

## بحر الحقیقه و هفت بحر سلوک عرفانی\*

داود واثقی خوندابی\*\*

مهدی ملک‌نابت\*\*\*

### ◀ چکیده

بحر الحقیقه به‌عنوان یکی از آثار گران‌سنگ اهل تصوف به شیخ احمد غزالی نسبت داده شده است؛ اما تأمل در فرم و محتوای این اثر آشکار می‌کند که رساله مذکور متعلق به غزالی نیست و مؤلف کتاب پیشتر به عرفان زاهدانه تمایل دارد؛ درحالی‌که احمد غزالی از نظریه‌پردازان موهبت عشق و اصول جهان‌نگری او با این اندیشه سازگار است. بحر الحقیقه کتابی است که مراحل سیروسلوک عرفانی را شرح و تفسیر می‌کند. نویسنده پس از بیان مقدمه‌ای مفصل درخصوص عهد الست و ضرورت سلوک و بازگشت به عالم برین، مفاهیم، تعابیر و تفاسیر بدیعی از دقایق عرفانی و حقایق روحانی بیان می‌کند و مشاهدات و مکاشفات درونی خود را تا حد ممکن به زبان می‌آورد. این جستار با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای و با روش توصیفی تحلیلی به بررسی و تحلیل مضامین سلوک عرفانی و مراحل سیر الهی در مجموعه بحر الحقیقه می‌پردازد. غور در این مجموعه آشکار می‌کند که نویسنده دارای ایدئولوژی مستقل در عرصه سلوک است و گفتار او با دیگر کتب عرفانی تفاوت زیادی دارد. مؤلف کتاب، سفر اهل تصوف را به چهار بخش تقسیم می‌کند که دو بخش از آن اکتسابی و دو بخش عطیتی است. وی همچنین سفر خشکی را با سفر دریا متفاوت دانسته و مراحل سلوک را به هفت بحر تقسیم کرده است: ۱. بحر اول معرفت است و گوهر آن یقین؛ ۲. بحر دوم جلال است و گوهر آن حسرت؛ ۳. بحر سوم وحدانیت است و گوهر آن حیات؛ ۴. بحر چهارم ربوبیت است و گوهر آن بقا؛ ۵. بحر پنجم الوهیت است و گوهر آن وصال؛ ۶. بحر ششم جمال است و گوهر آن رعایت؛ ۷. بحر هفتم مشاهده است و گوهر آن فقر.

◀ کلیدواژه‌ها: بحر الحقیقه، احمد غزالی، سلوک عرفانی، هفت بحر سلوک.

\* این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی شماره ۴۰۰۵۹۰ با عنوان «پیوند ایدئولوژی و فراهنجاری در آثار فارسی ابوالفتح احمد غزالی» است که تحت حمایت مادی صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور (INSF) درحال انجام است.

\*\* استادیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آیت‌الله بروجردی، بروجرد، ایران / d.vaseghi@Abnu.ac.ir

\*\*\* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد، یزد، ایران، (نویسنده مسئول) / mmaleksabet@yazd.ac.ir

## ۱. مقدمه

عرفای مسلمان هرکدام فراخور اندیشه، بینش و همچنین مکاشفات و تجربیات درونی خود، روش‌های مختلفی برای سلوک عرفانی بیان کرده‌اند که این خود موجب شکل‌گیری مشرب‌های مختلف در تصوف اسلامی شده است. این فرقه در آثار خود، درخصوص مقصد نهایی سلوک و مراحل آن و همچنین روش پیمودن مسیر عرفان نظریات مختلفی دارند. یکی از کتبی که مراحل سیروسلوک را به‌گونه‌ای بدیع و متفاوت بیان کرده، کتاب *بحر الحقیقه* است. *بحر الحقیقه* از آثار منسوب به احمد غزالی است. سبک این رساله با دیگر آثار فارسی غزالی متفاوت است و این امر موجب شده که برخی از محققان در انتساب این اثر به وی تشکیک کنند. پورجوادی سبک *بحر الحقیقه* را با دیگر آثار فارسی غزالی متفاوت می‌داند و بر آن است که این اثر چونان دیگر آثار غزالی، به ذکر حکایات و اقوال اهل تصوف آراسته نیست؛ زیرا آثاری مانند *سوانح* و *عینیه* و... به ذکر حکایات و اقوال صوفیه آراسته و نظم و نثر به هم آمیخته شده است، اما در *بحر الحقیقه* نامی از مشایخ سلف نیست. وی در مقدمه *بحر الحقیقه* با تکیه بر علم سبک‌شناسی، این اثر را با دیگر آثار قطعی غزالی متفاوت می‌داند، اما حدس می‌زند این خصوصیت ممکن است به دلیل ناقص بودن نسخه موجود باشد (غزالی، ۱۳۵۶، مقدمه: ۱۷). پورجوادی به‌رغم تردیدهای موجود با تکیه بر محتوای این مجموعه انتساب آن را به امام احمد غزالی صحیح می‌داند: «به هر تقدیر، آنچه که لکه‌های ابر تردید را در آسمان انتساب این اثر به خواجه احمد غزالی کوچک و بلکه ناچیز می‌نماید، موضوع اصلی و طرح کلی این کتاب است. ... موضوع کلی این کتاب سفر معنوی یا روحانی است و این موضوع مورد توجه خاص احمد غزالی است؛ چنان‌که در کتاب *سوانح* و *رساله الطیر* و ... این مطلب به‌خوبی دیده می‌شود» (همان: ۱۸).

بایسته گفتن است که عدم شباهت *رساله بحر الحقیقه* به دیگر آثار غزالی را نمی‌توان به دلیل نقص در نسخه خطی دانست، و این دلیل از نظر علمی درست به نظر نمی‌آید.

مسئله دیگری که بیان شده، طرح کلی کتاب است که سفری معنوی را ترسیم می‌کند که البته این سفر معنوی در آثار دیگر عرفای قبل و بعد از احمد غزالی هم دیده می‌شود و نمی‌تواند دلیلی بر صحت انتساب بحر الحقیقه به خواجه احمد باشد. البته پورجوادی در کتاب *ایوان جان* به اشتباه خود در انتساب بحر الحقیقه به احمد غزالی اذعان می‌نماید (پورجوادی، ۱۳۹۶، مقدمه: ۱۷).

احمد مجاهد انشا و اسلوب نگارش این اثر را با دیگر آثار فارسی غزالی متفاوت می‌داند و بیشتر بر آن است که این مجموعه از احمد غزالی نیست. وی سبک اشعار این کتاب را با سبک اشعار غزالی یکسان ندانسته، معتقد است در تذکره‌ها و فهرست‌های قدیم هیچ‌جا اسمی از کتاب به نام احمد غزالی دیده نمی‌شود (غزالی، ۱۳۹۴: ۱). وی همچنین بر آن است که اگر فرضاً این اثر از احمد غزالی باشد، قسمتی یا ترجمه‌ای از بحر الحقیقه غزالی است. به اعتقاد وی از جمله «من کتاب» که در صدر رساله آمده، این‌طور اثبات می‌شود که رساله ممکن است قسمتی از کتاب بحر الحقیقه غزالی باشد و یا ممکن است اصل کتاب به عربی بوده و رساله موجود ترجمه فارسی آن باشد (همان: ۱-۲). بایسته گفتن است اگر رساله، قسمتی از رساله بحر الحقیقه بود، باید ویژگی‌های سبکی غزالی در آن مشاهده می‌شد.

پرویز اتابکی نیز در مقاله «بحر الحقیقه از شیخ‌المشایخ احمد غزالی نیست» با استناد به شواهد سبکی انتساب این اثر را به احمد غزالی رد کرده است. وی برای ادعای خود چند دلیل آورده است: ۱. تمام یا بخشی از کتاب ترجمه متن عربی است و به این دلیل بسیاری از افعال بر فاعل و مفعول تقدم دارند؛ ۲. برخی از مفردات و تعبیراتی که در کتاب بحر الحقیقه آمده، در کتب دیگر غزالی نیست؛ ۳. مختصات دستوری و آرایش‌های لفظی بحر الحقیقه با دیگر آثار غزالی متفاوت است (اتابکی، ۱۳۷۷: ۳۳۱-۳۴۱). وی در پایان این‌گونه نتیجه می‌گیرد: «ملخص کلام اینکه بحر الحقیقه آمیخته‌ای است از ترجمه و تصنیف و از لحاظ سبک و قالب به کلی متفاوت با دیگر آثار معروف شیخ احمد غزالی توسی» (همان: ۳۴۱).

احمد غزالی یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان مکتب عشق است و در بین صوفیه، معدود مشایخی توانسته‌اند به ژرفای او درخصوص این موهبت الهی و زوایا و مسائل مربوط به آن صحبت کنند. اگر بخواهیم بنیان‌های فکری شیخ احمد را بررسی کنیم، *سوانح العشاق و التجربد* دو منبع بسیار مهم در این عرصه محسوب می‌شوند. تأمل در مجموعه *بحر الحقیقه* آشکار می‌کند که نویسنده آن بیشتر به عرفان زاهدانه متمایل است تا عرفان عاشقانه و تقریباً در این مجموعه عرفانی عظیم، اسمی از موهبت عشق در میان نیست و این امر با ایدئولوژی غزالی در نمی‌سازد. چگونه ممکن است عارفی چون غزالی به تألیف *بحر الحقیقه* پرداخته باشد و در هفت بحری که برای سلوک مطرح کرده، موهبت عشق نقشی نداشته باشد و فقط گاهی نامی از محبت آید؟

باری، برخی از اهل تصوف لفظ محبت را بر عشق ترجیح می‌دهند و بعضی نیز عشق را بر حق روا ندانند (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۷: ۴۵۴). به هر روی، به نظر می‌رسد که نویسنده *بحر الحقیقه* از زمره مشایخی است که لفظ محبت را بر عشق رجحان می‌دهد و غور در این مجموعه آشکار می‌سازد که حتی لفظ محبت نیز نقشی کم‌رنگ در چهارچوب فکری او دارد.

