

عالم آلتست در متون منثور عرفانی تا قرن هفتم

حسن سلطانی کوهبنانی¹

خانم سارا لطیفیان²

چکیده

پیمان ازلی الست که در عالم ذرّ به همه فرزندان آدم ارائه شده، از گذشته‌های دور حتی قبل از اسلام مورد توجه متفکران بوده است. بعد از اسلام، مفسران، محدثان، فلاسفه و عرفا و... به آن پرداخته‌اند. عرفا عالم الست را مبتنی بر مشرب عرفانی خود بررسی کرده و بر اساس دریافت خود از این واقعه سخن‌ها گفته‌اند. در این نوشته عالم الست و مباحث مربوط به آن در متون منثور کهن عرفانی بررسی شده است و بر اساس کتب مذکور جنبه‌های متنوع آن از قبیل: مبانی ارائه پیمان الست، قبول پیمان الست، الست و ربوبیت، عبودیت و فطرت، الست و مراتب انسانها، الست و عشق، الست و سماع، الست و سلوک عرفانی استخراج و بررسی شده است. عارفان مبانی متنوعی برای پیمان الست برشمرده‌اند که اساس همه آنها حبّ و ربوبیت خداوند بوده که با مباحثی از قبیل: تجلّی، شهود، مراتب نوری و استعدادهای فرزندان آدم و تقدیر توضیح و تبیین شده است. همچنین برای پیمان الست سه جنبه روحانی، نفسانی و عینی معتقد بوده‌اند و قبول پیمان را از سوی آدمیان مبتنی بر ربوبیت، هدایت، توفیق و تلقین خداوند دانسته‌اند.

کلید واژه: الست، ذرّ، پیمان ازلی، عشق، فطرت و ربوبیت.

1- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ایلام

h_soltani12@yahoo.com

2 - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

latifians@yahoo.com

تاریخ پذیرش

92/3/7

تاریخ دریافت

91/6/29

کلیات

اصطلاح «الست» از آیه 172 سوره اعراف گرفته شده؛ آنجا که می فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»¹؛ اما مفهوم آن در متون قبل از اسلام آمده است.² بنا بر نظر شماری از محدثان، مفسران و عارفان، به پیمانی اشاره دارد که در نشأت خاصی در عالم ذر³ به همه آدمیان ارائه شده است. اصل پیمان برای پرستش خداوند بوده و مضمون و محتوای آن اقرار به ربوبیت خداوند و ناظر به توحید فطری و ذاتی انسان است. در متون منثور کهن عرفانی موضوع عالم الست یا روز الست، بیشتر حول محور آیه مذکور طرح شده است. برخی از عرفا از این آیه به عنوان مستند عقاید و اندیشه های خویش سود جسته و برخی از طریق تفسیر آن زمینه طرح مباحث مربوط به عالم ذر و محبت (عشق) الهی، ربوبیت خداوند، پیمان الهی بین انسان و خدا و برخی دیگر از موضوعات عرفانی را فراهم آورده اند. همچنین واژگان و تعبیر قرآنی را با نگاه عرفانی و در جهت توضیح و تبیین مفاهیم عرفانی به کار برده اند؛ چنان که «ابو یعقوب اسحاق نهرجوری» پیدایش تصوف را به روزگار عهد الست پیوند زده، آنجا که در تعریف تصوف گفته است: «زفات قلوب است به ودایع حضور، آنجا که همه را خطاب کرده است و آن همه در صورت ذرات بوده اند؛ کما قال عزوجل: الست برکم؟ قالوا بلی» (عطار نیشابوری، 1384: 444).

البته عرفا بدین نکته اشاره کرده اند که هر یک از آیات الهی غیر از آنکه از طریق علم تفسیر و علوم مربوط به آن شرح و تبیین می شود؛ «از روی فهم بر لسان حقیقت، رمز و ذوقی دیگر دارد» (میبدی، 1378: 97) که ویژه عالم عرفان و کشف و شهود عرفانی است. بدین سبب هر یک از ایشان از اصطلاح «الست» تعاریف و معادل هایی به دست داده اند که حکایت گر مشرب عرفانی و ذوقی آنان بوده است؛ از جمله: خطاب الست (مستملی بخاری) عهد اول، عالم محبت، عالم الست، پیمان ازلی، عهد عبودیت (هجویری) عهد دوستی، داغ الست (احمد غزالی) حالت الست، جمال الست (عین القضات) عهد دوستی، روزگار بدایت احوال دوستان و بستن پیمان، روز ازل، عهد ازل، روز میثاق، روز نهاد دوستی، روز اول ارادت (میبدی) عالم ارواح، میثاق الست، خطاب الست (نجم الدین رازی).

هر کدام از این تعابیر بیانگر نوع نگرش عرفا و حاکی از مبانی فکری آنان در نگاه به این عهداست. همانطور که نقل شد هجویری در تعابیر خویش بر عشق و دوستی کمتر تأکید دارد ولی عین القضاة، میبیدی و غزالی بر عشق و دوستی بیشتر اشاره کرده‌اند؛ زیرا هجویری عارفی شریعتمدار است که سلوک زاهدانه را می‌پسندد ولی سه تن دیگر سالکان عرفان عاشقانه و سکری‌اند؛ ترکیبات مذکور همچنین مباحث دیگری از قبیل: نسبت الست و فطرت، الست و تقسیم انسانها، الست و مبانی آن، الست و سماع را طرح و تأیید می‌کند که این نوشته در پی آن است تا یکایک آنها را از منظر کلام ایشان تبیین کند. توضیح این که قبل از این نوشته کار در خور توجهی در مورد الست در متون عرفانی انجام نشده است؛ برخی از آثاری که به موضوع الست اشاراتی داشته‌اند و یا از نگاه تفسیری بدان پرداخته‌اند به جای پیشینه تحقیق، در یادداشتها به آنها اشاره کرده‌ایم.

