

بررسی رابطه حالات و مقامات عرفانی با شگردهای بلاغی

علیرضا فولادی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان

عباس شاه‌علی رامشه^۱

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

(از ص ۱۱۳ تا ۱۳۱)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۱/۲۶، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۹/۳۰

چکیده

زبان عارف تنها دریچه‌ای است که از طریق آن می‌توان از فراسوی قرن‌ها به دنیای پیچیده ذهن و ضمیر او راه بُرد. همه تجربه‌های عارف، خود را در شعر و نثر ایشان آینه‌نگی می‌کنند، هرچه تجربه‌های عرفانی عارف از علم‌الیقین به سوی عین‌الیقین و حق‌الیقین پیچیده‌تر می‌شود، زبان بلاغی آنها نیز از تشبیه به سوی استعاره و نماد و تناقض، رمزگون می‌شود. ما در این نوشتار، با تبیین مبانی نظری مقامات هفت‌گانه و حالات ده‌گانه عرفانی از کتب صوفیه و برشمردن عوامل مؤثر در کیفیت گفتار عارف، یعنی «حالت صحو یا سُکر»، «نوع حال و مقام عارف»، «گوینده و مخاطب»، «قصد عارف برای تعلیم یا تجربی‌بودن آن» و «ساختار طبیعی زبان» به دسته‌بندی بلاغی دیگری از گزاره‌های عرفانی دست زده‌ایم. به‌طور کلی در مواردی قصد عارف تعلیم است و لذا بیانش «تشبیه و تمثیل محور» و برخی احوال عاشق و معشوق، شهود محور و به تبع آن، بیان «استعاره محور» است؛ در مواردی مقامات و اطوار متقابل عاشق و معشوق، رفتار محور و به تبع آن، بیان «کنایه محور» می‌شود و در برخی حالات و مقامات، کلام حاصل بی‌خویشی و فناست و لذا «تناقض‌گونه و رمز محور» است.

واژه‌های کلیدی: زبان عرفان، بلاغت، حالات و مقامات عرفانی، گفتار عارف، شگردهای بلاغی.

۱. مقدمه

اگر زبان به مفهوم سوسوری^۱ (F.de Saussre) آن، یعنی زبانِ گفتار و رفتار را بپذیریم (ر.ک: شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۸۶)، برای نفوذ به دنیای پیچیده صوفی چاره‌ای جز عبور از پل زبان نداریم. همه تجربه‌های عرفانی از حالات و مقامات عرفا، خود را در زبان آیینی می‌کنند و تنها از دریچه زبان عرفا و آثار ایشان است که می‌توان از فراسوی قرن‌ها به دنیای ذهن و زبان صوفی راه برد. شفیعی کدکنی در کتاب *زبان شعر در نثر صوفیه عرفان را نگاه هنری به الهیات می‌داند و می‌نویسد: «تصوف، قلمرو هنری زبان است؛ عرفان اصیل جز در یک زبان هنری و جمال‌شناسانه امکان تحقق ندارد»* (۱۳۹۲: ۳۹). ایشان در کتاب *موسیقی شعر بلاغت صوفیه را حاصل شکستن عُرف و عادت‌های زبانی در دایره اصوات و موسیقی و معانی می‌داند و معتقد است مرکز قلمرو زیبایی‌شناسی صوفیه غلبه موسیقی و شطح (تناقض) است* (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۴۲۷). پورنامداریان در کتاب *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی* یادآور می‌شود که در تجربه‌های عرفانی، معنی با تصویر پیوندی ذاتی دارد و جداکردن معنی از تصویر ممکن نیست و در این تجربه‌ها، دریافت معنی، ناگهانی و ناشی از برخورد شدید عاطفی با موضوع است (۱۳۶۸: ۲۱). هم او در کتاب *در سایه آفتاب می‌نویسد: «نوع صور خیالی که در شعر به کار می‌رود، ارتباط مستقیم با احوال روحی شاعر و نوع معنی و میزان هیجانات وی نسبت به موضوع دارد»* (پورنامداریان، ۱۳۹۲: ۲۳۸). ایشان سه مرحله شریعت، طریقت و حقیقت عارفان را درباره برخورد با موضوع معرفت و تأثیر کیفیت آن در بیان، با سه مرتبه یقین مقایسه می‌کند که در مرحله نخست، شخص در دوره شریعت و مرتبه علم‌الیقین است و عارف در مرحله هوشیاری است و معنی به قصد انتقال به دیگران است و لذا شکل منطقی دارد؛ در مرحله دوم، شخص در دوره طریقت و مرتبه عین‌الیقین به سر می‌برد و سخن در حالت سُکر یا صحو پس از سُکر بیان می‌شود و به قصد انتقال معنی است و از این رو شکل کلام تصویری است؛ در مرحله سوم، دوره حقیقت و مرتبه حق‌الیقین است و سخن در حالت سُکر و ذهول عقل و بدون قصد انتقال به دیگران بیان می‌شود و لذا شکل کلام رمزی و مثالی است (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۶۰-۶۱). فولادی در کتاب *زبان عرفان*، درباره شیوه برخورد عرفا با موضوع تجربه عرفانی چنین می‌نویسد: «برخورد عرفا با موضوع تجربه عرفانی پدیدآورنده چهار سطح زبانی است که عبارت‌اند از: سطح تناقضی یا شطحی، سطح محاکاتی یا رمزی، سطح استدلالی یا عقلی، سطح استنادی یا نقلی» (۱۳۸۹: ۱۵۱). ایشان به‌طور کلی «تناقض‌پردازی» و «سطح‌پردازی» با زیرمجموعه‌هایشان؛