### ۱-۱. پیشینه پژوهش

درخصوص مجموعه *بحر الحقیقه* تحقیقاتی انجام شده است. نصرالله پورجوادی در مقدمه کتاب *بحر الحقیقه* (۱۳۵۶) نظریات خود را در مورد این رساله بیان کرده و خلاصه‌ای کوتاه از آن ذکر نموده است؛ اگرچه وی در کتاب *ایوان جان* (۱۳۹۶) دیدگاه‌های خود را نقض کرده است و این اثر را متعلق به احمد غزالی نمی‌داند. احمد مجاهد نیز در تصحیح خود بر رساله «*بحر الحقیقه*» (۱۳۹۴) درباره صحت انتساب این اثر به غزالی مطالبی را بیان نموده است. پرویز اتابکی در مقاله «*بحر الحقیقه* از شیخ‌المشایخ احمد غزالی نیست» (۱۳۷۷)، با تکیه بر فراین سبکی، انتساب این اثر را به احمد غزالی مردود می‌داند. عباسعلی وفایی و فرشته میلادی در مقاله «بررسی نقش گرایانه تجارب عرفانی در گفتمان مکاشفه *بحر الحقیقه* احمد غزالی بر مبنای فرانقش

اندیشگانی» (۱۳۹۸)، با تکیه بر فرانش اندیشگانی در دستور نقش‌گرای هیلیدی، به مطالعه شیوه‌ی بازنمایی احوال عرفانی در این اثر پرداخته‌اند. نگارندگان تا آنجا که پژوهیده‌اند، جستاری مجزا که اصول جهان‌نگری موجود در مجموعه بحر الحقیقه را بررسی و تحلیل کند انجام نشده است و این پژوهش می‌تواند گامی کوتاه در این زمینه باشد.

## ۲. بحر الحقیقه و الهیات تصوف

مجموعه بحر الحقیقه از زمره آثاری است که در الهیات صوفیه ارزش بسیار دارد و به باور نگارندگان، اثری ماندگار و اصیل است که نظریات بدیع و بکری در آن مطرح شده است. این اثر از نظر فرمی و محتوایی درخور پژوهش و بررسی است. غور در این اثر آشکار می‌کند که مؤلف اثر مذکور از نظر علمی و شهودی مقام والایی داشته و توانسته طرحی نو درافکند و از بسیاری از غوامض مراحل سلوک عرفانی پرده بردارد و راهنمایی کامل برای رهروان طریقت باشد. این اثر عرفانی جایگاهی ویژه در ادبیات عرفانی دارد. نویسنده درباره آن آورده است: «ما از خداوند - عزّ اسمه - یاری می‌خواهیم تا ما را نصرت کند به جمع کردن این کتاب. و این کتاب را بحر الحقیقه نام کردیم که حقیقت سرّها معنی دیدن باشد» (غزالی، ۱۳۵۶: ۶).

نویسنده کتاب از سلوک عرفانی سخن می‌گوید و عهد الست و پیمان بندگی خداوند از ارواح فرزندان آدم (ع) را یادآور می‌شود. پیمانی که به اراده و عنایت خداوند بوده و ارواح فرزندان بنی آدم در مقام لطف به مشاهده حق انس گرفته و ندای «بلی» سر می‌دهند. در این جایگاه روح انسان هنوز پایند جسمانیات نیست و غبار جسم هنوز روح مجرد را اسیر نکرده است (همان: ۱). اکنون که انسان اسیر عالم جسمانی است و از جایگاه حقیقی خود دور افتاده، باید سفری دیگر اختیار کند تا بلکه بتواند شاهد مقصود را در آغوش کشد (همان: ۲). عین القضاة همدانی معتقد است که اولین مقام از مقامات مرد این است که می‌داند او در عالم برین حالت «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» داشته، در این عالم نیز خواهان همان حالت است: «اول مقام از مقام مرد رونده این باشد که درمانده و متحیر

باشد. داند که او را حالت «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بوده است؟ اما جز خیالی از آن با وی نمانده باشد، و در آن خیال متحیر و شیفته مانده باشد. طالب گوید: کاشکی یک بار دیگر با سر آن حالت افتادمی تا نشان راه خود با دست آوردمی که راه خیال چنان نباشد که راه عیان» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۱۰۹).

اما این سفر، سفری است فراتر از حدّ عقل. در این سفر بر سالک است که حق را به واسطه حق طلب کند، نه به واسطه چیز دیگری. پس ادراک حضرت حق و محبوب حقیقی با عقل میسر نیست و سالک را در دامچاله تشبیه و تعطیل می‌اندازد. بنابراین بر سالک است که هرچه را از بشریت و صفات مادی با اوست، وداع و حق را با حق طلب کند (غزالی، ۱۳۵۶: ۲). سالک همان‌گونه که پیش از این در عالم برین مجرد بوده، در این سفر نیز باید از خود مجرد شود و جز حضرت دوست به چیزی دل نبندد (همان: ۲).

نویسنده، سفر اهل عرفان را به چهار بخش تقسیم می‌کند که دو بخش از آن کسبی است و دو قسمت از آن عطیتی. آنکه کسبی است، یکی بینش است و دیگری روش. بینش از تأثیر معرفت است و دلیل آن عصمت، لیکن روش به حکم معرفت است و دلیل آن زجر. اما آن دو قسم که عطیتی هستند، یکی برش است و دلیل آن برید حق، و دیگر کشش و دلیل آن نمایش پادشاهی است (همان: ۲-۳). مسافر باید با عدیل بینش مسافر گردد تا از منزل بشریت و از منزل روحانیت بیرون رود. با بیرون رفتن از بشریت، از مقامات تبری جوید و در صحرای معرفت مقدم گردد و با بیرون رفتن از منزل روحانیت بی‌مقامیش مقام گردد (همان: ۳).

هرکه در مقامات طریقت و قوف کرد و راه بر وی مشوش شد، به این دلیل است که این منزل را نمی‌شناخته است، وگرنه بالغان طریقت در هیچ‌یک از عقبات طریقت متوقف نمی‌شوند و در راه بر اسیر رهنزان نمی‌گردند (همان‌جا).

اما مسیر بحر از لونی دیگر است؛ از مکان باید مهاجرت کرد تا به بحر رسید و در مقصود را یافت و این امر مستلزم فنای فی الله است و ادراک بقای حقیقی و حیات طیبه الهی (همان‌جا). باری، زندگان عادتاً این دریا را درک نکنند؛ پس بینش و روش با سالک است و برش و کشش از جانب حق.

بسیاری از خلائق در آرزوی به دست آوردن در مقصود هستند، لیکن هرکسی را یاری پای نهادن به بحر و رسیدن به سرمنزل جانان نیست. بر سالک است که طلب حق تعالی را در قلب خود جای دهد و از دل و کلی مقامات بیرون رود تا با عنایت حق به دریا برسد (همان: ۴).

صاحب بحر الحقیقه سفر بر را با سفر بحر متفاوت می‌داند و معتقد است خداوند آثار خدایی خود را بر مسافر بحر آشکارا گردانیده و عقل جزئی او را مغلوب کرده است. آنان که با دیده عقل خواهان سفر دریا هستند، درمانند؛ و اگر مدعی وصال حق هستند، لاف زنند و مغلوب عقل جزئی‌اندیش هستند (همان: ۶).

در این رساله از مبحث ولایت و پیر و مراد هم سخن گفته شده است. مسئله ولایت پس از مبحث توحید یکی از مهم‌ترین مباحثی است که در تصوف مطرح می‌گردد و اهل تصوف معتقدند که انسان کامل در عالم همیشه موجود است (نسفی، ۱۳۸۶: ۷۵).

صاحب رساله بحر الحقیقه در مقدمه کتاب در خصوص تفاوت پیر و مرید نیز مطالبی را بیان کرده است. وی مرید را عالم امر و مراد را عارف امر دانسته است. مراد می‌تواند به سر مسائل واقف شود، لیکن مرید را صورت مسائل آشکار است. مراد مورد لطف خداوند است و مرید مورد تهذیب و تأدیب جناب کبریایی. مراد اهل رجاست و مرید در منزل خوف. بر مراد جمال الهی کشف می‌گردد تا به نور حق بیند، لیکن مرید متحیر است و بر عجز خویش واقف گردد. پس پیر و مراد بر مرید برتر است؛ چراکه حاضر کرده حضرت حق است و خداوند او را دو مرتبه عطا کرده است: یکی مرتبه سماع و دیگری مرتبه سماع گفت. در مرتبه سماع فرق تا قدم او سماع می‌شود و وی مشغول چیزی دون حق نگردد. در مرتبه گفت نیز همه اعضایش زبان می‌گردد و در مناجات از سر، ندا درمی‌دهد (غزالی، ۱۳۵۶: ۷-۸).