مبانی ارائه پیمان الست

آنچه تاکنون در مورد پیمان ازلی خوانده‌ایم این بوده که خداوند در ازل از انسانها پیمان گرفته است و به جهت اخذ پیمان، تصور بر این بوده که ماجرای الست پیمانی یکسویه و منحصر از جانب خداوند بوده است؛ اما از متون عرفانی این گونه برمی‌آید که خداوند پیمان نگرفته بلکه پیمان عبودیت خویش را به فرزندان آدم ارائه کرده و انسانها از سر اختیار و البته با عشق پیمان را پذیرفته‌اند. آنچه که باعث شده تاکنون تعبیر اخذ پیمان به جای ارائه پیمان به کار گرفته شود کلمه اخذ در متن آیه (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ) بوده است که البته در آنجا به معنی اخذ پیمان نیست.

این که چرا خداوند تعالی از میان همه موجودات فقط انسان را برگزید و اقرار به ربوبیت خویش را به او ارائه کرد باعث توجه و حساسیت عرفا شده است. اغلب عرفا علت این کرامت عظیم را هدایت و عنایت و لطف مبتنی بر عشق خداوند دانسته‌اند. آنان با توجیهاات هنری زیبا و گاه با آفرینش تمثیل و استعاره، در پی اثبات اصالت حقیقت مطلق و بیان پیوند عاطفی و محبت آمیز خداوند با انسان بوده‌اند و به همین دلیل آفرینش انسان و ارائه پیمان ازلی را بر مبنای عشق و دوستی خداوند می‌دانند؛ خداوند ندا داده‌ای انسان «عهد دوستی

مرا وفا دار که منم خداوند و پادشاه و پروردگار تو و محبوب و معروف تو، که دوست داشتم خود، بی واسطه تو و خواستم تا تو را بر این دوستی دارم» (غزالی، 1370: 29).

میبدی نیز از زبان خداوند آورده که اصل پیمان الست، شراب عشق بوده که ارواح اشخاص انسانی آن را در مجلس انس از جام محبت خداوندی می نوشیده‌اند (1378: 97)؛ البته این دوستی و حتی پاسخ ارواح انسانها مبتنی بر اراده و خواست و به تعبیر دقیق آن «فضل» حق تعالی بوده که عین القضاة این حقیقت را در قالب تمثیل زیبای آفتاب و ذرات بیان کرده است؛ به نظر او «اگر طلوع آفتاب نباشد وجود ذرات را نتوان دید و معدوم نماید؛ وجود حقیقت مطلق نیز عامل حضور و بروز ارواح انسانی و سپس ارائه پیمان بوده است. اگر طلوع نور "الله نور السموات و الأرض" (نور/ 35) نبودى وجود ذرات "وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ" هرگز نبودى» (عین القضاة؛ 1373، 256). تمثیل مذکور علاوه بر تایید دوستی و حب خداوند، بر وجود مطلق او و وجود مجازی و اعتباری انسان صحنه می گذارد.

در همین جهت احمد غزالی می گوید که «نُزِلَ يُحِبُّهُمْ»، هدایت و اراده خداوند بود که ارواح انسانی را در روز الست به لطف خود در محضر خویش نگه داشت، به آنها نگرست و از راه مشاهده، پیمانۀ الست بر بگم را در کام جان آنها ریخت (غزالی؛ 1370: 8 و 285). بنابر آنچه گذشت، اراده و هدایت و مهمتر از همه، محبت خداوند در ارائه و سپردن پیمان مورد توجه و تأکید بوده و این که عرفا از پیمان به شراب عشق⁴ تعبیر کرده اند مؤید این نکته است.

چگونگی قبول پیمان الست

تا کنون بدین نکته ها رسیدیم که آفرینش انسان و ارائه پیمان و لبتیک انسانها، مبتنی بر اراده الهی و دوستی و محبت او بوده؛ اما انسان چگونه پیمان را پذیرفته است؟ ارواح آدمیان پس از شناخت خداوند و آشامیدن جام الست، از طریق تلقین⁵ (مستملی بخاری، 1384: 711) تعریف، مشاهده⁶ و هدایت (غزالی، 1370: 8 و 40) و توفیق (نجم‌الدین رازی، 1371: 12) و عنایت (میبدی، 1378: 97) او «بلی» گفته اند؛ این عنایت و توفیق در عالم شهادت ادامه می یابد و انسانها به واسطه آن به توحید حقیقی می رسند و به مقام اتصال و فنا و معرفت نایل می آیند؛ اما مجموعه اینها به چه صورت عینیت یافته است؟

نکته اول در چگونگی قبول پیمان این است که از طریق تلقین بوده، میبیدی ماجرای پاسخ انسان در برابر پرسش خداوند (نه منم خدای تو؟) را به حالت مستی تشبیه کرده که در برابر پرسش خداوند و هیبت حاصل از خطاب او حیران گشته و در این حیرت، خداوند پاسخ و البته آنچه را که خود می خواسته به آدمی تلقین کرده: «این که خداوند با تلقین جواب، گفته: نه منم خدای تو؟ غایت لطف و کرم اوست؛ چرا که اگر می گفت: من که ام؟ بنده متحیر می شد و یا اگر می گفت تو که ای؟ بنده معجب و یا نومید می گشت و یا اگر می گفت خدای تو کیست؟ بنده درمانده می شد» (میبیدی، 1378: 98). احمد غزالی نیز از زبان خداوند سخنانی را نقل می کند که حاکی از القای بی واسطه پیمان الست از سوی خداوند است و از طریق آن می توان راز و رمز سماع و تداعی پیمان ازلی، عشق، ربوبیت، عبودیت، معرفت، وحدانیت و هدایت را دریافت؛ غزالی می گوید حق ندا کند که «تو را داشتیم در مشاهده خود و گفتم عزیز باش به عز من، قوی باش به غنای من... و بباش در حکم ارادت من که تو را خواستم و تو به خواست من مرا خواستی؛ تعریف کردم تا مرا بشناختی و هدایت کردم تا به وحدانیت من بگرییدی و آن دوستی را خلعت تو کردم تا مرا دوست داشتی، اکنون من دوست تو و تویی دوست من» (غزالی، 1370: 29).

نکته دوم؛ روح قبل و بعد از تعلق به جسم، نسبت به خداوند معرفت داشته و آنچه را امروز از دلیل عقلی می شنود آن روز بی واسطه از حق می شنیده و جواب بلی باز می گفته (عین القضاة، 1371: 115) بر این اساس ارواح انسانها در محضر حق بوده اند و خداوند از ایشان بی حرف و صوت پیمان گرفته است (مولوی، 1381: 111).