یعنی تناقص، حس آمیزی، خلاف آمد، تجرید، شطح، تجسیم و مناجات را جنبه های اصلی سطح تناقضی زبان عرفان می داند (همان). ما در سطح محاکاتی، با انواع صورخیال از تشبیه، استعاره، تمثیل و رمز روبه رو می شویم (همان: ۱۵۲) که مهم ترین بستر کاربرد صورخیال، لزوم محاکات برای تعبیر تجربه عرفانی است (همان: ۳۶۵). وی می نویسد: «در سطح استدلالی و عقلی، انواع و اقسام رفتارهای عقلانی با دستاوردهای تجربه های عرفانی می شود.» (همان: ۱۵۵) و در سطح استنادی و نقلی، تبویب مطالب عرفانی و همچنین استناد به احوال و اقوال متقدمان عرفا اصل قرار می گیرد (همان: ۱۵۶). در حوزه مقالات پژوهشی در این زمینه، فتوحی در مقاله ای با عنوان «از کلام متمکن تا کلام مغلوب»، سخن منثور صوفیه را واکاوی و مقایسه می کند و یادآور می شود که در نوشتار متمکن، زبان رسمی و صور بلاغی؛ تشبیه، تمثیل، قصه و حکایت است و در نوشتار مغلوب، تصاویر غریب و نمادها شخصی و متناقض ناماست (فتوحی، ۱۳۸۹: ۵۷-۵۸). همچنین فتوحی و علی نژاد در مقاله ای با عنوان «بررسی رابطه تجربه عرفانی و زبان تصویری در عبهرالعاشقین» می نویسد:

«از آنجاکه طریقت روزبهان بر دیدار و یافت مبتنی است و در نظر او همه راهها به رؤیت و مشاهده ختم می شود ... و از آنجاکه چشم ابزار رسیدن به این معرفت و لذت است، در این رساله تجربه دیداری بر تجربه شنیداری غالب است و به تبع آن استعارهها و تصاویر دیداری ... بر خانواده واژگان شنیداری در متن غالب است» (۱۳۸۸: ۱۴).

حال که رابطه مستقیم تجربه های عرفانی به طور عام با زبان عرفان معلوم شد، این پرسش مطرح می شود که آیا می توان براساس عوامل مؤثر در کیفیت گفتار عارف و گزاره های عرفانی شعر و نثر و مفاهیمی که از آنها برمی آید، به طور خاص و مجزا بین حالات و مقامات در گزاره های عرفانی و شگردهای بلاغی از علم بیان، بدیع و معانی در مرکز آنها رابطه ای کشف کرد؟

در این پژوهش که به طور خاص در حوزه ارتباط مستقیم حالات و مقامات عرفانی با شگردهای بلاغی صورت گرفته است؛ نخست، عوامل مؤثر در کیفیت گفتار عارف را برشمرده ایم و سپس مبانی نظری حالات و مقامات عرفانی را از مهم ترین کتب صوفیه استخراج کرده ایم و باتوجه به مفهوم و معنایی که از آنها برمی آید، به سراغ گزاره های عرفانی شعر و نثر رفته ایم و با انطباق مفهوم و مبانی نظری این مقامات و احوال با آن گزاره ها و ملازم دانستن مسئله بسامد و تکرار، به کشف شگردهای خاص بلاغی از علم معانی، بیان و بدیع در مرکز آنها نایل آمده ایم.

۲. عوامل مؤثر در کیفیت بیان تجربه عرفانی

حالتِ صحو یا هوشیاری و سُکر یا بی‌خویشی عارف، نوع مقام و حالی که عارف تجربه می‌کند، نوع گوینده و مخاطبِ گزاره عرفانی، قصدِ عارف برای تعلیم یا تجربی‌بودن گزاره عرفانی و ساختار طبیعی زبان، از جمله عواملی هستند که در کیفیت زبان عارف تأثیر چشمگیری دارند.

در حالتِ صحو، گزاره‌های عرفانی بیشتر جنبه تعلیمی دارند و شگردهای بلاغی که در مرکز کلام عارف قرار می‌گیرند، بیشتر تشبیه و تمثیل و تقسیم است، ولی در حالت سُکر و بی‌خویشی، معنی روی در ابهام دارد و زبان، پیچیده و رمزگون می‌شود؛ پورنامداریان می‌گوید: «از تشبیه ساده و صریح تا استعاره و از استعاره تا رمز، حرکتِ تدریجی را از وضوح به ابهام در معنی و از دوگانگی به وحدت در اجزای تصویر می‌توان مشاهده کرد» (۱۳۶۸: ۲۳).

همچنین ساختار طبیعی زبان در کیفیت بیان صوفیه تأثیر می‌گذارد؛ مثلاً اگر شاعری بخواهد مقام «رضا» را بیان کند و مفهوم «رضایت و خرسندی» را انتقال دهد، ساختار طبیعی زبان می‌طلبد که از جملاتِ شرطی بهره گیرد:

اگر دشنام فرمایی و گر نفرین دعا گویم
جواب تلخ می‌زیبید لب لعلِ شکر خارا
(حافظ، ۱۳۸۹: ۴۳)

۳. رابطه حالات و مقامات عرفانی با شگردهای بلاغی

در مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه عزالدین محمود کاشانی (وفات: ۷۳۵ ق) حال و مقام عرفانی بدین‌گونه تعریف شده است:

«مراد از حال نزدیکِ صوفیان واردی است غیبی که گاه‌گاه به دل سالک فرود آید و در آمدوشد بود تا آنگاه که او را به کمند جذبۀ الهی از مقامِ ادنی به اعلیٰ کشد ... و مراد از مقام، مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامتِ او گردد و زوال نپذیرد» (۱۳۲۵: ۱۲۵).

عدد مقامات و احوال عرفانی در کتب صوفیه به اختلاف ذکر شده است.^۲ ما در این پژوهش، مقامات و احوال مذکور در کتاب *اللمع فی التصوف* ابونصر سراج (وفات: ۳۷۸ ق) (هفت مقام و ده حال) را اساس کار قرار داده و همچنین مقام فنا را در مرتبه حق‌الیقین مورد بررسی قرار داده‌ایم.

۳-۱. مقامات عرفانی

۳-۱-۱. مقام توبه

الف. مبانی نظری

- میدان اوّل از صد میدان خواجه عبدالله انصاری، میدان «توبه» است؛ او می‌نویسد: «میدان اوّل، مقام توبه است و توبه، بازگشتن است به خدای، ... و ارکان توبه سه چیز است: پشیمانی در دل، و عذر بر زبان و بریدن از بدی و بدان» (۱۳۵۸: ۱۷-۱۸).
- «امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام گفته است: الْعَجَبُ مِمَّنْ يَقْنَطُ وَ مَعَهُ النِّجَاةُ. پرسیدند که و ما النِّجَاةُ. گفت: التَّوْبَةُ وَ الْإِسْتِغْفَارُ» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۳۶۶).
توضیح: عارف از هر کار شنیعی که خلاف رضایت محبوب مرتکب شده است، پشیمان است و خاضعانه و شرمسار به درگاه محبوب بازمی‌گردد و لذا زبان او از تکلف و تصویر خالی است؛ پس زبان به اقرار می‌گشاید و از جُرم کثیر خود و وسعت رحمت پروردگار یاد می‌کند.