نویسنده در خصوص سختی شناخت اولیای حق نیز سخن می‌گوید: «اما زیرک کسی باید تا در این روزگار مر او را بازشناسد. صحبت داشتن بدیشان برای این معنی برخطر است. نیاز کامل باید تا راستی روزگار تواند داشت. و معرفت قوی باید تا اشارت ایشان

را ببیند» (همان‌جا). این سخن با تعبیر مختلف در گفتار دیگر عرفا نیز وجود دارد: «شناخت مردان حق از شناخت حق مشکل‌تر است؛ زیرا حق صانع همه موجودات است؛ از صنع و قدرت‌ش یگانگی او را می‌دانند و جمله او را می‌پرستند. اطلاع بر صنع آسان است؛ خرد و بزرگ از وجود آسمان و زمین و دور افلاک، صانع را می‌شناسند، لیکن مرد خدا را از اسرار او توان شناختن و این مرتبه هرکسی نیست و هر عقلی مدرک این اسرار نمی‌شود» (سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۴۶۷-۴۶۸).

بدین ترتیب هرکسی نتواند دعوی شناخت و ادراک مردان حق کند؛ زیرا به اسرار درون این پرده‌گان حظیره قدس پی بردن درونی پاک و قلبی خالی از انجاس و ارجاس جسمانی و روحانی می‌طلبد. کسی را می‌طلبد که موهبت جذبۀ حق تعالی دیده معرفت او را گشوده باشد تا با این تمهید بتواند حق را به واسطه حق شناسد (همان: ۱۳). عارف بلخی نیز درباره ادعای ناهلان در درک اولیای الهی آورده است: «این مردمان می‌گویند که "ما شمس‌الدین تبریزی را دیدیم، ای خواجه ما او را دیدیم. ... کجا دیدی؟ یکی که بر سر بام اشتری را نمی‌بیند می‌گوید که من سوراخ سوزن را دیدم و رشته گذرانیدم» (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۰۵-۱۰۶).

### ۳. هفت بحر طریقت

نویسنده کتاب معتقد است که سالک باید هفت بحر را بپیماید تا بتواند شاهد مقصود را در آغوش کشد. بر سالک است که در این مرحله جان خود را ناچیز شمارد و صفات بشری را وداع نماید و از جنون هستی هشیار شود و با ادراک مرتبه فقر از زمرة بالغان طریقت گردد: «پس هر که را باید تا اشارت خاص دریابد و از آن نیکویی‌ها که بر ایشان کرده است وی ببیند، این سفر اختیار باید کرد و از جان نعلین باید ساخت. و از طفلی بشریت به بالغی فقریت باید آمد و از جنون هستی هشیار باید گشت، که ایشان بالغانند و هر طفلی مر ایشان را نبیند. غسل باید آورد از راه نادید خود، تا مر ایشان را دریابد. و هفت دریاش در باید گذشت. و صدف هفت دریا به کف همت باید آورد، و حقیقت گوهر آن ببايد دید، تا آن وقت مرد پاک گردد» (غزالی، ۱۳۵۶: ۴).



قبل از اینکه به شرح و تفسیر مبحث سلوک و مراحل سلوک در کتاب *بحر الحقیقه* پردازیم، به اهمیت عدد هفت در بین عرفا و دیگر فرق خواهیم پرداخت. «هفت عدد دور است؛ بدین معنی که همواره در حال تکرار شدن و رو به کمال نهادن است. این عدد در بین ملل و اقوام مختلف دارای تقدس و اعتبار بوده است» (حائری، ۱۳۸۶: ۵۵). طریقت یا کیش مهر دارای هفت مرتبه است و کسی که وارد این طریقت می‌شد، تا هفت مرتبه می‌توانست بالا برود. مرحله اول مقام کلاغ است؛ مرحله دوم مقام همسران است؛ مرحله سوم مقام سربازان است؛ مرحله چهارم مقام شیران است؛ مرحله پنجم مقام پارسایان است؛ مرحله ششم مقام پیک‌های خورشید است؛ مرحله هفتم مقام پیران و پدران است (همان: ۵۷-۵۹).

در آیین اهل حق نیز به عدد هفت اهمیت بسیار داده شده است. به باور این گروه تجلیات هفت‌گانه پروردگار به این ترتیب است: ۱. خاوندگار؛ ۲. مرتضی علی (ع)؛ ۳. شاه خشین؛ ۴. سلطان سهاک؛ ۵. شاه ویس قلی؛ ۶. ممد بیک؛ ۷. خان آتش (بهرامی، ۱۳۷۸: ۱۰۴).

عدد هفت در بین اهل عرفان نیز از اهمیت خاصی برخوردار است؛ عطار نیشابوری وادی‌های طریقت را هفت مرتبه دانسته است: ۱. طلب؛ ۲. عشق؛ ۳. معرفت؛ ۴. استغنا؛ ۵. توحید؛ ۶. حیرت؛ ۷. فقر و فنا (عطار، ۱۳۸۴: ۳۸۰). ابونصر سراج توسی نیز برای مقامات عرفانی هفت عدد قائل است: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا (سراج توسی، ۱۹۱۴م، ۴۳-۵۳).

مراتب و طبقات اسماعیلیه نیز هفت است؛ بدین ترتیب: ۱. ناطق؛ ۲. اساس؛ ۳. امام؛ ۴. حجت؛ ۵. داعی؛ ۶. مأذون؛ ۷. مستجیب (مینوی، ۱۳۵۱: ۳۳).

در حماسه نیز از عدد هفت بهره گرفته شده است. رستم و اسفندیار دو پهلوان نامی *شاهنامه* نیز برای رسیدن به سرمنزل مقصود، هفت مرحله (هفت‌خان) را پشت‌سر می‌گذارند (فردوسی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۱۰-۲۲۲؛ ج ۳: ۱۰۳-۱۲۲).

در هفت‌پیکر نظامی که بیشتر جنبه غنایی دارد، نیز از شاه‌دخت‌های هفت‌گانه سخن به میان آمده و معاشقه بهرام با آنان به تصویر کشیده شده است که برخی از محققان از آن برداشت عرفانی کرده‌اند (ر.ک: محبتی و همکاران، ۱۴۰۳: ۴۵-۶۹).

پس از توضیحاتی در خصوص اهمیت عدد هفت در بین فرق مختلف و همچنین ادبیات حماسی، غنایی و عرفانی به بررسی هفت بحر مطرح شده در مجموعه بحر الحقیقه می‌پردازیم:

### ۳-۱. بحر اول: بحر معرفت و گوهر آن یقین

یقین در اصطلاح اهل تصوف، رؤیت آشکار به قوت ایمان است و معرفت «شناسایی عیانی است؛ یعنی او وجود رابطی پیدا کند برای عارفین، چه عارفیت این‌ها باید حضوری باشد و معرفت او باید بذاته باشد. بلکه فناء محض و محق صرف باشد» (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۸۱).

در مجموعه بحر الحقیقه اولین بحر، بحر معرفت است و گوهر آن یقین و لازمه‌اش استغراق عارف در وجود و جمال و کمال خود است و آفتاب معرفت حضرت خداوندی است که می‌تواند موجودیت سالک را محقق کند؛ پس بر سالک است که در این بحر غواصی کند تا گوهر یقین به دست آورد. ویرانی نفس و نفی صفات بشری لازمه غواصی در این بحر است. در این مرحله، عنایت خداوند از اهمیت والایی برخوردار است و عنایت حق برای خواص اهل سلوک بدان معناست که آثار خلقت را از وجود آنان بسترده و در دریای معرفت غرقشان سازد. سالکان حقیقی در این بحر به بینایی حقیقی می‌رسند و جمال محبوب حقیقی را مشاهده می‌کنند و بر سر عهد نخستین یا همان عهد الست بازمی‌گردند (غزالی، ۱۳۵۶: ۱۶).

سالک در این مرحله و با بینا شدن به واسطه مشاهده جمال جانان به ظرفیتی شگرف دست پیدا می‌کند تا به حدی که می‌تواند پرتو جمال جانان را که عالمیان توانایی ادراک آن را ندارند، دریابد و تحمل نماید و با رسیدن به این مرحله از غیر حق غنی گردد و حجاب دنیا و آخرت از دیدگان او کنار رود و نظر از دو عالم بردارد و مجذوب حق شود (همان: ۱۷).

در این بحر، سختی‌های بسیاری نیز وجود دارد و کسی می‌تواند در آن سیر کند که در نزد حق قدری داشته و عافیت و سلامت را بر خود حرام کرده باشد و جانبازی را

بازی شمارد (همان‌جا). سالک در این مرحله به فنای الهی می‌رسد و با یافتن گوهر یقین باقی می‌گردد. هر کس بدین مرحله نرسد، سرّ کلام «ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً» (فجر: ۲۸) بر وی مسلم نشود (غزالی، ۱۳۵۶: ۱۷-۱۸). افراد زنده‌دل در وقت نزاع با آواز حق آشنا هستند؛ چراکه آنان با حضرت حق انس و الفت داشته و ندای ارجعی را با گوش جان شنیده‌اند و بر اشارت حق واقف‌اند و اگر در این دنیا زندگی می‌کنند، به اذن محبوب است و چون اجازه دهد، به عالم برین بازمی‌گردند. باری، عزرائیل نیز قبض‌کننده صدف است نه درّ. چون درّ را خود خداوند بدون واسطه در درون صدف قرار داده است و بدون واسطه نیز به بارگاه الهی بازمی‌گردد (همان‌جا).