نکته سوم؛ خداوند بر مبنای علم⁷ خویش و این که او تعالی و تقدس به آفریدن انسان (ممکن الوجود) عالم بود با بیان استعاری «الست بربکم» در ازل بنی آدم را که هنوز موجود نبوده مورد خطاب قرار داده و از آنها پیمان گرفته است (سهروردی، 1380: ج 3، 379). شاید این نکته همان چیزی باشد که ملاصدرا تحت عنوان استعداد طرح کرده، که انسان با صورت عقلی اش مستعد قبول عهد و پیمان الهی در آغاز و ابتدای قوس نزول هستی، و وفای به عهد در قوس صعود و نهایت سیر استکمالی است و انسان به واسطه وجود ربانی مورد خطاب و تکلم حق قرار می گیرد و پیش از تولد و حدوثش در پاسخ او «بلی» می گوید (اخلاقی، 1384: 186).

نکته چهارم؛ قبول پیمان از سوی انسان جنبه روحانی و جسمانی داشته و جان در روز ازل در محضر خداوند همه چیز را به طور عیان دیده و تمام آنچه را دیده با «بلی» بیان کرده است. میبیدی با این جمله که «نه حوا بود و نه آدم» با نظر سهروردی و مولوی همراه می شود ولی با جمله «ارواح و اشخاص دوستان در مجلس آنس، شراب عشق خداوندی نوشیده اند» (1378: 97) بر دو جنبه روحانی و جسمانی پیمان الست صحه می گذارد.

نکته پنجم که با طرح مقدماتی از سوی نجم الدین رازی ارائه شده سه جنبه روحانی، نفسانی و جسمانی⁸ پذیرش پیمان الست را بیان می کند؛ او برای آن که موضوع پیمان گرفتن را شکلی عینی بدهد و برای پرسش خداوند و لبیک فرزندان آدم راهی بیابد، مطلب را به این صورت طرح می کند که خداوند در ابتدا نفس آدمی را از ازدواج روح و قالب او پدید آورد و در نفس آدمی ذرات نفوس فرزندان او را تعبیه نمود، این ذرات هر کدام به مثابه ذره خاک قالب فرزندی بود و ذره نفس آن فرزند در آن ذره تعبیه شده بود. سپس خداوند ذرات را در مقابل ارواح قرار داد و هر روحی به ذره مناسب خود توجه نمود و به محض حضور روح در ذرات، هر ذره اهلیت استماع خطاب الست را یافت و در آن شایستگی جواب «بلی» ظاهر شد، سپس خداوند آن ذرات را به صلب آدم فرستاده تا زمان انقراض عالم به فضل خویش از آنها محافظت می کند و در اصلاص پدران و ارحام مادران نگاه می دارد (نجم الدین رازی، 1371: 176-177). رازی در عین اعتقاد به حضور ذرات وجود فرزندان آدم بر جنبه روحانی آن تأکید ورزیده، زیرا بدون حضور هر یک (ذره و روح) امکان شنیدن خطاب و جواب آن میسر نمی شد. به بیانی دیگر او برای این که بتواند بین روح و جسم نسبتی برقرار کند نفس را در حد فاصل آن دو قرار داده است.

یکی از پرسش های اساسی در اینجا این است که خداوند چرا آدمی را با این سه جنبه آفرید؟ صاحب مرصاد العباد معتقد است که روح قبل و بعد از تعلق به جسم، نسبت به خداوند معرفت داشته که ورای مقامات دنیوی است، و آنچه را امروز از دلیل عقلی می شنود آن روز بی واسطه از حق می شنید و جواب بلی باز می گفت (1371: 115)؛ اما حضور او در نشأه دنیا مرحله کمال و به ظهور رسیدن استعدادهای به ودیعه نهاده شده الهی است و هر چند تخم روح انسانی قبل از تعلق به زمین قالب، استعداد شنیدن کلام حق را حاصل داشت؛ «این مزارعت از بهر آن کردند تا بینایی و شنوایی و گویایی که داشت یکی صد و

هفتصد شود» (همان). بنا براین فلسفه حضور آدمی در جهان مادی به فعلیت رسیدن استعدادهایی است که خداوند در وجود او به ودیعه نهاده است.

الست؛ ربوبیت، فطرت و عبودیت

در ماجرای الست پیوند بین ربوبیت، فطرت و عبودیت به گونه‌ای است که نمی‌توان هر یک را جداگانه طرح کرد. «الست بر بکم» رمزی است که خداوند بدان وسیله ربوبیت خویش را در عالم ازل بر ما تلقین کرده است و در عالم مادی نیز ادامه می‌یابد؛ بدین صورت که خداوند در ابتدای آفرینش خلق را با پرسش الست بر بکم مخاطب قرار داده، ربوبیت خویش را به آنان تلقین نموده، عهد ازلی را در نهاد آنها سرشته و آنها را «به وسیله حق به سوی حق رهنمون شده است» (مستملی بخاری، 1383: 711). همین نکته را نجم الدین رازی نیز گفته: ارواح انسانی قبل از آن که به جسم تعلق یابند ذوق شهود بی واسطه را دریافتند و ندای الست را شنیدند و زمانی که از سعادت مکالمه بی واسطه با خداوند برخوردار شدند به ربوبیت او اقرار کردند (نجم الدین رازی، 1371: 401) در این ندا کلمه رب به انسانها تلقین شده و به بیانی دیگر فطرت آدمیان شده و تا جهان پس از مرگ نیز در یاد و خاطر آنان خواهد بود. بدین ترتیب می‌توان گفت که:

الف) اقرار به ربوبیت خداوند در عالم الست به انسانها تلقین شده؛

ب) عهد ازل امری مبتنی بر فطرت و یا «همان فطرت است که هر کس از آدمیان که به عالم مادی قدم می‌گذارد مبتنی بر همان پیمان بر آفرینندگی و تدبیر گری خداوند اقرار می‌کند هر چند که او را به نامی دیگر بخواند» (میبدی، 1357: ج 3، 315)؛