ب. شگردهای بلاغی

- اطناب و تفصیل: حضرت امام سجّاد (ع) در نیایش دوازدهم صحیفه سجّادیه، زبان به تفصیل و اطناب می‌گشاید:

«اینک ای معبود من! این منم که به درگاه تو همچون بنده‌ای فرمانبردار و خوار ایستاده‌ام و همچون بینوایی عیالوار، شرمسارانه دست خواهش دراز کرده‌ام ... ای معبود من! آیا اقرارم به کارهای ناپسند در پیشگاه تو مرا سود می‌بخشد؟ و اعترافم به زشتکاری‌ها مرا از عذاب تو نجات می‌بخشد؟» (۱۳۸۵: ۹۹).

و توبه نصوح در مثنوی معنوی:

ای خدا آن کن که از تو می‌سزد	که ز هر سوراخ مارم می‌گزد...
وقت تنگ آمد مرا و یک نفس	پادشاهی کن مرا فریاد رس
گر مرا این بار ستاری کنی	توبه کردم من ز هر ناکردنی
توبه‌ام بپذیر این بار دگر	تا ببندم بهر توبه صد کمر

(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۴۵)

- تشبیه: شاعر گناه و عصیان خود را به چیزی که بر عظمت و سنگینی دلالت کند، و رحمت و کرم خداوند را بر امری که دالّ بر بزرگی باشد، تشبیه می‌کند. در ذات این نوع تشبیه گونه‌ای اغراق نهفته است:

لنجر حلم تو ای کشتی توفیق کجاست
 که در این بحر کرم غرق گناه آمده‌ایم
 (حافظ، ۱۳۸۹: ۴۰۱)

مشو نومیّد از ظلمی که کردی
 که دریای کرم توبه‌پذیر است
 (مولوی، ۱۳۶۲: ۱۷۳)

چون برآرد بحر غفران موج‌ها
 پیش کوه عفو کاه جرم را
 محو گرداند گناه خلق را ...
 هیچ وزنی نیست یا رب السوری
 (اسیری لاهیجی، ۱۳۶۵: ۲۰۲)

۳-۱-۲. مقام زهد و مقام ورع^۲

الف. مبانی نظری

- در کشف تهنوی دربارهٔ ورع چنین آمده است: «ورع دارای مراتب است و پایین‌ترین مرتبهٔ آن، اجتناب از چیزی است که خداوند نهی کرده است و بالاترین مرتبهٔ آن اجتناب از چیزی است که دل را از یاد خدا غافل سازد و ورع ترک شبهات است» (تهاونی، ۱۹۸۴، ج ۲: ۱۴۸۰).

- «گروهی گویند: زهد اندر حرام بود؛ زیرا که حلال مباح است از قبیل حق» (قشیری، ۱۳۴۵: ۱۷۴).

توضیح: عارف آن کار حرام و شبهه‌ناکی که باید از آن پرهیز شود، به امری پلید و فریبنده مانند می‌کند.

ب. شگردهای بلاغی

- تشبیه: الدُّنْیَا جِیْفَةٌ و طَلَّابُهَا كِلَابٌ (فروزانفر، ۱۳۲۴: ۲۱۶)

مجو درستی عهد از جهان سُست نهاد
 که این عجوزه عروس هزار داماد است
 (حافظ، ۱۳۸۹: ۸۵)

آز را مار دان که در عالم
 ظلم را چون سگان و دیو انگار
 صورت آرزو چو طاووس است
 نشود جز به خاک، سیر شکم
 نجس و آبریز و آتش خوار
 بال مسعود و پای منحوس است
 (سنایی، ۱۳۲۹: ۳۹۶-۳۹۷)

- تمثیل: «مَثَلُ وِی [دنیا] چون زنی نابکار مفسد است که مردان را به خویش غره می‌کند تا عاشق کند و آنگاه به خانه برد و هلاک کند» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۷۵-۷۶).

- استعارهٔ مُصرّحه: همانا که گویی ... این اژدها ببینند به چشم سر و آن اژدها که در میان جان باشد دیدنی نیست (همان: ۹۷).

اژدها: استعارهٔ مصرّحه از نفس اماره.

تو را ز کنگره عرش می‌زنند صغیر
 ندانمت که در این دامگه چه افتادست
 (حافظ، ۱۳۸۹: ۸۵)

دامگه: استعارهٔ مصرّحه از دنیای مادی.

۳-۱-۳. مقام فقر

الف. مبانی نظری

- «یکی از متأخران گوید... فقیر نه آن بود که دستش از متاع و زاد خالی بود، فقیر آن بود که طبعش از مراد خالی بود، چنان که خداوند تعالی وی را مالی دهد، اگر مراد حفظ مال باشدش غنی بود و اگر مراد ترک مال باشد هم غنی بود که هر دو تصرف است اندر ملک غیر...» (هجویری، ۱۳۹۳: ۳۶).

- «ابراهیم ادهم گفت: درویشی جستیم، توانگری پیش آمد و مردمان توانگری جستند، ایشان را درویشی پیش آمد» (قشیری، ۱۳۴۵: ۴۵۴).

توضیح: عارف فقیر، از همه خلق بی‌نیاز و نیازمند خداوند تعالی است و نیازمندی به خداوند عین توانگری است و همین زمینه‌ساز ساختار تناقض‌گونه کلام است.