کسانی که از دیدار عزرائیل کراهت دارند، بدین علت است که بقای خود را از روح می‌دانند و صدف را با درّ تمییز نمی‌دهند: «اگر بعضی را به زوال صدف، دیدار عزرائیل بر ایشان منکر است که حیات خود را از روح دیده‌اند، باز آن‌ها که حیات از آمدن عزرائیل بر خود فرخنده داشتند که عزرائیل واسطه، و روح واسطه، و بقای بشریت واسطه، تا از این وسائط برستند و در کلمه ارجعی عامل گشتند. در دنیا آمدند و رفتند و با خلق صحبت نداشتند و همه را بر فراق صدف بگذاشتند. اما از دنیا و خلق خبر نداشتند و پاکیزه از این دنیا بیرون رفتند» (همان: ۱۸-۱۹).

سالک آنگاه به بحر معرفت می‌رسد که بتواند اسرار معانی را مشاهده کند و به حق تقرب جوید و به واسطه او عمل کند (همان: ۱۹). افرادی که به اسرار معانی رسند، اولیای الهی محسوب می‌شوند که حامل امانت معرفت‌اند. عارف یا انسان کامل شراب مودت را از کأس عنایت خداوندی می‌نوشد و قلبش به اضطراب و سرش به انبساط درآید تا اینکه واله حق گردد (همان: ۲۰).

حیرت اولیا بدان دلیل است که هرچیزی جز خداوند را نفی کرده‌اند، لیکن در ادراک حق از همه بیناترند و در پیشگاه حضرت حق تعالی در مقام مشاهده هستند، تا زمانی که خداوند برای زندگی دنیوی آنان را از حالت سکر خارج سازد (همان: ۲۱). نماز و طعام و خواب و سماع مستان حق از لونی دیگر است. در نماز، رکوع و سجود و تکبیر و...

به واسطهٔ جوارح انجام می‌گیرد، لیکن تواضع و خضوع و رضا و... مخصوص دل است و اصل نماز مشاهده حق در آینهٔ قلب است. اهل سکر در هنگام خوردن و نوشیدن نیز به این عالم بازگردند، اما طعام و شراب آنان نه این طعام و شراب است؛ این گروه از قوت مشاهدهٔ حق و قوت لطف و پادشاهی حق فیض می‌برند. والهان حق در وقت خواب نیز به خود آیند. خواب این گروه غایب شدن آنان است از حاضری خود. سماع والهان و اهل عرفان نیز به گونه‌ای دیگر است. این سماع از جنس سماع بشری نیست و عارف واله در آن ندای حق و عهد میثاق ازلی را می‌شنود. در این سماع بین عبد سالک و خداوند واسطه‌ای وجود ندارد؛ زیرا سالک از صفات بشری خود گسسته است (همان: ۲۱-۲۲).

وقتی عارف از دو عالم پاک گردد و سماع حق شنود و اسرار مشاهدهٔ حضرت دوست را دریابد، از صفات بشری بیرون آمده و مستغرق دریای معرفت گردیده است. لیکن سالک باید برای یافتن درّ یقین جانبازی کند. جانبازی در بحر معرفت تمهیدی است برای رسیدن به بقای حقیقی و درّ یقین را نتوان به دست آورد، مگر در سکر و نفی تمیز (همان: ۲۳).

### ۲-۳. بحر دوم: بحر جلال و گوهر آن حیرت

جلال «بزرگی بود، یعنی سلطان و قهر و غلبه. چنان‌که هر که امر وی نافذتر باشد و حکم وی روان‌تر باشد، پادشاهی وی بیشتر باشد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۵) و حیرت «توجه تمام به جلال و عظمت حضرت حق است در مرحلهٔ شهود، چنان‌که در این توجه از خود بماند و قوهٔ ادراک او از عظمت مشاهدت از میان برود» (شهیدی، ۱۳۷۳، ج ۵: ۲۱۱).

در کتاب *بحر الحقیقه*، بحر دوم بحر جلال و گوهر آن حیرت است؛ این بحر را ابتدا و انتهای نیست، اما مسافر و سالک در آن ابتدا و انتها دارد (غزالی، ۱۳۵۶: ۲۶). نویسندهٔ مجموعه بین علم جلال، حکم جلال، کشف جلال و عین جلال تفاوت قائل شده است؛ علم جلال بدین معناست که حضرت حق را بزرگ دارید و این تصدیق

اقرار بر خداوند است. در این مرحله، تأثیر علم بر سالک پدید می‌آید و وی خودبینی را یک‌سو می‌نهد و خدایین می‌گردد و معشوق حقیقی را بزرگ می‌دارد و هیچ حرکت و سکونی مخالف علم جلال از او سر نمی‌زند. حکم جلال بدین صورت است که وقتی اختیارات مرد در اختیارات حق کشف گردد، حاضر کرده حق شود و صدف بحر جلال همان حضرت احدیت است. در مرتبه کشف جلال سالک به سر احکام حضرت پادشاهی واقف گردد. حاضران بحر جلال اهل سلوک‌اند و غایبان ماندگان در راه. عین جلال عیان گردیدن وجود سالک است از عدم غیب و نمودن تجلی برای حیات سالک و لازمه آن ترک خودی است (همان: ۲۶-۲۷).

علم جلال مخصوص دل است تا قوی گردد و بار دوست برگیرد و تحمل‌کننده حکم وی گردد، حکم جلال مخصوص سر است تا فرد از کل خلایق مستغنی شود و تعظیم دوست کند و کشف جلال متعلق به دیده سر که آن دیده را همت گویند تا سالک عالم بی‌نیازی را مشاهده کند و از کلی مکونات چشم پوشد (همان: ۲۷).

سالکان در این بحر باید نخست به پیشگاه خداوند راه یابند تا به در دست یابد که محرمان حضرت احدیت توانایی ادراک جمال جانان را دارند. و تا جلال احدیت به سالک روی ننماید، محرم درگاه نشود که حاضران آستان حق تعالی در خطری بزرگانند؛ چراکه اندکی غیبت آنان را از مسیر بازمی‌دارد (همان‌جا).

حاضران آستان حق تعالی بر سه وجه‌اند: حاضران به علم، حاضران به حکم و حاضران به کشف. حاضران به علم به گونه‌ای هستند که در ظاهر و باطن آنان چیزی از مخالفت نگذرد. گروهی که به حکم او حاضرند چیزی بر آنان نمی‌گذرد که از حق غایبشان سازد و اگر بگذرد برای ابتلاست تا از حق فریاد خواهند. حاضران به کشف دائماً حاضر حق‌اند در موافقت آن معانی که در درون آنان پنهان است. این گروه را با حق، گرفتنی و دادنی است. سالک در این مرحله چون در عالم کشف آید، تمیز خود را از دست می‌دهد تا نتواند احوال خویش را وصف کند و چون به حق بازگردد، آن احوال را بر او فراموش گردانند تا یاد غیر حق در وجود او باقی نماند (همان: ۲۸).

نویسنده در این بحر، از علم حق و علم خلق نیز سخن گفته است؛ وی علم خلق را در برابر علم حق جهل می‌داند. خداوند بنده و سالک را مبتلای خود کند تا از جهل برهد و به مقام علم مشرف شود (همان: ۲۹-۳۰). سالک در این مرحله عالم بالله می‌شود و بر اسرار حضرت پادشاهی واقف گردد؛ چنین شخصی به حدود الهی مسلط شود و سرّ خداوند را دریابد (همان: ۳۰).

هر سالکی که در بحر جلال غرقه گردد، حاضر حق باشد و به او حاضر غایب اطلاق می‌گردد (همان: ۳۰-۳۱). پس کسی جز خداوند از حال این غرقه‌شدگان آگاه نیست؛ این گروه بی‌نشان‌اند و از مکان بیرون. گوهر حضرت خداوندی، گوهری بس عزیز و گران‌بهاست که این ودیعه در نماز زیادت گردد و مشاهده حق در نماز بیشتر باشد (همان: ۳۱).

حاضران پیشگاه حق به دلیل اینکه از دو عالم روی گردانده‌اند، همه خلایق نتوانند که آنان را به خود مشغول و از پیشگاه حق غایب کنند، آنان اگرچه در میان خلق‌اند، در همه احوال با حق هستند (همان: ۳۱-۳۲). این گروه یاد خود نکنند و نفس خود را اهمیت ندهند و بر زبان و دل ذکر دوست بر دوام دارند: «پس ای جوانمرد، حدیث حضرت و با خود بودن نیکو نباشد. حاضران خود بر ذکر حق مانند، و بر ذکر خود چگونه مانند؟ کلی خلایق بر سرّ حاضران فراموش گشته‌اند. اگر طریق حضرت نه چنان عالی بودی، هر مدعی دعوی این کردی» (همان: ۳۲).

### ۳-۳. بحر سوم: بحر وحدانیت و گوهر آن حیات

وحدانیت یگانگی و یکتایی حق است و حیات عبارت است از تجلی نفس و روشن شدن آن با انوار الهی (گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۴: ۳۱۴).