ج) پیمان الست در جهان مادی نیز ادامه دارد، اقرار به ربوبیت پروردگار مقدمه و سبب درک فقر ذاتی بنده و پی بردن به وجود مجازی و اعتباری خویش است. انسانها می‌توانند با صفای باطن و عبودیت به گفتگو با خداوند و حظ روزگار وصال ازلی دست یابند. این که معروف کرخی از پیمان ازلی با تعبیر «عهد عبودیت»⁹ (هجویری، 1384: 173) یاد کرده بیانگر نسبت بین پیمان الست و ربوبیت و عبودیت است؛ بدین ترتیب که ارواح انسانی ربوبیت خداوند را پذیرفته، این ربوبیت در نهاد آنان سرشته شده و به تعبیری فطرت آنان

شده است، پس از اعتراف به ربوبیت و در جهت فطرت خویش، برای وفای به عهد ازلی خویش، به عبودیت خداوند روی آورده‌اند و عبودیت نیز لطف و کرم خداوندی را در پی داشته است.

الست و مراتب انسانها

یکی از مباحث عمده پیمان الست و روز میثاق، تقسیم انسانها به خوب و بد است، این که چه زمانی و برچه مبنایی این تقسیم صورت گرفته جای تأمل است. این تقسیم بندی در متون عرفانی بر مبنای متعددی بنا نهاده شده که در ادامه به آنها می پردازیم.

الف) ربوبیت عام و صفات خاص خداوند؛ بر این اساس هنگامی که خداوند ذریت آدم را مخاطب قرار داده، چون خداوند رب مؤمنان و کافران است همه از اسم رب بهره بردند؛ اما به دلیل این که شنیدن انسانها متفاوت بود به گروههای مختلفی تقسیم شدند «گروهی را به صفت کرم بشنوائیدند، رجا و انس نصیب ایشان آمد و... گروهی را به صفت عذاب بشنوائیدند، شقاوت و بعد نصیب آنان گردید» (مستملی بخاری، 1383: 843).

ب) روشن است است که همه فرزندان آدم از حقیقت پیمان ازلی دریافت یکسانی نداشته‌اند، عرفا برای این دریافتهای متفاوت دو دلیل برشمرده اند: الف) استعداد ذاتی ارواح؛ به این معنی که هر یک به فراخور استعداد خویش درک متفاوتی از سخن خداوند داشته‌اند؛ «الست بر بکم» را بعضی به این صورت شنیدند که: «نه من خدام؟ و بعضی شنیدند که: نه من دوست شما؟ و بعضی چنان شنیدند که: نه همه منم؟» (عطار نیشابوری، 1384: 603). درک متفاوت به پاسخهای متفاوت و در نهایت به مراتب متفاوت منجر شده است. بنابراین هر یک به فراخور دریافت خویش در مرتبه‌ای از قرب و یا بُعد از خداوند قرار گرفته‌اند.

ج) مراتب نوری؛ یعنی این که ارواح بشری از آغاز حصولشان در علم الهی تا آشکار شدن در عالم شهادت (ملک) مراتب گوناگونی طی کرده‌اند که برخی بالاتر و نورانی‌ترند و برخی پایین‌تر و تیره‌تر؛ دریافت‌هایی که انسانها از پیمان ازلی داشته‌اند با توجه به مراتب نوری آنها متفاوت بوده است «همانطور که پیامبر اکرم (ص) و حضرت آدم و ذریت او» (گوهرین، 1367: 17) هر یک به واسطه مرتبه نوری که از آن خلق شده‌اند در جایگاهی قرار می‌گیرند.

د) وجود حجابها؛ به عقیده عین القضاة در روز ازل، جمال «الست بریکم» خود را به انسانها می‌نمود، برای همه ممکن بود که او را ببینند و بشنوند، اما وجود حجابها باعث فراموشی، راه نیافتن و راندن برخی از انسانها شد (عین القضاة؛ 1373: 106) و کار برخی از آنان موقوف به قیامت گردید.

ه) تجلی صفات؛ میبیدی به تقسیم بندی دیگری نیز قایل است، از نظر او همه اتفاقات در روز ازل رخ داده، با این تفاوت که خداوند به صفات متفاوتی بر انسانها تجلی نموده و هر یک مبتنی بر صفتی در گروهی قرار گرفته اند. وی مبتنی بر کلام اشعری می‌گوید: خداوند در روز نخست به صفت عزت و سیاست بر گروهی از انسانها متجلی شد؛ آنان در دریای هیبت به موج دهشت غرق شدند و داغ حرمان «اولئک کالانعام بل هم اضل» بر آنان نهادند. بر گروهی دیگر خداوند به صفت لطف و کرامت خود، تجلی کرد و آنان را که سزاوار نواخت و کرامت وی بودند مورد محبت قرار داد و مقرب وی شدند؛ منشور ایمان ایشان با توفیق «الست بریکم» امضا شد (میبیدی؛ 1378: 98).

و) لطف و عدل؛ خداوند در روز اول به قدرت خویش گوهرهای شب افروز (مؤمنان) و شبه‌های سیاه رنگ (منافقان) را از بحر صلب آدم برآورد و بر ساحل وجود نهاد. مؤمنان را به لطف خویش بر صدر نشاند و منافقان را به عدل خویش در صف نعال گذاشت. روشن است که این تقسیم‌بندی انسانها بر اساس آنچه تاکنون به آن رسیده‌ایم مبتنی بر عملی از سوی انسانها نبوده است و در بیشتر منابع از لطف بی سابقه خداوند سخن به میان آمده است. بدیهی است که مباحث تجلی صفات و لطف و عدل خداوند با تقدیر الهی پیوند قطعی و روشنی داشته که در سخن ابن عربی منعکس شده است.

ز) تقدیر الهی؛ اما ابن عربی تقسیم انسانها را با مسأله تقدیر و سرنوشت¹⁰ مرتبط دانسته و از آن با عنوان «سیر القدر» یاد کرده که به نظر وی از والاترین دانشهاست و با معرفت کامل می‌توان بدان دست یافت (گذشته، 1380: الست).