ب. شگرد بلاغی

- تناقض: «اما آنچه نصیبه من است و کام من [پیامبر] در ناکامی، و مراد من در نامرادی، و هستی من در نیستی، و توانگری و فخر من در فقر است الفخر فخری» (رازی، ۱۳۸۴: ۱۵۵)

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار	کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است
(حافظ، ۱۳۸۹: ۷۷)	
ای که به هنگام درد راحت جانی مرا	وی که به تلخی فقر گنج روانی مرا
	(مولوی، ۱۳۶۲: ۱۲۵)
برگ بی‌برگی نداری لاف درویشی مزین	رخ چو عیاران نداری جان چو نامردان مکن
	(سنایی، ۱۳۸۱: ۲۵۱)

۳-۱-۴. مقام صبر

الف. مبانی نظری

- «در خبر است: الایمان نصفان؛ نصف صبر و نصف شکر. چه هرچه پیش مؤمن آید از نعمت و بلا، داند که نتیجه قضا و قدر الهی و حاصل ارادت و اختیار حق است؛ پس اگر از جمله مکاره بود، بر آن صبر تواند کرد و اگر از جمله ملاذ و محاب بود، بر آن شکر کند» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۳۸۱).

- «و پرسیدند از وی [جنید] از صبر، گفت: فروخوردن تلخی‌ها و روی ترش ناکردن» (قشیری، ۱۳۴۵: ۲۷۹).

توضیح: عارف در برابر آنچه از ناملایمات سلوک و معشوق به او می‌رسد، با زبان کنایی، تحمل و شکیبایی خود را بیان می‌کند.

ب. شگرد بلاغی

- کنایه

- خون خور ای عطار و تن در ده به صبر
کان چه می جویی تو آسان، کس ندید
(عطار، ۱۳۳۹: ۲۹۶)
- خون خوردن: کنایه از تحمل کردن.
هر چند بردی آبم روی از درت نتابم
جور از حبیب خوش تر کز مدعی رعایت
(حافظ، ۱۳۸۹: ۹۴)
- روی از در نتافتن: کنایه از ارادت بسیار.
جانا کدام سنگ دل بی کفایت است
کو پیش زخم تیغ تو جان را سپر نکرد
(همان: ۱۳۶)
- جان را سپر کردن: کنایه از پایداری و صبر.

۳-۱-۵. مقام توکل

الف. مبانی نظری

- «از ابو عبدالله بن جلا معنای توکل پرسیده شد، گفت: فقط به خدا پناهیدن. جنید را از معنای توکل پرسیدند، گفت: تکیه دل در تمامی احوال بر خداوند» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۱۰۵).
- «گفتند [به ابوالحسن خرقانی] نشان توکل چیست؟ گفت: آن که شیر و اژدها و آتش و دریا و بالش هر پنج تو را یکی بود که در عالم توحید همه یکی بود» (عطار، ۱۳۲۱: ۱۹۷).
- توضیح: عارف در همه احوال تنها مرجع توکل را ذات خداوند می داند و با زبان کنایی روی برتافتن از ماسوی الله را توصیه می کند.

ب. شگرد بلاغی

- کنایه

- ای دل پاره پاره دیدن اوست چاره ام
اوست پناه و پشت من تکیه بر این جهان مکن
(مولوی، ۱۳۶۲: ۶۸۸)
- تکیه نکردن: کنایه از نداشتن اعتماد.
اسباب و علل پیش من آمد همه باد
بر بحر کجا بود ز کهگل بنیاد
(همان: ۱۲۷۹)
- اسباب و علل باد بودن: کنایه از ناکارآمدی اسباب و علل.
گویی الا الله و آن گاهی ز کوتاه دیدگی
گه رقم بر عالم و گه تکیه بر عالم زنی
(سنایی، ۱۳۸۱: ۳۳۴)
- تکیه زدن: کنایه از اعتماد کردن.

سفله طبع است جهان بر کرمش تکیه مکن ای جهان‌دیده ثبات قدم از سفله مجوی
(حافظ، ۱۳۸۹: ۵۲۰)

۳-۱-۶. مقام رضا

الف. مبانی نظری

- «رضای بنده استواری دل باشد بر هر دو طرف قضا: إِمَّا مَنَع، إِمَّا عَطَا؛ و استقامت سرش بر نظاره احوال: إِمَّا جَلال و إِمَّا جَمال؛ چنان‌که اگر به منع واقف شود و یا به عطا سابق شود، به نزدیک رضای وی مساوی باشد، و اگر آتش هیبت و جلال حق بسوزد و یا به نور لطف و جمال وی بفروزد، سوختن و فروختن به نزدیک دلش یکسان شود» (هجویری، ۱۳۹۳: ۲۶۸-۲۶۹).

توضیح: عارف در برابر هرگونه کیفیت جلالی که از محبوب سرزند، سرتسلیم و رضا فرومی‌آورد و آن را شیرین و دوست‌داشتنی می‌انگارد و لذا ساختار طبیعی کلام با جملات شرطی سازگاری دارد و از آنجاکه گاه دو یا چند مورد را در صفت ادعایی «رضایت» که به آن جامع می‌گویند، جمع می‌کند، با صنعت «جمع»، از صنایع بدیعی تطبیق‌پذیر است (ر.ک: شمیسا، ۱۳۹۰: ۹۷).

ب. شگردهای بلاغی

- جملات شرطی

اگر دشنام فرمایی و گرنفرین دعا گویم	جواب تلخ می‌زیبسد لب لعل شکرخا را (حافظ، ۱۳۸۹: ۴۳)
گر بنوازی به لطف و بگدازی به قهر	حکم تو بر من روان زجر تو بر من رواست (سعدی، ۱۳۹۱: ۴۰۰)
پیام ما که رساند به خدمتش که رضا	رضای توست گرم خسته داری از خشنود (همان: ۴۹۱)
مطیع امر توام گر دلم بخواهی سوخت	اسیر حکم توام گر تنم بخواهی خست (همان: ۳۹۷)

- تشبیه: آن کیفیت جلالی از بلاها و قضای آسمانی برای عارف، شیرین و دوست‌داشتنی است.
زهر اگر در مذاق من ریزی با تو همچون شکر بشاید خورد
(همان: ۴۵۱)

۳-۲. حالات عرفانی

۳-۲-۱. حال مراقبه

الف. مبانی نظری

- «مراقبت دانش بنده بود به اطلاع حق بر وی و استدامت این علم مراقبت بود و این اصل همه چیزها بود. (کس) بدین درجه نرسد، مگر پس از آنکه از محاسبه خویش فارغ شده باشد ... و داند که حق

سبحانه و تعالی او را می‌بیند و به دل او نزدیک است، احوال او می‌داند و افعال او می‌بیند و اقوال او می‌شنود» (قشیری، ۱۳۴۵: ۲۸۹)

توضیح: عارف خلوند را شاهد و ناظر اعمال خود می‌داند و برای مراقبت خویش، پیوسته در دعاها و مناجات‌ها آن را یادآور می‌شود.