صاحب بحر الحقیقه بحر سوم را بحر وحدانیت و گوهر آن را حیات می‌داند. وحدانیت یگانگی است و یگانگی مختص حضرت خداوند است و واحد جز حق نیست (غزالی، ۱۳۵۶: ۳۶). موحد نیز کسی است که در مشاهده حق یگانه است و در پایگاه عزت است و غذایش حضرت جانان است و خلعت دوستی بر تن دارد و بدین علت به خلق تقرب نکند (همان: ۳۶-۳۷).

تأثیر وحدانیت یاد خداوند را در دل سالک متمکن کند و بنده را به وادی سلوک وارد کند تا بتواند برّ و بحر را طی نماید و به صدف حیرت برسد و از خود واماند: «اما تأثیر وحدانیت: یاد خدای - جلّ جلاله - بنده را در طلب این سفر آرد تا حقیقت این بحر و برّ در خود بجوید، که بحر وحدانیت بحر عظیم است. هرکسی بدو تقرب نتواند کرد و به طلب صدف نتواند رفت، که صدف او حیرت است و حیرت او از خود واماندن است. پس بی خود چیزی طلب کردن کاری عجیب است» (همان: ۳۷).

طلب حضرت جانان ودیعه‌ای است که از طرف خداوند در وجود انسان نهاده شده است و در وجود سالک حالتی مجازی دارد، نه حقیقی و در واقع طلب طالب بهای آن چیز باشد پس از طلب، که در سالک البته معنای مجازی دارد، لطف و عنایت خداوند دستگیر او شود و از کل خلاق بیرونش برد، یعنی از دید علم بازدارد تا فقط نظرش به حق ماند (همان‌جا).

بعد از آن سالک از دل و مقامات آن دور گردد و همت و انابت و اجابت را یک‌سو نهد و یگانه درگاه شود (همان: ۳۸). در این هنگام سرّ از صدف دور می‌شود و همت سالک از تصرف بازمی‌ماند و دل نیز نتواند که حالات خود را عبارت کند و سالک ندای حق را استماع کند که «یگانه باش مر پادشاه خود را، که مرا شریک نیست. و من همان خواهم که در روز میثاق تو را گفتم: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ و هدایت دادم تو را تا مرا بلی جواب گفتی...» (همان‌جا).

باری، سرّ معنای آیه شریفه «فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (ذاریات: ۵۰) گریختن به سوی خداوند است؛ گریختن از دل و سرّ و همت خود به بارگاه الهی (غزالی، ۱۳۵۶: ۳۸). پس از آن خلعت دوستی بر سالکان پوشیده شود و اکرام پادشاه آشکار شود و آنچه از عجایب است بر همت مشخص شود و همت سالک از غیر حق مجرد گردد، برای متابعت حضرت حق و سرّ سالک را عجایب صفات بنمایند و امور نهانی بر آن آشکار کنند تا برای موافقت با حق مجرد شود بر اسرار مقامات و افعال آگاه گردانند تا برای احکام پیشگاه خداوندی آماده گردد (همان: ۳۸). اما سالک زمانی می‌تواند از بحر

وحدانیت بهره برد که از خودی و انانیت برهد و متحیر گردد: «بهره‌وری‌اش از خود دور گشتن است. چون حال وی به بحر وحدانیت بدین صفت گردد، پس نه ارادت بیند نه صدق بیند، نه محبت نه شوق و نه انابت نه اجابت که اقامت نه انس نه وصال نه فنا نه بقا. اکنون باشد که صدف دریای وحدانیت به کف آرند و متحیر گردد، که بیان غرقه‌شدگان نکند» (همان: ۳۹).

غرقه‌شدگان در این بحر نتوانند از این بحر حکایت کنند. چگونه فانیان و والهان بحر وحدانیت توانند وصف حالات خود نمایند؟ در این دریا آفتاب قرب و دوستی وجود سالک بسوزاند و دوستی غیر از وجود او بسترده (همان: ۳۹). بعد از این مراحل، سالک را در حرم نیاز آورند و خلعت لطف بر تن کنند و داغ مفردی بر دل او نهند و شرایط محبت حق را بر او تعلیم نمایند و بی‌مراد و بی‌قرار و واله و حیرانش گردانند. اما محب و سالک از داغ محبتی که حق بر پیشانی او نهاده، خبر ندارد؛ چراکه اگر خبر داشت، محبت را از جانب خود می‌دانست. لیکن در این حالت همه‌چیز را از جانب دوست بیند و همه امور را بر او حواله کند (همان: ۳۹-۴۰). و محب حق تعالی از طریق عجز وارد شود و بدین خاطر او را مذل می‌خوانند: «بدان حضرت شکسته و بی‌نیاز این را خوانند، که هیچ‌چیز را در دل وی منزل نمانده باشد. ناینبایی همت وی را بود، و کری سر و گنگی دل وی را بود «صَمُّ بَكْمُ عُمَى فَهَمَّ لَأَ يَعْتَلُونَ» (بقره: ۱۷۱) در حق این‌چنین محب بود، که این محب را مذل خوانند، که ذلیل دوست باشد نه ذلیل جز دوست. در دوستی محب را ذل است» (غزالی، ۱۳۵۶: ۴۰). باری، محب با ذلت و انکسار در بارگاه الهی به غنای حقیقی می‌رسد.

نویسنده معتقد است که سالک جز در پیشگاه انسان کامل به راحتی نمی‌رسد؛ چراکه این قوم در بحر وحدانیت غرقه شده‌اند و عادات و صفات بشری از آنان زدوده گشته، به بقای حقیقی رسیدند (همان: ۴۱).

### ۳-۴. بحر چهارم: بحر ربوبیت و گوهر آن بقا

ربوبیت «پروردن حق را گویند اعیان ثابته و حقایق الهیه را به انوار معارف الهی و به آب



زلالی از عین الحیات عوارف نامتناهی که موجب ظهور آن اعیان شده به وجود اضاف «مرآت عشاق: ۳۱۳). بقا نیز بقای بنده به شاهد الهی است (هجویری، ۱۳۸۷: ۳۶۴).

بحر چهارم در کتاب بحر الحقیقه ربوبیت است و گوهر آن بقا. نویسنده، بحر ربوبیت را بحری ژرف توصیف کرده است که در آن دل سالک را به آثار ربوبیت می‌آراید و سرّ عبودیت را بر او آشکار می‌کند تا معنای کلام «یا عبادی» را دریابد و به عزتی بزرگ دست یابد. صدف این بحر عزت است و در حقیقی در آن نهان است. سالک می‌تواند به سرّ عبودیت دست یابد، لیکن سرّ ربوبیت بی‌تعریف حق حاصل نشود (غزالی، ۱۳۵۶: ۴۴)

خداوند ازلی و ابدی است، لیکن انسان از عدم به وجود آمده، باز به عدم می‌رود و تغییر صفت در آن روا باشد (همان‌جا). نویسنده رساله اظهار خدایی بنده را این‌گونه توصیف می‌کند: «اما اظهار خدایی به باطن بنده است که بیند در گردش احوال خود که از عدم دلش در وجود آرد. عدم دل آن است که در مقامات خود ناظر است. چون از آن در وجود آید، سرّ وی را صاف گردانند تا ناظر تابش گردد، و به وی یقین گردد آنچه بر وی پوشیده بود» (همان: ۴۵).

بنده از عدم به وجود می‌آید و تجلی بر او مستولی گردد و مستغرق حکم حق گردد و نزد او تمیزی و تصرفی باقی نمی‌ماند. بنده سالک چندان در این مرحله در حکم حق باقی می‌ماند که عدمی را که بر آن گذشته نیز فراموش می‌کند. چنین شخصی نه اهل دل و نه اهل سرّ را شناسد و نه حاضری و غایبی را تشخیص دهد. تجلی حق او را بی‌خود و بی‌خبر می‌کند در این مرحله شخص هنوز بینا نشده و جهل وی در این جایگاه پدیدار می‌شود (همان‌جا).

حیرت سالک در این مرحله به وجود می‌آید که حیرت در کوی بندگی است. این را حکم وله و مبتلای نیاز خوانند: «این حدیث است که حیرت وی در این منزل پدید کرد. حیرت در کوی بندگی این است. این را حکم وله خوانند، و این را مبتلای نیاز خوانند...» (همان‌جا). نشانی درستی حال سالک این است که این مرحله را درک کند؛ در غیر این صورت نمی‌توان به وی اقتدا کرد و پیروی از آن به انحراف رفتن است (همان: ۴۵-۴۶).

هرکه اهل ظاهر باشد، بر صورت عبادات اکتفا کند، لیکن اهل باطن سرّ عبادات را دریابد و حقیقت پرستش را درک کنند و به سجود و رکوع ظاهری اکتفا نکنند، این گروه مخاطب حق‌اند و عبودیت حقیقی درخور آنان است (همان: ۴۶). باری، اهل دل سرّ عبودیت را دریافتند و لایق قبول امانت الهی شدند، بلی گفتن انسان در روز الست، پذیرش امانت الهی است؛ امانتی که آسمان‌ها و زمین از قبول آن روی تافتند و انسان با لطف ربوبیت پذیرفت (همان: ۴۷).