در مجموع می‌توان گفت که میثاق الست در روز نخست اتفاق افتاده و تقسیم بندی انسانها و قرب و بُعد ایشان نسبت به خداوند، در دستگاه فکری عرفا مبانی متنوعی دارد؛ که اساس همه آنها حُب و ربوبیت خداوند است و سپس با مباحثی از جمله تجلی و شهود،

مراتب نوری، استعدادهای فرزندان آدم(ع)، لطف و عدل و قضا و قدر توضیح داده می شود که البته حضور تقدیر در همه موارد ملموس است.

الست و عشق

از روز الست به نامهای: روز نهاد دوستی، وقت پیمان گرفتن دوستی، روز اول ارادت و روز آشامیدن شراب عشق از جام محبت در مجلس انس یاد کرده‌اند. در خصوص مبنای عاشقانه پیمان، عارفان به آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده/ 54) استناد کرده‌اند که «خداوند نزل آن را در ازل آزال افکنده است» (غزالی، 1370: 285) و بین الست و عشق در مراحل مختلف به صورتهای متنوع پیوند برقرار کرده‌اند، گاهی اصل پیمان را شراب عشق دانسته‌اند که ارواح و اشخاص انسانی آن را در مجلس انس از جام محبت نوشیده‌اند و گاهی خطاب الست را باعث پیدایش عشق دانسته‌اند، چرا که «تخم عشق ابتدا به دستکاری خطاب الست بر بکم؟ در دلها انداخته‌اند» (نجم الدین رازی، 1371: 12)؛ یعنی عشق هم عامل پیمان بوده و هم از طریق پیمان به کام جان آدمی ریخته‌اند.

علاوه بر این باید یادآور شویم که عشق و ماجرای حُبّ الهی نه فقط در عالم الست؛ بلکه انسان عارف را در تمامی احوال به طور عام و در سه مرحله به شکل خاص زیر سیطره خود دارد:

الف) ازل و بعد از آن؛ «در ازل ارواح را داغ الست بر بکم، در بارگاه عشق باز نهاده‌اند» (غزالی، 1370: 153) و خداوند بی واسطه ما را دوست داشته و ما را به دوستی گرفته و دوستی را خلعت ما فرموده و خود را دوست ما و ما را دوست خود خوانده است.

ب) عالم مُلک؛ در این مرحله رابطه عاشق و معشوقی معکوس می شود، انسان به معبود ازلی خویش عشق می ورزد، برای رسیدن به او به مجاهده روی می آورد، از بند تعلقات رهایی می یابد، به معرفت دست می یابد و یاد عشق ازلی در روح او جان می گیرد.

ج) مرگ و معاد؛ مرد سالک در خیال حالت الست متحیر و شیفته می شود اما در آن نمی ماند. عرفا با استناد به احادیث: «ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نوره»، «مَنْ تَقَرَّبَ إِلَى شَيْءٍ تَقَرَّبَ إِلَيْهِ ذِرَاعًا» و آیات «وَإِنِّ إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَى» (نجم/ 42)، «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً» (فجر/ 27 و 28)، پایان کار و مرجع و

منتهای هر صاحب دولتی را حضرت خداوندی می‌دانند چرا که پروانه صفتان جانباز عالم عشق که در عهد الست کمند الوهیت در گردن ایشان افتاده است، پاره‌ای از نور خداوندی بر آنها تابیده و جرعه‌ای از جام الست به کام جانشان رسیده، هرگز آن نور و ذوق و عهد را فراموش نمی‌کنند و با این عالم هیچ الفت نگیرند، چند صباحی را به ذوق آن عهد می‌گذرانند و به دست جذبات حق، به درگاه الهی و به تعبیری به مرکز و معدن خویش باز می‌گردند (نجم‌الدین رازی، 1371: 332 و 338). بدین ترتیب انسان جدا شده از محبوب خویش، هر چند که در دنیا حضور داشته باشد دائماً به دنبال بازگشت به اصل خویش است و ماجرای که با عشق آغاز شده با عشق ادامه می‌یابد، به معرفت می‌رسد و با عشق نیز پایان می‌یابد، گویی که عشق به بازگشت راه، از روز ازل در گِل فرزندان آدم سرشته‌اند.

الست و سماع

سماع با پیمان الست و ذرات وجود آدمیان پیوندی ازلی و ناگسستنی دارد. جنید می‌گوید «در ازل خوشی سماع کلام خداوند تعالی (الستُ بریکم) بر ارواح ایشان ریخت، از آن به بعد چون سماع شنوند از آن یاد کنند و روح آنان به حرکت اندر آید» (قشیری، 1383: 600). بنابراین بخشی از شیدایی حاصل از سماع بدان جهت است که خداوند در آیه «الست بریکم» نام ایشان را به نام خود مضاف کرده است (مستملی بخاری، 1383: 805) و بخشی دیگر به خوشی شنیدن کلام خداوند مربوط می‌شود که بر ارواح ایشان ریخته است.

مقدمه سماع، تجرد و معرفت است و سرانجام آن شور و شوق رسیدن به محبوب؛ رازی می‌گوید مستمع ندای الهی، در آن روز از خود مجرد بود؛ امروز نیز اگر خواهان شنیدن کلام الهی است باید آن مجردی را طلب کند تا دل او از تمایل به غیر هجرت نماید و در پایگاه انفراد استقامت ورزد تا به جز دوست هیچ چیز دلبنده وی نگردد؛ در این صورت، هنگامی که نفس دارای دیده حق‌بین و گوش حق‌شنو شد و ذوق الهامات غیبی را باز یافت از هر چیزی که آن را مناسبتی با آن عالم ربانی باشد به سوی حق راه می‌برد. پس هر قولی که در کسوت خوش و وزنی موزون از قوال شنود، ذوق خطاب الست از آن می‌یابد و شوق

پرواز به سوی حق در او پدیدار می‌شود (1371: 364)؛ از این روی سماع همچنان که خود بخود شیدایی است تداعی‌کننده و یادآور روزگار شیدایی و بیخودی (الست) نیز هست و همانگونه که سرانجام آن به غیبت از خویش و تجرد نفس منتهی می‌شود مقدمه آن نیز باید بر تجرد و معرفت استوار باشد، محبوب ازلی را یادآوری کند، شور و شوق بیافریند؛ تا این که ارتباطی بی واسطه بین بنده و حق برقرار شود، از حق شنود و با حق گوید (غزالی، 1370: 29) و جز او نبیند همچنان که در روز اول بود.