ب. شگرد بلاغی

- وصف: امام زین‌العابدین (ع) در مناجات شانزدهم صحیفه سجّادیه می‌فرماید:

«پس ای معبود من! ستایش برای توست. چه بسیار عیب‌ها که از من پوشیده‌ای و رسوایم نکرده‌ای و چه بسیار گناهان مرا که نهان داشته‌ای و بدانها شهرتم نداده‌ای، و چه بسیار آلودگی‌ها که بدانها آلوده گشته‌ام و تو از آنها پرده برنگرفته‌ای و نشان بدنایم برگردنم نیفکنده‌ای!» (زین‌العابدین، ۱۳۸۵: ۱۲۴-۱۲۳).

۳-۲-۲. حال قرب

الف. مبانی نظری

- خلوند در آیه شریفه درباره مفهوم قرب می‌فرماید: «و نحن أقربُ من حبل الوريد» (ق: ۱۶).

- «لفظ قرب در عرف متصوّفه عبارت است از استغراق وجود سالک در عین جمع با غیبت از صفات خود» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۳۱۸).

توضیح: بنابر تعالیم صوفیه، خداوند با همه عالم وحدت دارد و از سویی ذات او مبرّای از همه عالم است. عارف با زوال صفات بشری عین او می‌شود، ولی حقیقت او نیست، از رگ گردن نزدیک‌تر است و دیده نمی‌شود. همه اینها زمینه ساختار تناقض گونه کلام را فراهم می‌آورد.

ب. شگرد بلاغی

- تناقض

ز من بشنو حدیث بی کم و بیش	ز نزدیکی تو دور افتادی از خویش
چو هستی را ظهور اندر عدم شد	از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد

(شبستری، ۱۳۸۲: ۱۰۰)

از نزدیک نشانت می‌دهند و برتر از آنی و دورت می‌پندارند و نزدیک‌تر از جانی. (انصاری، ۱۳۷۰: ۲۷)

دوست نزدیک‌تر از من به من است	وین عجب‌تر که من از وی دورم
چه کنم با که توان گفت که دوست	در کنار من و من مهجورم

(سعدی، ۱۳۸۸: ۹۰)

کرده در هر مظهری نوعی ظهور	او به ما نزدیک و ما زو دور دور
----------------------------	--------------------------------

(اسیری لاهیجی، ۱۳۶۵: ۱۸۱)

۳-۲-۳. حال محبت و حال انس^۴

الف. مبانی نظری

- «محبت مستی‌ای بود که خلدوندوی به هوش نیاید، الا به دیدار محبوب» (قشیری، ۱۳۴۵: ۵۶۷).
- صاحب مصباح/الهدایه برای محبت صادق‌علامتی ذکر کرده است بدین‌قرار: «... هر حُسن که بر او عرضه کنند بدان التفات ننماید ... بر ذکر محبوب مولع و مشغوف بود... مشاهده جمال محبوب و وصال او در شوقش نقصان نیارد» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۴۰۵).
- «و از علامت‌اهل انس یکی آن است که از غیرمحبوب و مأنوس خود مستوحش باشد... و علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشد... و از رؤیت اغیار غایب ...، علامت دیگر دوام محادثه با محبوب» (همان: ۴۲۲-۴۲۳).
توضیح: عارف از هرکسی جز محبوب اعراض می‌کند و مدام با ذکر محبوب مأنوس است و با او محادثه و گفت‌وگو دارد.

ب. شگردهای بلاغی

- قصر یا حصر

خواهم که بیخ صحبت اغیار برکنم	در باغ دل رها نکنم جز نهال دوست
مردم دیده‌ما جز به رخت ناظر نیست	دل سرگشته‌ما غیر تو را ذاکر نیست
یار جز تو گرفت نتوانم	نام جز تو شنود نتوانم
آنها که خوانده‌ام همه از یاد رفته است	الّا حدیث دوست که تکرار می‌کنم

- تکرار: ذکر محبوب، سبب التذاذ و شغف است (کاشانی، ۱۳۲۵: ۴۰۵).

ای جانِ جانِ ای جانِ جانِ مستان سلامت می‌کنند	یک مست اینجا بیش نیست مستان سلامت می‌کنند
ای یار من ای یار من، ای یار بی‌زهار من	ای دلبر و دلدار من، ای محرم و غمخوار من

- وصف: محبت در حالت مشاهده اتفاق می‌افتد و با وصف رابطه دارد.

ای یوسف مه‌رویان ای جاه و جمالت خوش	ای خسرو و ای شیرین ای نقش و خیالت خوش
ای چهره تو مه‌وش آبی تو در او آتش	هم آتش تو نادر هم آب زلالت خوش

(همان: ۴۸۳)

۳-۲-۴. حال خوف

الف. مبانی نظری

- «خوف از ایمان به غیب تولد کند و بر دو گونه باشد: خوف عقوبت و خوف مکر؛ اما خوف عقوبت عوام مؤمنان را بود و سبب آن دو چیزند: تصدیق وعید و مطالعه جنایت ... اما خوف مکر محبتان صفات را بود که تعلق با صفات جمالی دارند... و از صفات جلالی مانند عقوبت و قهر و سخط خایف و محترز باشند» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۳۸۸).

- «خوف عبارت بود از تألم باطن به سبب توقع مکروهی که اسباب حصول آن ممکن الوقوع باشد یا مظنون به ظنتی» (سجادی، ۱۳۷۰: ۳۷۷).

توضیح: آنچه از قهر و خوف و صفات جلالی است به صورت حالتی مخوف جلوه‌گر می‌شود و عارف همواره آن را یادآوری می‌کند و از آن بیم دارد.

ب. شگردهای بلاغی

- تشبیه: «إِنَّ شَجْرَةَ الزَّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ، كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلَى الْحَمِيمِ» (دخان: ۴۳-۴۶).