صاحب بحر الحقیقه به آیۀ شریفه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» نگاهی تأویلی دارد؛ به نحوی که زمین را به بشریت و کوه را به مرادات و خواسته‌ها تأویل کرده و «ظُلُومًا جَهُولًا» بودن انسان را به این دلیل می‌داند که با قوت خود قبول امانت نکرده، پس اگر از راه راست منحرف شود، ظالم است و اگر سرّ امانت درنیابد، جاهل باشد (همان‌جا). پس پرستش معبود، ادا کردن حق امانت الهی است که در نزد انسان ودیعه نهاده شده است. بندگی نیز نفی غیر است و آزادی از جز حضرت حق: «اکنون پرستش نگاهداشت امانت است تا یک لحظه از متابعت آن بازمانی، و حق آن امانت را بازگزاری که به سرّ دل خویش اقامت کنی، که سر پرستش بر حق «یا عبادی» این است» (همان: ۴۷).

خداوند با گشودن دیده سرّ سالک ایمان را بر قلب آن مستولی کند و در میدان قرب به مشاهده برساند (همان: ۴۸). پس از آن سالک به حقیقت کلمه «لا اله الا الله» را دریابد و اصول شریعت را ادا نماید. نویسنده رساله برای اصولی چونان صلوات، زکات، صوم، حج و... تفاسیر بدیعی ارائه می‌کند: نماز نشانی از پذیرش امانت الهی است و سالک با تمسک به آن و مناجات با حق به میقات می‌رود و نفی ماسوی الله می‌کند و بر اسرار آگاه می‌گردد (همان: ۴۸-۴۹). سالکی که در نماز به این حالات روحانی برسد، دری از شادی و بهجت بر او گشاده گردد و عیشش خوش گردد و درجات قرب الهی را درک می‌کند. روزه در نزد خواص حق مشاهده خداوند است که انس و قرب سالک را دوچندان می‌کند. سالک در وقت افطار از این دنیای مادی محرم گردد و به پیشگاه وصال رسد:

«امساک باید آورد، تا این امساک را افطار نیارد، مگر به مشاهده دوست. یک شادی‌اش در وقت افطار این است تا محرم گردد از این عالم. و در آن مناجات که در افطار این صوم کند آن است که حق تعالی سرّ وی را بشارت دهد که: وصال من مر تو راست، باش تا در وفای این، تا همه فردا به شراب و طعام مشغول آیند و تو به رؤیت من ناظر آیی، که اجر چنین صائمان به نزدیک من جزء لقای من نباشد. شادی دیگر روزه‌داران را به وقت افطار آن باشد، و دیگر به وقت دیدار» (همان: ۴۹-۵۰).

زکات نیز در نزد ارباب طریقت دارای معنای دیگری است؛ سالکان این راه از دل مایه می‌گذارند و زکاتشان دیده از دنیا بردوختن است: «اما مال خاصگیان درم و دینار نیست. دلشان به منزله مایه است تا در سفر دوستی بدان کار کنند. اکنون دیده برگرفتن ایشان از این هر دو عالم زکات دادن است. و اگر این زکات بازگیرند، نظر بر دست خود کنند، تا هر چیزی که در دل آمده است عقوبتشان کنند، تا همچون قارون به زمین هیبتشان فروبرد و محجوب گردند که بیش به حق راه نیابند؛ سرّ زکات این است» (همان: ۵۰).

اما حج در شریعت بر کسی واجب است که مستطیع باشد. حج اهل تصوف آن است که سالک اسباب بی‌خودی فراهم کند و بر شتر ارادت بنشیند و محمل تسلیم آماده کند و زاد و توشه خود را معرفت حضرت خداوند قرار دهد. راه سلوک را از امیال و شهوات پاک سازد و در بادیه دوستی درآید و اختیار خود را کنار نهد تا بتواند به عالم صفات نظر کند. سالک باید با تابش نور معرفت از نجاست دید خود غسل کند و در عرفات همت به کنه اسرار وجود خود برسد و با سنگ، شیطان اغیار را از وجود خود براند و نصیب خود را با تیغ صداقت قربانی نماید و پس از آن به گرد همت طواف نماید و دعا کند و حق را از حق خواهد و مقام او را از همه آفرینش برتر داند. خداوند نیز سالک را در حرم تجلی وارد کند و به مقام مشاهده رساند (همان: ۵۱).

### ۳-۵. بحر پنجم: بحر الوهیت و گوهر آن وصال

الوهیت «عبارت است از اخذ حقیقت وجود با ملاحظه جمیع اسماء و صفات به شرط ایصال آن‌ها بر درجه کمالات شایسته خود» (موسوی خلخالی، ۱۳۲۲: ۱۳۳)، و وصال،

پیوند با محبوب حقیقی است.

در مجموعه بحر الحقیقه، بحر پنجم الوهیت و گوهر آن وصال است. بحر الوهیت از آثار الهی است؛ خداوند یکی است و والهان او بسیار. صدف این بحر والهی است و لازمه والهی ادراک این بحر است (غزالی، ۱۳۵۶: ۵۴). والهی از آثار الهی است و واله را شراب مودت از جام حضرت جانان چشانند و وی را مقهور و مغلوب گردانند به گونه‌ای که وصف خود نتواند کرد و بی‌قرار گردد (همان‌جا).

بی‌قراری سالک در این مرحله بدان علت است که هر حجابی برای سالک منزلگاهی بوده است، لیکن وقتی محبت رقم فنا بر وی کشد و از ولایت جان معزولش کند، حجب خرق گردد و چون حجب را پشت‌سر گذارد، همه چیزها برای او میسر گردد و با همت خود عدیل شود. عدیل شدن سالک با همت خود بدان معناست که به هرچه نگرد، آن را با خود موافق کند تا اینکه در دل خود نور ارادت یابد (همان: ۵۵). پس از آن نور صدق سالک را فراگیرد به طوری که نظر هیچ‌یک از خلائق در دل او نماند؛ بعد از نور صدق، نور شوق تابیدن گیرد و همه آرزوی وی آن است که همه چیز را از دل سالک دور کند تا آرزومند خداوند گردد و تأثیرات سکر بر او آشکار شود (همان‌جا).

در این مرحله، جان به نزد سالک عارف بی‌قدر گردد و خود را در برابر محبوب بی‌صبر می‌یابد و حیران می‌شود: «سوز وی به هر لحظه زیادت گردد و گرفتاری‌اش زیادت گردد. ناشکیبایی‌اش به نهایت رسد. و این هم بدان صفت گردد که کسی را تیغ زنی، نه مرده باشد و نه زنده تمام. این کس نه به حق رسیده باشد و نه باز تواند آمد» (همان‌جا). سالک در آن تابش می‌سوزد و هلاکت را با جان و دل می‌خرد تا به حضرت دوست بار یابد. در این حالت محنت را نعمت و بلا را ولا شناسد و از حالت خود بی‌خبر شود و همه چیز را فدای دوست کند (همان: ۵۶).

بعد از آن، صفات سالک بدل گردد و زمین و آسمان بر رحمت و نثار کنند، کوه‌ها قدم او را جویند و دنیا و عقبی طالب او شوند و وحوش و طیور نیز به او انس گیرند؛ لیکن سالک را جز دوست هیچ نباید. باری، در این مرحله بر سالک اکرام کنند و سر او

را با تابش نور تجلی بیاریند تا بتواند همه عالم را بدون حجاب مشاهده کنند و هرچه کند، بر او نگیرند که چیزی مخالف دوستی از او سر نزنند (همان: ۵۶). پس از آن نیز تابشی دیگر بر وی باشد که از آثار الهی است و سالک در آن بحر مستغرق گردد و صدف به کف آرد «و آن نوری باشد که دیده وی را قبض گیرد، تا به راه او را بیرون برد، و آن عاریت است. اما وصف آن نور نتواند کرد، با آنکه در حکم اوست. در حکم آن بودن و بهره از او برداشتن، که راه در تابش او رفتن، این منزلت صدف است مر او را؛ تا آنگاه که دیده یابد - آن را صورت دیده خوانند - تا بدان همت را بیند در قیام انفراد به پای شده» (همان: ۵۷).

بعد از این مرحله، تابش دیگر بر سالک مستولی شود. مرحله قبل برای سالک حجاب می شود و باید این حجاب نیز خرق شود تا به مرتبه وله برسد و بی دیده ببیند و بی قدم برود و بی لسان نطق نماید. خداوند همه چیز را از نظر سالک محو می گرداند و مشاهده خود را بر او کشف می نماید و سرّی از اسرار را برای او بازگو می کند که در راه ما بسیار کوشیدی و سوختی و از همه عالم چشم پوشیدی، لیکن آنچه تو را به مشاهده ما رساند، عنایت و خواست ما بود، نه طلب و صدق و ارادت شما (همان جا).

با این خطاب حق، سالک محب به تواضع و شکستگی می رسد و درستی حالت وله وی را میسر می شود. اما این وله با قال و حال ادراک نشود: «پس ای جوانمرد، این وله را به قال و حال درنتوان یافت، که قال صورت خواهد. دل در والهان حق حجاب عظیم است، که دل مکانیتی دارد. پس والهان از مکان بیرون شوند، نه از مکان منزل و حجر، چون اله را مکان نیست. واله را از مکان خود بیرون رفتن به حضرت اله نیز راه نیست» (همان: ۵۸). والهان الهی اگر به کوه روند، آتش دل آن ها کوه را بسوزاند. نویسنده کتاب به کوه رفتن والهان را بدان علت می داند که خداوند فرموده غذای دوزخ کوه و آدم است: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (بقره: ۲۴). ولی عارف واله تمییز نمی کند که این آتش نهفته در درون او، آتش دوزخ نیست، بلکه آتش دوزخ را با این آتش عقوبت می کنند (غزالی، ۱۳۵۶: ۵۸). علت دیگر

به کوه رفتن والهان این است که ندای حق از هر سنگی بشنوند و بدان سماع خوش گردند و در آن والهی با خداوند به مناجات پردازند (همان‌جا).