الست و سلوک عرفانی

در جهان بینی عرفانی، انسان وطنی قبل از دنیا دارد، اصل او از آنجاست، پرتویی است که از آنجا تابیده و به آنجا باز خواهد گشت. بنابراین همه تلاش او باید در جهت بازگشت به وطن اصلی و وصال محبوب باشد؛ بین وصال محبوب در دو عالم الست و ملک و فنای سالک و غیبت از خویش نسبتی عمیق و ازلی برقرار است. عین القضاة تصریح کرده که در روز جلوه‌گری جمال الست بر یکم همه جانها او را دیده اند؛ زیرا خداوند تعالی در حال غیبت انسان، او را از پشت آدم بیرون آورده و کلام خود را به او شنوانیده و به خلعت توحید و لباس مشاهدت مخصوص گردانیده است. از این رو، انسان تا آن زمان که از خود غایب بوده، حضور حق را بی حجاب درک می‌نموده و چون به خویشتن آمده از محضر او غایب شده است (هجویری، 1384: 369). از این منظر درک پیمان الست با غیبت از خویش و از بین بردن موانع ممکن می‌شود.

ماجرای عالم ذر همان گونه که به عنوان تمثیلی برای بیان فنای سالک طرح می‌شود درک و دریافت آن نیز با فنای سالک ممکن می‌شود؛ چرا که «فنا مر بنده را از هستی خود با رؤیت جلال حق و کشف عظمت وی بود... از عقل و نفس فانی گردد و از فنا نیز فانی شود، اندر عین آن فنا زبانش به حق ناطق گردد و تن خاشع و خاضع چنان که اندر ابتدای اخراج ذریت از پشت آدم بی ترکیب آفات اندر حال عهد عبودیت» (همان، 366) بود.

بر این مینا روح باید همچون طفلی باشد که با طریقت، از بند تعلقات دنیوی رها شود و از طریق حقیقت از واردات غیبی و لوایح و لوازم بهره‌مند گردد؛ سرانجام در اثر واردات غیبی و تجلی انوار روحانی، از بند تعلقات جسمانی آزاد شود. آزادی روح از بند تعلقات

نفسانی و جسمانی، انسان را به سرحدّ فطرت اولی می رساند؛ در نتیجه وجود عارف کامل مستحق شنیدن خطاب «الست برکم» می گردد و به جواب «بلی» قیام می کند. به عبارت دیگر، سلوک منجر به معرفت می شود، معرفت زمینه آزادی روح را فراهم می آورد، آزادی و تجرّد روح، عارف سالک را به مبدأ و مرجع خویش می رساند.

این موضوع در مبحث عشق طرح شد اما در خصوص تفاوت این مبحث با موضوع عشق الهی چند نکته قابل طرح است: در بحث عشق، خداوند به آدم عشق می ورزید و به واسطه این عشق خود را به او شناساند و او را مستحق پیام الست گردانید؛ اما در این مسأله، عارف سالک بایستی از طریق مجاهده و ریاضت و کسب معرفت، شایستگی شنیدن پیام الهی را بیابد؛ به همین دلیل در تعریف تسلیم و رضا گفته اند آن است که نفس و مال را چنان که در میثاق الست برکم به خداوند فروخته است و بهشت خریده، امروز تسلیم کند (نجم الدین رازی، 1371: 509) در واقع، عارف، زمانی می تواند پیام الست را بشنود که به صفت تسلیم و رضا متّصف شده باشد.

نکته بسیار مهم این است که هر چند که انسان با حضور در این عالم به صفت امارگی مبتلا شده، اما ذوق فیض حق از کام جان او نرفته و لذت استماع خطاب الست در سمع دل او باقی مانده است (همان، 360) به تعبیری دیگر، به دلیل این که روح انسانی قبل از این عالم، ذوق شهود بی واسطه را دریافته و در صفای روحانیت، شایستگی شنیدن خطاب الست و استعداد سعادت «بلی» را یافته و خداوند را با صفات مریدی و حیّی و سمعی و بصیری و بسیاری صفات دیگر شناخته است نمی تواند آن را به کلی از یاد ببرد؛ و اگر روح قبل از این عالم در محضر خداوند نبود، نه می توانست به صفات الهی معرفت حقیقی حاصل کند و نه استحقاق این را داشت که بتواند در عالم ماده و جسم به صفای باطنی دست یابد و سپس دوباره به مکالمه و گفتگوی با حضرت خداوند نایل شود. بنابراین می توان تصور نمود که انسان در دو نشأه عالم الست و عالم مُلک مراحل زیر راطی کرده است: مرحله نخست (عالم الست)

عشق خداوند ← آفرینش ذرّات و روح انسانی ← محضر ربوبی و شهود بی واسطه ← پیمان الست و پاسخ بلی (پایان مرحله عالم ارواح)

مرحله دوم (نشأه ملکی)

حضور در عالم ماده و دنیا ← عشق انسانی، مجاهده و ریاضت ← معرفت و تجرد ← یادآوری عهد الست و وصول و گفتگو با خداوند.

اگر مرحله اول اتفاق نمی افتاد ما هیچگاه نمی توانستیم مرحله دوم را تجربه کنیم و به تعبیر نجم‌الدین رازی به همان نردبان که فرود آمده‌ایم، بر می شویم؛ یعنی از گفت و شنید خلق به مناجات و مکالمه حق روی می آوریم و از ذوق مکالمه الست ببرکم خبر می دهیم (1371: 168).