باز قهرش چو آید اندر کار	کشف سر در کشد کشف کردار...
گردن را طعام زهرش بس	سرکشان را لگام قهرش بس (سنایی، ۱۳۲۹: ۱۰۰)
ازدهای هفت سر دوزخ بود	حرص تو دانه است و دوزخ فح بود (مولوی، ۱۳۸۶: ۸۸۶)

- استعاره مکنیه

قاف قهرش اگر برون تازد	قاف را همچو سیم بگدازد
قهر او چون بگستراند دام	سگی آرد ز صورت بلعام (سنایی، ۱۳۲۹: ۱۰۰)

- وصف

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل	کجا دانند حال ما سیکباران ساحل‌ها (حافظ، ۱۳۸۹: ۳۹)
چه دانستم که سیلابی مرا ناگاه برآید	چو کشتی‌ام در اندازد میان قلزم پر خون
زند موجی بر آن کشتی که تخته‌تخته بشکافت	که هر تخته فروریزد ز گردش‌های گوناگون (مولوی، ۱۳۶۲: ۷۰۰)

۳-۲-۵. حال رجا

الف. مبانی نظری

- «رجا، دل در بستن بود به دوستی که اندر مستقبل حاصل خواهد بود و گفته‌اند [رجا] نظر بود به بسیاری رحمتِ خدای» (قشیری، ۱۳۴۵: ۱۹۹).

- «امید سه گونه است: امید در خدا، امید در سعه رحمت خدا، امید در پلایش خدا ... چنان که از ذوالنون مصری حکایت شده که دعا می‌کرد و می‌گفت: خدایا سعه رحمت تو ما را بیشتر امید می‌بخشد تا طاعت‌های خودمان و اعتماد ما بر عفو تو بیش از ترسمان از عقوبت‌های توست» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۱۱۳).

توضیح: جُرم و تیره‌بختی عارف و رحمتِ واسعة پروردگار با زبانی اغراق‌گون بیان و امیدواری به رحمت او توصیه می‌شود، هم اینکه احوال عارف در آرزو و امید دوستی و وصال با زبانی کنایه‌آمیز بیان می‌گردد. از سویی دیگر، با زبانی کنایه‌آمیز چشم‌داشتن به امید و رحمت خدا توصیه می‌شود.

ب. شگردهای بلاغی

- اغراق

کمر کوه کم است از کمر مور اینجا
نامید از در رحمت مشوای باده پرست
(حافظ، ۱۳۸۹: ۹۰)

می ده که گرچه گشتم نامه سیاه عالم
نومید کی توان بود از لطف لایزالی
(همان: ۴۵۶)

- کنایه

دل به امید روی او همدم جان نمی‌شود
جان به هوای کوی او خدمت تن نمی‌کند
(همان: ۲۲۷)

همدم جان نشدن دل: کنایه از نداشتن امید به یاری دیگری.

چشمه چشم مرا ای گل خندان دریا
که به امید تو خوش آب روانی دارد
(همان: ۱۶۰)

آب روان داشتن چشم: کنایه از اشک.

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع
گرچه دربانمی میخانه فراوان کردم
(همان: ۳۵۴)

طمع‌داشتن: کنایه از امید و آرزو داشتن.

به رحمت سر زلف تو واثقم ورنه
کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن
(همان: ۴۲۶)

به رحمت واثق بودن: کنایه از پشت گرمی به رحمت.

۳-۲-۶. حال شوق

الف. مبانی نظری

- «مراد از شوق همان داعیه‌ی لقای محبوب است در باطن محبّ، و وجود آن لازم صدق محبّت است» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۴۱۱).

- «پیامبر ... پیوسته در دعایش می‌خواند: خدایا از تو لذّت نگاه به رخسارت و شوق دیدارت را می‌خواهم. لذّت نگاه به وجه‌الله در آن جهان است و شوق دیدار او در این جهان» (فشیری، ۱۳۴۵: ۵۷۹).

- مشتاقی و مهجوری دور از تو چنانم کرد / کز دست بخواهد شد پایابِ شکیبایی
(حافظ، ۱۳۸۹: ۵۲۹)

توضیح: بخش عمده‌ی غزل غنایی و عرفانی ما در حالت شوق پدید آمده است؛ در حالت شوق معشوق غایب است و عارف یا عاشق در هجران به‌سرمی‌برد و در خیال خود برای التذاذ خاطر، معشوق را به چیزی نیکو مانند می‌کند.

ب. شگردهای بلاغی

- تشبیه

شکر از پسته شیرین تو شور آورده است / که لب چون شکر شور نمکدان دارد
(عطار، ۱۳۳۹: ۱۹۳)

حافظ لب لعلش چو مرا جان عزیز است / عمری بود آن لحظه که جان را به لب آم
(حافظ، ۱۳۸۹: ۳۶۲)

- استعاره مصرّحه

جان آمد به لب از پسته رعنائ مرا / فرخ آن کو لب خود بر لب جانان دارد
(عطار، ۱۳۳۹: ۱۹۳)

پسته: استعاره مصرّحه از دهان معشوق.

در دلم چون غمت ای سرو روان برخیزد / همچو سرو این تن من بی‌دل‌وجان برخیزد
(مولوی، ۱۳۶۲: ۳۲۰)

سرو روان: استعاره از معشوق.

۳-۲-۷. حال اطمینان

الف. مبانی نظری

- خدای کریم در آیه شریفه می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸).

- «اطمینان سه گونه است: آرامش عوام که چون یاد خدا می‌کنند، آرام می‌گیرند؛ آرامش خواص که به مشیت حق خوشنودند و بر سختی‌هایش صبور؛ آرامش برگزیدگان خاص که دریافته‌اند که دل‌هایشان توان آرام گرفتن با او ندارد؛ چه خداوند با شکوه‌تر و بزرگ‌تر است که به ادراک درآید و دل‌ها آرام شوند» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۱۱۷).

توضیح: ذکر و یاد محبوب به عارف آرامش می‌دهد و عارف پیوسته آن را تکرار می‌کند، همچنین به آنچه از مشیت حق و صفات جلالی به او می‌رسد، ابراز خرسندی می‌کند و لذا بافت کلام با جملات شرطی سازگار است.