عرفای واله چون از این حالت خارج شوند، همه اعمالشان محاسبه می‌شود؛ چراکه بر مستان حرجی نیست؛ لیکن اهل صحو اعمالشان مورد سنجش قرار می‌گیرد. عارف در صورتی می‌تواند به‌عنوان مرشد عمل کند که حالت صحو بعد از والهی و مستی را درک کرده باشد، وگرنه شایسته اقتدا نیست (همان: ۵۸-۵۹). مرشدانی که در حالت صحو هستند، می‌توانند مریدان را هدایت کنند و از صلاح و فساد آگاهشان سازند؛ چنین مرشدانی اهل دیدارند و دیده‌دیگران را نیز بینا می‌کنند (همان: ۵۹-۶۰). اما کسانی که بر جاهلان طریقت اقتدا کنند، دیده‌بینا نیابند و در ظواهر باقی مانند. پس مرشد باید اهل صحو و همه فضایل در او جمع باشد (همان: ۶۰).

### ۳-۶. بحر ششم: بحر جمال و گوهر آن رعایت

جمال در اصطلاح اهل تصوف به معنای اوصاف لطف و رحمت خداوند است (سجادی، ۱۳۸۹: ۲۲۸). رعایت نیز صیانت احوال و اعمال و اوقات است (همان: ۴۲۲).

بحر ششم در کتاب *بحر الحقیقه*، بحر جمال و گوهر آن رعایت است. این بحر جمال غواص را مستغرق لطافت و اضافت خود می‌کند. جمال و جلال حضرت حق یک صفت است. هرکه در این بحر غرقه گردد و جمال بر او کشف شود، با یافت جمال بقا یابد و هیچ چیز بر آن مشتبّه نگردد و برایش مشکلی نمی‌ماند. کسانی که از این بحر در حجاب‌اند، در جهل استوارند و کارشان بی‌بصیرتی است (غزالی، ۱۳۵۶: ۶۴).

این سخن را هرکسی نمی‌تواند درک کند و گفتن آن برای خواص مباح است و دیگران را به آفت دچار می‌کند. هرکه دل از دو عالم بشوید و نفی ماسوی الله کند و از منزل عادت بیرون رود، سزاوار این علم می‌شود و اگر کسی نتواند از منزل انانیت بیرون رود و بر بقای جان خود نظری باشد، این سخن بر وی حرام است. بحر جمال غارت‌کننده همت‌ها و تفرقه‌کننده جان‌هاست. این بحر مقامات و احوال را فنا کند و سالک را از همه چیز تهی سازد. و مرد کامل می‌گردد (همان: ۶۵).

خداوند سرّ اولیای الهی را پنهان نموده تا دیده هر خسی روی مبارک آنان را نبیند و رازشان را تنها خدا داند، و این گروه تنها خداوند را قبله خود قرار داده‌اند (همان‌جا). اولیای الهی را از آن جهت مرد خوانند که مراد همه از آنان برآید و مستجاب‌الدعوه باشد. ایشان راحت عالم‌اند و لطف حق بر آنان بسیار است (همان: ۶۵-۶۶). این گروه با خواست خود سلب اختیار می‌شوند، پس اختیار آنان، اختیار دوست است: «اگر اختیار کنند، اختیار دوست کنند؛ اگر سؤال کنند، به اذن دوست کنند که ایشان را در نظر آید. صاحب‌نظر معطل باشد از عمل و تمیز و تصرفات و اختیار خود» (همان: ۶۶).

اولیایی که شاهد جمال حق‌اند، شهید حضرت حق محسوب می‌شوند؛ زیرا از موهبت دیدار برخوردار شده‌اند و در حرم مشاهده الهی به مقام فنا رسیده‌اند. بحر جمال را عرصه جهاد اکبر نامیده‌اند و عارفی که این مرحله را درک کرده باشد، قتیل‌الله است (همان: ۶۷).

اولیای الهی در این مرحله از فنا و بقا پاک می‌شوند؛ چون این حالات مربوط به عالم برّ است نه عالم بحر. پس از آن بقا به جمال الهی حاصل شود (همان: ۶۸) و فرد سوخته حدیث جانان گردد و کسوت انفراد پوشد و از همه چیز بی‌خبر گردد. اهل جمال را با لطایف مختلف پرورش می‌دهند، و نظر جمال بر عارف همه حال‌ها را بر وی حرام کند که بر هیچ چیز التفات نکند و فقط به اذن دوست رفتار نماید (همان: ۶۹).

نویسنده معتقد است که مسافران این بحر، با فنا الهی به چنین منزلتی دست می‌یابند، و چه بسا مدعیانی که پای در این عرصه نهادند، لیکن حقیقت این علوم را تشخیص ندادند و در گمراهی فرورفتند.

### ۷-۳. بحر هفتم: مشاهده و گوهر آن فقر

مشاهده «وجود حق بود، چنانکه هیچ تهمت نماند و این آنگاه بود که آسمان سرّ صافی شود از میغ‌های پوشیده به آفتاب شهود تابنده از برج شرف» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۱۸). فقر نیز در اصطلاح صوفیه به معنای فناست: «فقر عبارت است از فناء فی الله و اتحاد قطره با دریا، و این نهایت سیر و مرتبه کاملان است» (دزفولیان، ۱۳۸۲: ۵۰۳).

بحر هفتم و آخرین بحر کتاب بحر الحقیقه، بحر مشاهده و گوهر آن بحر، فقر است. مشاهده خدای تعالی را هیچ‌کس نتواند وصف کند؛ زیرا هرچه وصف شود، در زمان و مکان است و بحر مشاهده فراتر از این مسائل است و همه شش بحر قبلی در این بحر مستغرق شود (غزالی، ۱۳۵۶: ۷۲). باری، مشاهده خداوند از ادراک فراتر است و اگر انسان دعوی مشاهده حق کند، به واسطه حق است و گرنه هیچ‌کس نمی‌تواند چنین ادعایی داشته باشد (همان: ۷۳).

هرکه مشاهده حق گردد، اسرار بر او کشف گردد و به حیات طیبه رسد و زندگانی حقیقی یابد: «اما باید دانست که هر که را مشاهده حق به سر کشف گردد، وی حیات یابد. وی را زنده خوانند. و آن زندگانی آن است که پاکیزه حیات باشد، و حیات طیبه آن را خوانند» (همان‌جا). اما دیده‌ای لایق بایست تا بتواند درک مشاهده کند «و هرکه را بدین نعمت سزاوار کنند، صدهزار نور مقدمه راه او کنند و از حس بگذرانند، که بی‌آن نور پاکی وی را حکم نکنند» (همان‌جا).

نویسنده پس از آن انوار مختلفی را که در بحر مشاهده هست، برمی‌شمارد: اول، نور هدایت که پاکی دل خواهد تا به حقیقت مسئله واقف شود و سر عبودیت خویش و آثار ربوبیت حق را دریابد و از کلیه خلائق ببرد و در این مرحله استقامت کند تا حق آن به جای آورد؛ دوم، نور عنایت است و ثمره آن دیدن استغناى حضرت حق و افتقار خود است. سالک چنان مشتاق محبت خداوند می‌شود که فقط نیکویی حق بر خود را مشاهده می‌کند؛ سوم،<sup>۱</sup> در این نور سالک را به بحر مذلت غرقه کنند که اگر عصمت خداوند دستگیر نگردد، سالک در هر لحظه هزار جان بذل کند. این نور باعث استقامت و تهذیب سالک می‌گردد؛ چهارم، نور معرفت در این مرحله کشف شود. آفتاب نور معرفت از مشرق سر او برآید و بر مغرب دل او بتابد. ثمره این نور آن است که معرفت همه خلائق را بر مظلوم دل او بگذرانند تا خلق در نزد وی نکره گردند و سالک به این مسئله واقف شود که خداوند با او چه کرده است و او را به چه مسیری هدایت می‌کند. سالک با این نور همه چیز را آشکارا مشاهده می‌کند و دوستی‌اش در حق محبوب بیشتر