بحث و نتیجه

- با توجه به مباحث متعددی که طرح شد می توان گفت مباحث مربوط به ارایه پیمان الست رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند و نمی توان هر یک را به صورت منفک از دیگری بررسی کرد؛

- موضوع «الست» در متون منثور کهن عرفانی، حول محور آیه 172 سوره اعراف شکل گرفته است و برداشتهای ذوقی از این آیه، مستند عقاید عرفا در مباحث عرفانی مثل: عشق، ربوبیت، فنا و غیره قرار گرفته است؛

- انسان که جامع اسمای الهی و مربوط آنهاست به واسطه همین ویژگی، مستعد ارایه پیمان ازلی از سوی خداوند و قبول آن شده است؛

- دقت در پیمان الهی الست وجوب سلوک عرفانی و شناخت راههای کمال انسانی را بیش از پیش ضروری می کند؛ به تعبیر دیگر لازمه سلوک و ایجاد شوق برای لقای الهی مستلزم درک درست و دقیق از پیمان ازلی است. آنچه در این نوشته آمده شاید تصویری کلی از قوس نزولی و قوس صعودی انسان باشد که در هر دو سوی آن خدا و انسان حضور دارند و همه ماجراها برای کمال انسان و بروز استعدادهای او رقم خورده است؛

- پیمان الست با فطرت الهی، عبودیت و ربوبیت خداوند مرتبط است؛ خداوند الست برکم و پاسخ آن را در فطرت ما به ودیعه نهاده است و فطرت همان میثاق روز اول است؛

- پیمان الست با تلقین خداوند ومنبعث از عشق و محبت خداوندی بوده است؛ حتی برخی از عرفا از پیمان به شراب عشق تعبیر کرده‌اند که آن هم بر اراده خداوند و هدایت، تلقین و توفیق او مبتنی بوده است؛

- شکل پیمان، عینی و روحانی بوده و حضور انسانها در جهان مادی برای کمال و بروز استعدادها است؛
- تقسیم انسانها و قرب و بعد آنها بر اساس ربوبیت عام و خاص خداوند، حجابهای انسانی و مراتب نوری، تجلی صفات خداوند، قدرت و حبّ الهی و قضا و قدر بوده است؛
- عهد ازلی با سماع مرتبط است، همان گونه که انسان در عالم الست برای شنیدن پیام الهی مجرد بوده، شرط سماع کلام الهی در این عالم نیز مستلزم تجرّد است؛ در این صورت سماعی مورد قبول است که یادآور عهد ازل باشد؛
- عالم الست با فناى انسان و سلوک عرفانی مرتبط است و انسان سالک باید مراتب متعددی را در دو عالم الست و مُلک طی کند تا به لقای خداوند نایل شود.

پی‌نوشت‌ها

- 1- و به یاد آر هنگامی که خدای تو از پشت فرزندان آدم ذریهٔ آنها را برگرفت و آنها را بر خود گواه ساخت که من پروردگار شما نیستم؟ همه گفتند بلی ما به خدایی تو گواهی دهیم که دیگر در روز قیامت نگویید ما از این واقعه (قیامت و یا از معرفت و یکتایی خدا) غافل بودیم.
- 2- در متون قبل از اسلام از جمله «یسنا» (5/24) اشاراتی شده که می‌توان گفت اشاره به عالم الست است؛ از جمله: پیمان گرفتن از فروهرهایی که هنوز زاده نشده‌اند (البته این پیمان مبتنی بر عشق و معرفت بوده است)، نور محمدی و تقدم آن بر وجود کاینات، پیمان گرفتن از فروتیهها (رواح) برای پیکار با اهریمن، که خود چیزی از مقوله یک امانت الهی است (زرین کوب، 1369: 23 و 26).
- 3- در خصوص بررسی جنبه لغوی واژه الست، مبانی قرآنی و حدیثی آن؛ نظرات فرق اسلامی، شیعه و سنی، دیدگاههای ظاهری و باطنی و برخی مباحث عرفانی، ر.ک: دایره المعارف بزرگ اسلامی، واژه الست. همچنین تفسیر المیزان، ج 8، 451، 491. عالم ذرّ و تعابیر اخذ، ذریه، الست بریکم، بلی شهدنا، معانی رمزی ویژه ای دارد، همچنین مراتبی برای عالم ذرّ برشمرده‌اند که می‌توان به دایره المعارف تشیع، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ذیل واژه الست مراجعه کرد. ملاصدرا در آثار خویش به سه نوع عهد اشاره کرده است 1- عهد عمومی است که از تمام انسانها گرفته شده بر ربوبیت خدا و عبودیت انسان. همان عهد فطری که به زبان فطرت خود با پروردگار خویش بستند که او را یگانه بدانند و بر اساس توحید و یکتایی او عمل نموده و نیز پیروی از انبیای الهی و شرایعی که انبیا آورده اند. 2- عهد و میثاقی که از انبیا گرفته شده است 3- پیمان از علما. همچنین ر.ک: اخلاقی، مرضیه؛ «نگرش صدرا به عالم ذرّ و میثاق»، ص 177 به بعد.