ب. شگردهای بلاغی

- تکرار

دل من دل من بر تو بر تو	رخ تو رخ تو رخ با فر تو
کف تو کف تو کف رحمت تو	لب تو لب تو لب شکر تو
	(مولوی، ۱۳۶۲: ۸۴۴)

- جملات شرطی

به تیغم گر گشود دستش نگیرم	وگر تیغم ز نند منت پذیرم
لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام	اگر از جور غم عشق تو دادی طلبیم
	(همان: ۴۰۲)

۳-۲-۸. حال مشاهده

الف. مبانی نظری

- «مشاهده از کسی درست آید که به وجود مشهود قایم بود نه به خود؛ چه حدثان را طاقّت تجلی نور قدم نتواند بود. تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نگرند، مشاهده او نتواند کرد» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۱۳۱).

- مولوی گوید:

ای برادر تو نبینی قصر او	زان که در چشم دلت رسته‌ست مو
چشم دل از مو و علت پاک آر	وانگهان دیدار قصرش چشم دار
هرکه را هست از هوس‌ها جان پاک	زود بیند قصر و ایوان سماک
	(مولوی، ۱۳۸۶: ۸۵۵)

توضیح: چون این حال مبتنی بر شهود مستقیم است، تصاویر، بیشتر جنبه دیداری دارند و چون این حال، با خطاب مستقیم همراه است با جملات ندایی سازگاری دارد.

ب. شگردهای بلاغی

- استعاره مصرحه: «ای آفتاب مشرق! ای ترک! زینهار اگر روزی عاشقت از سرمستی سر زلفت گیرد ... نگویی این چه غلط است» (بقلی، ۱۳۳۷: ۴۲-۴۳).

- ای آفتاب جان و دل، ای آفتاب از تو خجل آخر بین کاین آب و گل چون بست گرد جان ما (مولوی، ۱۳۶۲: ۶۱)

- تشبیه: «اعلم ایها الممتحن بالعشق! که عشق تخم فعل قدیم است در زمین دل، به آب صفای صفت بر لذت اسرار آورده» (بقلی، ۱۳۳۷: ۶۳).

- جملات ندایی

ای مه ز اجلالـت خجل عشقت ز خون ما بجل

چون دیدمت می گفت دل جاء القضاء جاء القضاء

(مولوی، ۱۳۶۲: ۶۰)

۳-۲-۹. حال یقین و حال فنا^۵

الف. مبانی نظری

- در حدیث قدسی آمده است: «لایزال العبدی یتقربُ الیَّ بالنّوافلِ حتیَّ أُحِبُّهُ فَاذَا أَحَبَّتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَ بَصِراً وَ يَداً وَ مُؤَيِّداً فَبی یَبِطِشُ وَ بى یَسْمَعُ وَ یُبْصِرُ وَ بى یَتَكَلَّمُ» (رازی، ۱۳۸۴: ۳۲۱).

- «جنید گوید: یقین برخاستن شک بود به مشهد غیب» (قشیری، ۱۳۴۵: ۳۷۳).

- «و فنا دو نوع است: فنای ظاهر و فنای باطن؛ فنای ظاهر فنای افعال است و این نتیجه تجلی افعال است... و اما فنای باطن فنای صفات است و فنای ذات. و صاحب این حال گاه در مکاشفه صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود و گاه در مشاهده عظمت ذات قدیم غرق فنای ذات خود؛ تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جمله وساوس و هواجس فانی گردد» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۴۲۶-۴۲۷).

توضیح: از آنجا که لازمه اتصال به حق فنای از ماسوی الله و صفات بشری است (پورنامداریان، ۱۳۹۲: ۲۰۶) و این مرتبه در حالت بی خویشی و سکر اتفاق می افتد و بنا بر «حدیث قرب نوافل» خداوند از زبان عبد سخن می گوید، ساختار کلام تناقض گونه و رمزگون است و شطحیات صوفیه نیز در این مرتبه پدید می آید.

ب. شگردهای بلاغی

- تناقض: «او هم آفتاب بود هم او فلک، هم او آسمان و هم او زمین و هم او عاشق و هم او معشوق... چون عوارض و اشتقاقات برخاست کار وا یگانگی افتاد» (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۳۶).

در بیتی از شطح اشارت کند حسین به معشوق که «روح من با روح تو بیامیخت. در دوری و نزدیکی من توام، تو منی» (بقلی، ۱۳۴۴: ۳۸۵).

آه چه بی‌رنگ و بی‌نشان که منم
کی شود این روان من ساکن
کی بینم مرا چنان که منم
این چنین ساکن روان که منم
می‌شدم در فنا چو مه بی‌پای
اینست بی‌پای پادوان که منم
(مولوی، ۱۳۶۲: ۶۶۳)

- رمز

داد جاروبی به دستم آن نگار
باز آن جاروب را ز آتش بسوخت
گفت کز دریا برانگیزان غبار
گفت کز آتش تو جاروبی برآر
(همان: ۴۳۲)

۴. نتیجه

بررسی و طبقه‌بندی گزاره‌های عرفانی شعر و نثر، از لحاظ عوامل مؤثر در کیفیت گفتار عرفا، یعنی نوع گوینده و مخاطب گزاره عرفانی، حالت سکر یا بی‌خویشی و صحو و هوشیاری عارف، نوع مقام و حالی که عارف تجربه می‌کند و مبانی نظری آن، قصد عارف برای تعلیم یا تجربی‌بودن گزاره عرفانی و ساختار طبیعی زبان، ما را به این حقیقت رهنمون می‌کند که تجربه‌های عرفانی عرفا و حالات و مقاماتشان در شیوه رفتار و گفتار آنها تأثیر مستقیم داشته است و صوفیه برای تعلیم آموزه‌های تصوف و بیان احوالات خود، به‌صورت آگاهانه و ناخودآگاه از شگردهای بلاغی خاصی استفاده می‌کرده‌اند و یا نوع تجربه‌ای که داشته‌اند دامنه خاصی از شگردها و صورخیال را رقم می‌زده است که مادر این پژوهش، با کشف رابطه مبانی نظری این احوال و مقامات با شگردهای بلاغی و همچنین تطبیق و مقایسه گزاره‌های عرفانی از لحاظ مفهوم، این رابطه را نشان دادیم.

