶۸ق)، محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حرز، تلبیس ابلیس، نشر بیروت،
- ۲- ابن بزاز، توکل بن اسماعیل، (۱۳۷۶)، صفوه الصفا در ترجمه احوال و اقوال و کرامات شیخ صفی‌الدین اردبیلی، تصحیح: غلامرضا طباطبایی مجد، نشر زریاب، تهران،
- ۳- ابن جعفر، محمد نصیر، (۱۳۷۷)، آثار عجم فرصت شیراز، امیرکبیر، تهران،
- ۴- تاج‌الدین وزیر، احمد بن محمد، (۱۳۸۱)، بیاض تاج‌الدین احمد وزیر، محقق: علی زمانی علویجه، مجمع ذخایر اسلامی، قم،
- ۵- جامی، عبدالرحمن بن احمد، (۱۳۶۶)، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح: مهدی توحیدی پور،
- ۶- جنید بن محمود، شیرازی، (۱۳۲۸)، شدالازار فی حط الاوزار عن زوار المزار، ترجمه عیسی بن جنید شیرازی (قرن ۹ق)، تصحیح: عبدالوهاب نورانی وصال، کتابخانه احمدی، شیراز،
- ۷- زرکوب شیرازی، احمد، (۱۳۵۰)، شیرازنامه، به کوشش: اسماعیل واعظ جوادی، نشر بنیاد فرهنگ ایران، تهران،
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، ارزش میراث صوفیه، امیرکبیر، تهران،
- ۹- سامی، شمس‌الدین، (۱۳۷۷ق)، قاموس ترکی، جلد ۱، به کوشش: احمد جودت، استانبول،
- ۱۰- سامی، علی، (۱۳۶۳)، شیراز شهر جاویدان، نشر نوید، تهران،
- ۱۱- سعدی، مصلح‌الدین، (۱۳۶۸)، کلیات سعدی، تصحیح: محمدعلی فروغی، بهزاد، تهران،
- ۱۲- سمیعی، احمد، (۱۳۸۵)، فرهنگ آثار مکتوب ایرانی - اسلامی: معرفی آثار مکتوب از روزگار کهن تا عصر حاضر، نشر سروش، تهران،
- ۱۳- سهروردی، (متوفی ۶۳۲ق)، شیخ شهاب‌الدین عمر، (۱۳۶۴)، عوارف المعارف، ترجمه: اسماعیل بن عبد المؤمن، تصحیح: قاسم انصاری، علمی - فرهنگی، تهران،
- ۱۴- سهروردی، (متوفی ۶۳۲ق)، شیخ شهاب‌الدین عمر، (۲۰۰۶)، عوارف المعارف، تحقیق احمد عبدالرحیم السایح و توفیق علی وهبه، مکتبه الثقافه‌الدینیة، قاهره،
- ۱۵- شیرازی، ابوالقاسم معین‌الدین جنید بن محمود، (۱۳۲۸)، شدالازار فی حطالاوزار عن زورالمزار یا مزارات شیراز، تصحیح: محمد قزوینی، عباس اقبال آشتیانی، چاپخانه مجلسی، تهران،
- ۱۶- شیرازی، صدرالدین جنید بن فضل الله بن عبد الرحمن، (۷۷۵هـ، ق)، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، مشهد،
- ۱۷- -----، (۷۷۶هـ، ق)، نسخه خطی کتابخانه حالت افندی، استانبول،
- ۱۸- -----، (۱۰۰۳هـ، ق)، نسخه خطی کتابخانه عاطف

افندی، استانبول،

۱۹- (۱۰۰۰ه.ق)، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه کمبریج، لندن،

۲۰- شیرازی، عیسی بن جنید بن محمود، (۱۳۶۴)، هزار مزار، کتابخانه احمدی شیراز، تهران،

۲۱- صفا، ذبیح الله، (۱۳۸۱)، تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم، ققنوس، تهران،

۲۲- قشیری، عبد الکریم بن هوازن، (۱۳۷۴)، ترجمه رساله قشیریه، شرکت انتشارات علمی فرهنگی،

تهران،

۲۳- کاشانی، عز الدین محمود بن علی، (۱۳۶۷)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین

همایی، نشر هما، تهران،

۲۴- مایل هروی، نجیب، ترجمه عوارف المعارف سهروردی، نشر دانش، بهمن و اسفند ۱۳۶۴، شماره

۳۲، صفحات ۳۴-۴۰،

۲۵- منزوی، احمد، (۱۳۸۴)، فهرست نسخه‌های خطی، جلد دوم، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی،

۲۶- مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۸۹)، تصحیح: رینولد، ا، نیکلسون، با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر، نگاه آشنا،

قم،

۲۷- هدایت، رضا قلی خان، (۱۳۳۶)، مجمع الفصحا، به کوشش: مظاهر مصفا، جلد اول، امیرکبیر، تهران،

۲۸- نوشاهی، سید عارف، ترجمه: سید حسن عباس، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه نوشاهی

(سahن پال- پاکستان)، نشریه کتابداری و اطلاع رسانی دانشگاهی، شماره ۱۹، صص ۳۳-۳۶،

۲۹- یوسف پور، محمد کاظم، (۱۳۸۰)، نقد صوفی: بررسی انتقادی تاریخ تصوف با تکیه بر اقوال

صوفیان تا قرن هفتم هجری، روزنه،