می‌شود. بعد از آن مقامات را بر او نشان دهند و سالک را کراحت آید و از آن‌ها درگذرد؛ پنجم، نور احسان است. و این نور دیده‌ی مرد را مغلوب کند و او نمی‌تواند شکر حق را آن‌گونه که بایسته است، انجام دهد. ثمره‌ی این نور بر دل سالک آن است که هر احسانی که از خلق به او رسیده در نزد دل او حاضر کنند و سرّ نیکویی حضرت حق بیند تا همه‌ی آن‌ها را از جانب حق بیند، نه خلق و دیده‌ی از خلاق بردارد؛ ششم، نور یقین است و ثمره‌ی آن فناء دنیا در دیده‌ی سالک است. این نور حجاب غفلت از دل سالک بزدايد و عقبی را بر دیده‌ی دل او بنماید تا از سرّ گور واقف و اسرار قیامت بر او مکشوف گردد. بعد از آن دل سالک از این مسائل بریده شود و به آن‌ها وقعی نهد؛ نور هفتم، نور صدق است. ثمره‌ی این نور آن است که سالک بر راه راستی استقامت کند و خداوند را بدون طمع عبادت نماید. سالک را به این دلیل صدیق می‌گویند که از هر چه اعراض کرد دیگر بدان تقرب نکند؛ نور هشتم، نور رعایت است. ثمره‌ی این نور آن است که حق را نگهدارنده‌ی خود داند و همچنین خود را از همه‌ی دنیا غنی بیند و از درد و ابتلا نهراسد. در این مرحله سرّ هر چیز بر سالک نموده شود و مجرد گردد؛ نور نهم، نور انابت است و ثمره‌ی این نور بر سالک آن است که از همه‌ی چیز به حق برگردد و با اشارت این نور راه طی کند و رفتش را بازآمدنی نیست. و اگر از راه بازافتد، به دلیل سختی راه است و لغزیدن سالکان طریقت خطوتی بازماندن از راه است؛ نور دهم، نور اجابت است که ثمره‌ی آن کشف سرّ مناجات بر سالک است. در این مرحله، سالک اختیار خود را اختیار حق داند تا اگر با حق مناجاتی کند، آن را به اختیار خداوند انجام دهد؛ نور یازدهم، نور لطافت است و ثمره‌ی آن امیدواری سالک به حق است، به گونه‌ای که انگار او را به معاینه می‌بیند. وجد و وقت و حال سالک در این مرحله صورت می‌گیرد و سکر و غلبه و انفراد نیز در این مرحله هست. کسی که در معرض این تابش است، از حال خود خبر ندارد؛ نور دوازدهم، نور سعادت است. ثمره‌ی این نور این است که از همه‌ی چیز درگذرد تا سعادت حق مدد وی گردد؛ نور سیزدهم، نور وحدانیت است و ثمره‌ی این نور آن است که خود را از همه‌ی چیز مفرد بیند و هیچ امری نتواند مانع او در راه شود و در آخر امر

دلش از تصرف و تمییز متحیر گردد؛ نور چهاردهم، نور جلال است و ثمره این نور آن است که فراق مستولی و از وطن خود دور شود و به دوست نرسد؛ این از عنایات خداوند است که او را از نظاره دل گرفته است نه اینکه دل را از نظاره او منع کرده باشد. این امر بدان علت است که سالک واسطه دل را کنار نهد و دعوی نکند که خداوند را به دل دوست دارم؛ نور پانزدهم، نور عظمت است و ثمره این نور آن است که بزرگی همه مقام‌ها در نزد سالک خرد گردد و بر اثر این تابش کوچکی خود را درک کند تا اغیار در دل نماند و بیدار گردد (همان: ۷۴-۷۷).

#### ۴. نتیجه‌گیری

کتاب *بحر الحقیقه* از آثار ارزنده ادب عرفانی است که به احمد غزالی منسوب است؛ لیکن غور در آن آشکار می‌کند که فرم و محتوای کتاب با دگر آثار غزالی مانند *سوانح العشاق* و *التجريد فی کلمة التوحيد* متفاوت است. نویسنده کتاب بیشتر به عرفان زاهدانه متمایل است و این امر با ایدئولوژی شیخ احمد در تضاد است. حتی اثر *بحر الحقیقه* با نثر آثار فارسی غزالی مانند *سوانح العشاق*، *عینیه* و *مکتوبات*، تفاوت زیادی دارد. نویسنده کتاب مباحث بسیاری درباره سلوک عرفانی و مراحل آن بیان کرده که در نوع خود قابل توجه است. دیدگاه‌های نویسنده کتاب در مورد مراحل سلوک با گفتار مشایخ دیگر متفاوت است و او حاصل مکاشفات و مشاهدات روحانی خود را به زبان آورده است و این امر آشکار می‌کند که مؤلف از نظر علمی - شهودی مقام والایی داشته است. در مقدمه رساله، مطالبی در مورد عهد الست، بازگشت به عالم برین، پیر و مرید و... بیان شده است. نویسنده *بحر الحقیقه* سفر اهل عرفان را چهار قسم می‌داند که دو قسم از آن اکتسابی و دو قسم دیگر موهوبی و عطیتی است؛ دو قسم اکتسابی بینش و روش است و دو قسم عطیتی برش و کشش. وی همچنین سفر خشکی را با سفر دریا متمایز می‌داند و معتقد است که طی کردن مراحل سلوک با عقل جزئی امکان‌پذیر نیست و بالغان طریقت با قدم فنا در مقصود را به دست می‌آورند.

نویسنده برای رسیدن به سرمنزله مقصود هفت بحر برشمرده است: بحر اول، بحر معرفت و گوهر آن یقین؛ بحر دوم، بحر جلال و گوهر آن حیرت؛ بحر سوم، بحر وحدانیت و گوهر آن حیات؛ بحر چهارم، بحر ربوبیت و گوهر آن بقا؛ بحر پنجم، بحر الوهیت و گوهر آن وصال؛ بحر ششم، بحر جمال و گوهر آن رعایت؛ بحر هفتم، مشاهده و گوهر آن فقر. نویسنده در بحر مشاهده که جامع همه مراتب قبلی است، پانزده نور را که در این مرحله بر سالک می‌تابد، معرفی می‌کند. سالک به سرّ، انوار الهی را درک و به زندگی حقیقی دست می‌یابد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. نام نور سوم در تصحیح پورجوادی و مجاهد نیامده؛ که گویا ناشی از سهو کاتب نسخه خطی است.

### منابع

#### قرآن کریم

اتابکی، پرویز. (۱۳۷۷). بحر الحقیقه از شیخ‌المشایخ احمد غزالی نیست. مجله بخارا، شماره ۳، ۳۳۱-۳۴۲.

بهرامی، ایرج. (۱۳۷۸). اسطوره اهل حق. تهران: نشر آتیه.

پورجوادی، نصرالله. (۱۳۹۶). ایوان جان: گزیده آثار پارسی احمد غزالی. چ ۲. تهران: انتشارات معین.

حائری، محمدحسن. (۱۳۸۶). مبانی عرفان و تصوف و ادب فارسی. تهران: نشر علمی.

دزفولیان، کاظم. (۱۳۸۲). شرح گلشن راز. تهران: انتشارات طلابیه.

سبزواری، ملاهادی. (۱۳۷۴). شرح مثنوی. به اهتمام مصطفی بروجردی. تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

سجادی، سید جعفر. (۱۳۸۹). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چ ۹. تهران: انتشارات طهوری.

سراج توسی، ابونصر. (۱۹۱۴م). اللمع فی التصوف. به اهتمام رینولد آلین نیکلسون، لیدن: مطبعة بریل.

سلطان‌ولد، بهاء‌الدین محمد. (۱۳۵۹). رباب‌نامه. به اهتمام علی سلطانی گردفرامرزی. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی مکه‌گیل.

شهیدی، سید جعفر. (۱۳۷۳). شرح مثنوی. تهران: نشر علمی و فرهنگی.

عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۴). *منطق الطیر*. به اهتمام محمدرضا شفیعی کدکنی، ویرایش دوم. تهران: انتشارات سخن.

عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن ابی‌بکر. (۱۳۴۱). *تمهیدات*. به اهتمام عقیف عسیران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

غزالی، احمد. (۱۳۵۶). *بحر الحقیقه*. به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.  
غزالی، احمد. (۱۳۹۴). *مجموعه آثار فارسی احمد غزالی*. به اهتمام احمد مجاهد. چ ۵. انتشارات دانشگاه تهران.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۴). *شاهنامه*. به اهتمام جلال خالقی مطلق. تهران: انتشارات سخن.  
قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). *ترجمه رساله قشیریه*. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۴. تهران: نشر علمی و فرهنگی.

گوهرین، سید صادق. (۱۳۶۸). *شرح اصطلاحات تصوف*. تهران: انتشارات زوآر.  
مجتبی، مهدی، واعظی، رضا، مؤمنی، امیر و لیثی، قربان. (۱۴۰۳). *طرح منحصر به فرد سیروس لوک عرفانی در منظومه هفت‌پیکر نظامی گنجوی*. *مجله کاوش‌نامه زبان و ادب فارسی*، شماره ۶۰، ۴۵-۷۱.  
*مرآت عشاق*. (۱۳۸۸). به اهتمام مرضیه سلیمانی. تهران: نشر علمی و فرهنگی.

مستملی بخاری، اسماعیل. (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*. تصحیح محمد روشن. تهران: انتشارات اساطیر.

موسوی خلیجی، صالح. (۱۳۲۲). *شرح مناقب محیی‌الدین عربی*. تهران: کتابخانه خورشید.  
مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶). *فیه ما فیه*. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۲. تهران: انتشارات نگاه.  
مینوی، مجتبی. (۱۳۵۱). *باطنیه اسماعیلیه*. مشهد: مرکز تحقیقات و مطالعات الهیات و معارف اسلامی.

نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۶). *الانسان الکامل*. به اهتمام ماریژان موله. چ ۸. تهران: انتشارات طهوری.  
وفایی، عباسعلی و میلادی، فرشته. (۱۳۹۸). *بررسی نقش گرایانه تجارب عرفانی در گفتار مکاشفه بحر الحقیقه احمد غزالی بر مبنای فرانقش اندیشگانی*. *مجله متن‌پژوهی ادبی*، شماره ۷۹، ۱۹۱-۲۱۴.

هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۷). *کشف المحجوب*. تصحیح محمود عابدی. چ ۴. تهران: انتشارات سروش.