جدول نمای کلی رابطه حالات و مقامات عرفانی با شگردهای بلاغی		
ردیف	مقامات و حالات عرفانی	شگردهای خاص بلاغی
۱	توبه	اطناب و تفصیل - تشبیه
۲	زهد و ورع	تشبیه - تمثیل - استعاره مصرحه
۳	فقر	تناقض
۴	صبر	کنایه
۵	توکل	کنایه
۶	رضا	جملات شرطی - تشبیه
۷	مراقبه	وصف
۸	قرب	تناقض
۹	محبت و انس	قصر یا حصر - تکرار - وصف

تشبیهِ - استعاره مکنیه - وصف	خوف	۱۰
اغراق - کنایه	رجا	۱۱
تشبیهِ - استعاره مصرّحه	شوق	۱۲
تکرار - جملات شرطی	اطمینان	۱۳
استعاره مصرّحه - تشبیهِ - جملات ندایی	مشاهده	۱۴
تناقض - رمز	یقین و فنا	۱۵

پی‌نوشت

۱. فردیناد دو سوسور (۱۸۵۷-۱۹۱۳)، زبان شناس نامور سوئیسی.
۲. عدد حالات و مقامات عرفانی در آثار صوفیه به اختلاف ذکر شده است؛ خواجه‌عبدالله انصاری در کتاب صد میدان، صد مقام از مقامات عرفانی را ذکر می‌کند و عطار نیز در منطق‌الطیر، هفت وادی از مقامات سلوک را برمی‌شمرد.
۳. به دلیل نزدیکی مبانی نظری مقام‌های زهد و ورع، شگردهای بلاغی آن با هم بررسی شد.
۴. به دلیل نزدیکی مبانی نظری حالات محبت و انس، شگردهای بلاغی آن با هم بررسی شد.
۵. به دلیل نزدیکی مبانی نظری حالات یقین و فنا، شگردهای بلاغی آن با هم بررسی شد.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۳)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- اسیری لاهیجی، شیخ محمد (۱۳۶۵)، اسرار الشهود، تصحیح برات زنجانی، تهران، امیرکبیر.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۵۸)، صد میدان، به اهتمام قاسم انصاری، تهران، کتابخانه طهوری.
- (۱۳۷۰)، مناجات‌نامه، گردآورنده منصورالدین خواجه نصیری، چاپ یازدهم، تهران، اقبال.
- بقلی، روزبهان (۱۳۴۴)، شرح شطحیات، تصحیح هانری کربن، تهران، انستیتو ایران و فرانسه.
- (۱۳۳۷)، عبهرالعاشقین، تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی هانری کربن و محمد معین، تهران، انستیتو ایران و فرانسه.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۶۸)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- (۱۳۹۲)، در سایه آفتاب، چاپ چهارم، تهران، سخن.
- تھاونی، محمدعلی (۱۹۸۴)، کشف اصطلاحات الفنون، به تصحیح محمد وجیه و عبدالحق و غلام‌قادر، جلد ۲، استانبول، دارقهرمان النشر و التوزیع.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۸۹)، دیوان، به کوشش سیدمحمد راستگو، تهران، نی.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۴)، مرصاد العباد، به اهتمام محمدمامین ریاحی، چاپ یازدهم، تهران، علمی و فرهنگی.

- سجّاد امام علی بن حسین (۱۳۸۵)، *صحیفه سجّادیه*، ترجمه محمد مهدی رضایی، قم، کتابخانه طهوری.
- سجّادی، سیدجعفر (۱۳۷۰)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، کتابخانه طهوری.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲)، *اللمع فی التصوّف*، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران، اساطیر.
- سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۹۱)، *غزلیات*، تصحیح محمد علی فروغی، تهران، ققنوس.
- _____ (۱۳۸۸)، *گلستان*، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ نهم، تهران، خوارزمی.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود (۱۳۸۱)، *دیوان*، به اهتمام پرویز بابایی، رامسر، آزاد مهر.
- _____ (۱۳۲۹)، *حدیقه/الحقیقه و شریعه/الطریقه*، تصحیح مدرّس رضوی، چاپخانه سپهر.
- شبیستری، شیخ محمود (۱۳۸۲)، *گلشن راز (متن و شرح)*، به اهتمام کاظم دزفولیان، تهران، طلایه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲)، *زبان شعر در نثر صوفیه*، تهران، سخن.
- _____ (۱۳۹۱)، *موسیقی شعر*، چاپ سیزدهم، تهران، آگه.
- شمیسا، سیروس (۱۳۹۰)، *نگاهی تازه به بدیع*، چاپ چهارم، تهران، میترا.
- قشیری، عبدالکریم (۱۳۴۵)، *ترجمه رساله قشیریه*، مترجم ناشناس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۲۵)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، کتابخانه سنایی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۳۹)، *دیوان*، تصحیح سعید نفیسی، چاپ سوم، تهران، کتابخانه سنایی.
- _____ (۱۳۲۱)، *تذکره الاولیاء*، با مقدمه میرزا محمدخان قزوینی، از روی چاپ نیکلسون، چاپخانه مرکزی.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۱)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم، جلد ۱، تهران، علمی و فرهنگی.
- غزالی، احمد (۱۳۷۰)، *مجموعه آثار احمد غزالی*، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، دانشگاه تهران.
- فتوحی، محمود (۱۳۸۹)، «از کلام متمکن تا کلام مغلوب»، *نقد ادبی*، تابستان، ش ۱۰، ۳۵-۶۲.
- _____ و علی‌نژاد، مریم (۱۳۸۸)، «بررسی رابطه تجربه عرفانی و زبان تصویری در عیبه‌العاشقین»، *ادب پژوهی*، زمستان، ش ۱۰، ۷-۲۶.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۲۴)، *احادیث مثنوی*، تهران، دانشگاه تهران.
- فولادی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*، چاپ سوم، تهران، سخن- فراگفت.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۲)، *کلیات شمس تبریزی*، به قلم بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ نهم، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی*، تصحیح نظام‌الدین نوری چاپ چهارم، تهران، کتاب آبان.
- هجویری، ابوالحسن علی (۱۳۹۳)، *کشف‌المحجوب*، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ نهم، تهران، سروش.