- 4- نجم الدین رازی در رساله عشق و عقل در تفسیر آیه «السابقون السابقون» بدون آن که به عهد الست اشاره کند، سابقون را فانیان دریای عشق می‌داند که در بدایت فطرت، روح ایشان سابق ارواح بوده است. و پیش از آن که به اشارت «کن» از مکمن علم الله به عالم ارواح آمده، به قبول تشریف «یحبتهم» مخصوص و مشرف بوده و در عالم ارواح به سعادت قبول رشاش «ان الله خَلَقَ الْخَلْقَ...» مخصوص بوده است (1381، 55-56).
- 5- مستملی بخاری می‌گوید: برخی از بزرگان چنین گفته‌اند که حال مستی به ابتدا باشد و هشیاری به انتها، اما مستی به ابتدا باشد که گفت: الست بریکم، از بهر آن که چون حق با ایشان خطاب کرد متحیر گشتند. و حیرت صفت سکر است و چون متحیر را از چیزی بررسی خبر ندارد، تلقین باید تا جواب دهد... راستی ایشان هنر ملقن باشد نه هنر ایشان. چون خطاب از حق بود مستی واجب کرد و آن مستی حیرت بود، تلقین می‌بایست تا قدرت جواب یافتند (1384، 500 - 501 و 711 و 750 و 784).
- 6- به نظر علامه طباطبایی این مشاهده از راه استدلال نبوده، بلکه افراد انسانی دریافته‌اند که از خدا جدایی ندارند و بی او نیستند (1366، ج 8، 451).
- 7- ملاصدرا معتقد است که انسان کینونت و وجودی مقدم بر وجودش در عالم طبیعت و جسم دارد. به نظر او مقصود حکمای بزرگ از تقدم ارواح بر بدنها، تقدم نشأ عقلی و صورت قضا گونه و وجود علوی آسمانی آنها در پناهگاه سر غیب پیش از عالم شهادت و عالم امر، قبل از عالم خلقت است (اخلاقی، 1384: 179) به نظر علامه طباطبایی مخاطب الست بریکم، حقیقت انسان موجود در عالم الهی و صقع ربوبی است (1366، ج 8، 451).
- 8- عزیزالدین نسفی در کتاب *انسان کامل* صفحه 13 به بیان آفرینش ارواح و مراتب ارواح و جای قرار گرفتن آنها اشاره کرده است. ملاصدرا بین مراتب گوناگون ارواح بشری از آغاز حصول علم الهی تا آشکار شدن در عالم شهادت، با اقرار به ربوبیت خداوند پیوندی برقرار کرده است. تقسیم مخاطبان آیه الست به سه دسته سابقون، اصحاب یمین و اصحاب شمال برای نوع اقرار انسانها به ربوبیت خداوندی در همین جهت است (اخلاقی، 1384: 181). این معنا در تفسیر برخی از آیات قرآن کریم؛ از جمله «و میثاق الذی واثقکم به» یادآوری شده که «خداوند فرزندان آدم را از صلب آدم برگرفت و همه به ربوبیت الله اقرار دادند و سمعاً و طاعة گفتند» (میبیدی، 1357: ج 3، 55). استاد سید حسین نصر می‌گوید: «الست بریکم بیانی رمزی از رابطه میان انسان و خدا پیش از خلقت است» (نصر، 1385: 342) بر طبق تمامی سنتها تکوین انسان طی چندین مرحله صورت گرفته است. ابتدا در خود الوهیت، به طوری که انسان داراب بک جنبه غیر مخلوق است. به همین دلیل است که انسان می‌تواند فنای در خداوند و بقای در او را تجربه کند و به مقام وصل برین نایل آید. در مرحله دوم انسان در لوگوس تولد می‌یابد که در حقیقت الگوی نخستین انسان با انسان کامل در عرفان است. در مرحله سوم، انسان در مرتبه کیهانی یا بهشت ملکوتی خلق می‌شود که در اینجا بدنی نورانی متناسب با آن حالت بهشتی بر خود می‌پوشد و سپس به مرتبه بهشت زمینی فرود می‌آید و سرانجام به به جهان طبیعت چشم می‌گشاید با بدنی فنا پذیر ولی با منشا ابدان لطیف و نورانی (معرفت و معنویت، 343)

عالم آلتست در متون منثور عرفانی تا قرن هفتم (81-63) 79

- 9- در منابع حدیثی شیعه نیز به مراتب انوار وجودی انسانها اشاره شده است. از جمله: «همانا خداوند بود و هیچ پدیده ای نبود پس پدیده و مکان را آفرید و نورالانوار را آفرید که همه نورها را از آن نور گرفت و آن نوری است که محمد(ص) و علی(ع) را از آن آفرید» (اصول کافی، ج 1، 442 به نقل از رحیمیان، 1376، 251)، همچنین اشاره شده که ابتدا نورالانوار را آفرید و محمد(ص) و علی(ع) را از آن آفرید.
- 10- در روایات شیعه نیز به مسأله تقدیر و سرنوشت اشاره شده است که «خداوند مشیت را بلا واسطه خلق نمود سپس اشیا را با واسطه مشیت خلق نمود» (رحیمیان، 1376: 251).

کتاب نامه

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای. 1376. چاپ یازدهم. تهران.
- اخلاقی، مرضیه. 1384. «نگرش صدرا به عالم ذر و میثاق». اندیشه نوین دینی. سال اول. ش 3.
- رحیمیان، سعید. 1376. تجلی و ظهور در عرفان نظری. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1369. جستجو در تصوف ایران. چاپ چهارم. تهران: امیر کبیر.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی. 1380. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح و مقدمه هانری کرین. 3 جلد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدر حاج سیدجوادی، احمد و دیگران. 1380. دایره المعارف تشیع، چاپ سوم. تهران: نشر محبی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. 1366. ترجمه تفسیر المیزان. 20 جلد. چاپ سوم. تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. 1384. تذکره الاولیاء. تصحیح محمد استعلامی. چاپ پانزدهم. تهران: زوار.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد. 1373. تمهیدات. با مقدمه و تصحیح عقیف عسیران. چاپ چهارم. تهران: منوچهری.
- غزالی، احمد. 1370. مجموعه آثار فارسی احمد غزالی سوانح العشاق. به اهتمام احمد مجاهد. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. 1383. رساله قشیریه. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. با تصحیحات بدیع الزمان فروزانفر. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- گذشته، ناصر. 1380. دایره المعارف بزرگ اسلامی. زیر نظر محمد کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- گوهرین، سید صادق. 1367. شرح اصطلاحات تصوف. تهران: زوار.
- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد. 1383. شرح التّعرف لمذهب التّصوّف. مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی. 1381. فیه مافیة. برگرفته از تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: نگارستان کتاب.

عالم آلتست در متون منثور عرفانی تا قرن هفتم (81-63) 81

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. 1357. کشف الاسرار و عده الابرار. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. 10 جلد. چاپ سوم. تهران: امیر کبیر.

1378. نوا خوان بزم صاحب‌دلان (گزیده کشف الاسرار). گزینش و گزارش از رضا انزایی نژاد. چاپ پنجم. تهران.

رازی، نجم‌الدین. 1381. رساله عشق و عقل. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.

1371. مرصاد العباد. به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.

نسفی، عزیزالدین. 1378. انسان کامل. تصحیح و مقدمه ماریژان موله. چاپ هفتم. تهران: طهوری.

نصر، سید حسین. 1385. معرفت و معنویت. چاپ سوم. تهران.

هجویری، علی بن عثمان. 1384. کشف المحجوب. با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش.