

گل در آینه تأویلات ادب عرفانی

محمد ابراهیم مال میر*

چکیده

گل در طول تاریخ بشر اهمیت بسیاری در زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها داشته است. گل تجلی زیبایی است و در باور تأویلی عارفان و صوفیان، مظهر خداشناسی و توحید است؛ همچنین نمادی از معارف باطنی اهل معرفت و حقایق مکشوف روحانی آنان است. در این مقاله معانی تأویلی گل از دیدگاه عارفان و صوفیان بررسی می‌شود. مبانی معناگرایانه و تأویلی عارفان با عنصر خیال و رویکرد زیباآفرینی می‌آمیزد و همواره در آینه ادبیات عرفانی انعکاس می‌یابد. این مقاله با تمرکز بر تأویل گل‌ها می‌کوشد مبانی متون ادبیات عرفانی را تبیین کند و به زوایای تفکر در ادبیات عرفانی دست یابد. در این جستار می‌توان دریافت، گل در باور عارفان یکی از بهترین لطایف عالم عرفان است که همواره به آن نظر داشته‌اند و برای اظهار اسرار و باورهای پنهان خود در تبیین تجلیات نزولی ظهوری و تجلیات صعودی شهودی، از آن بهره برده‌اند؛ بنابراین عارفان از گل و انواع آن، تأویل‌های عرفانی مختلفی برداشت می‌کنند.

واژه‌های کلیدی

گل؛ گیاه؛ تأویل؛ نماد؛ عرفان و تصوف؛ ادبیات عرفانی

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران | dr.maalmir@gmail.com

۱- مقدمه

هستی آیینۀ تجلیات اسماء و صفات جمالی و جلالی حضرت حق است که همه زیبایی‌ها، جلوه‌ای از مراتب جمال اوست. توجه به جمال الهی و جلوه‌های لایتناهی آن در عرصه شهود، از آدم (ع) تاکنون، یکی از موضوعات منظور انسان بوده است و به همین سبب در معاشقه‌های بندگی همواره چنین گفته می‌شود: «اللَّهُمَّ اِنِّی اسئَلُکَ مِنْ جَمَالِکَ بِاجْمَلِهِ وَ کُلُّ جَمَالِکَ جَمیلٌ، اللَّهُمَّ اِنِّی اسئَلُکَ بِجَمَالِکَ کُلِّهِ. اللَّهُمَّ اِنِّی اسئَلُکَ مِنْ جَلَالِکَ بِاجْلَلِهِ وَ کُلُّ جَلَالِکَ جَلیلٌ، اللَّهُمَّ اِنِّی اسئَلُکَ بِجَلَالِکَ کُلِّهِ» (طوسی، ۱۴۱۱: ۷۶۰)؛ (ابن طاووس، ۱۴۱۴، ج ۱: ۹۶)؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۴: ۳۷۰)؛ «یا جَلیلُ یا جَمیلُ» (قمی، ۱۳۸۱: ۱۴۹)؛ «سُبْحانَکَ یا جَمیلُ» (همان: ۱۶۴)؛ «اِنَّ اللّٰهَ جَمیلٌ یُّحِبُّ الْجَمَالَ» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۴۳۸)؛ (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۴۵۵).

گل با همه تنوع خود، به اعتبار تجلی وجودی، جلوه‌ای از جمال حضرت حق است و به اعتبار تجلی شهودی در زوایای زندگی ظاهری، آرمانی، باطنی و معنوی انسان انعکاس یافته است؛ به همین سبب اهل معرفت در عرفان نظری و عملی، علاوه بر توجه به وجه ظاهری و متعلقات گل، آن را با رویکرد تأویلی و باطن‌نگرانه در جایگاه نماد جلوه جمالی ظهوری و شعوری مدنظر قرار داده‌اند. این مقاله بر آن است که با بررسی گل و گیاه در آثار عرفانی، تفسیر و تأویل‌های مختلف آن را در باور عرفا، در وجوه عرفان نظری و عملی بیان کند.

۱-۱ پیشینه و ضرورت پژوهش

انگیزه‌های زیباشناختی و جمال‌ستایی فطری، در طبیعت‌گرایی تأویلی و رویکردهای بوم‌گرایانه هرمنوتیکی آشکار است؛ علاوه بر آن مفاهیم نمادین و رمزگرایانه‌ای در زوایای اهداف تشبیهات نهفته است؛ این معانی و مفاهیم از باور باطن‌گرایانه و نمادنمایی عرفانی در تبیین تجلیات نزولی ظهوری و عروجی شعوری برخاسته است. بنابراین بررسی رویکرد معناگرایانه و تأویلی عارفان درباره گل و گیاه یکی از ضرورت‌های مهم است که متأسفانه تاکنون به آن توجه نشده است. «گل و گیاه در ادبیات منظوم فارسی» تألیف غلامحسین رنگچی (۱۳۷۲) و «گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی» از بهرام گرامی (۱۳۸۶)، دو اثر درباره گل و گیاه است؛ اما این آثار کاملاً انتزاعی است و فقط به نمود ظاهری و تنوع عینی گل و گیاه پرداخته است. با توجه به اطلاعات موجود، درباره تأویل گل و گیاه در آیینۀ ادب عرفانی تاکنون پژوهش مستقلی ارائه نشده است؛ فقط در

فرهنگ‌ها و متون عام عرفانی نمونه‌های پراکنده‌ای مشاهده می‌شود که به سبب بی‌انسجامی نمی‌توان از آن به آسانی بهره برد. بنابراین توجه به رویکرد تأویلی عارفان و صوفیان دربارهٔ گل، یکی از ضرورت‌های اساسی است که تاکنون بررسی نشده است.

۲- بررسی تأویل‌های گل در آیینۀ ادب عرفانی

عرفان عالمی پیچیده در هاله‌ای از راز و رمز است که همواره سر در عالم غیب دارد. هر دانشی زبان خاص خود را دارد. صوفیان نیز برای اظهار اسرار و باورهای نهان خویش زبانی دیگر دارند که عامه آن را نمی‌فهمند و جز خود آنان کسی راز آن را نمی‌داند. اسرار عارفان در زبان معمول نمی‌گنجد؛ زیرا واژه‌های زبان متداول برای بیان معانی باریک عرفانی نارساست. به همین سبب آنان اصطلاحاتی خاص وضع کردند و معانی تازه‌ای برای واژه‌ها قرار دادند. عارف علاوه‌بر نگاه تیزبینانه به ظواهر جهان محسوس، با بینشی باطن‌گرایانه و رمزی به آن می‌نگرد و با دیدی تأویلی به تبیین حقیقت باطنی و رمزگشایی از وجوه باطنی آن می‌پردازد؛ بر همین مبنا عالم محسوس در باور عارف وسیله‌ای برای معانی تأویلی منظور اوست.

گل به اعتباری جلوه‌ای از جمال حضرت جمیل و نعمتی هدیه فرستاده از بهشت است که همواره برای عرفا الهام‌بخش معانی عمیقی بوده است. آنان برای گل و انواع آن در رویکرد بوم‌گرایی تأویلی، معانی نمادین و تأویل‌های خاصی ارائه داده‌اند. با بررسی متون متعدد عرفانی، معانی تأویلی درخور تأملی از گل مشاهده می‌شود که در قالب تشبیه، استعاره، نماد و تمثیل، مراتب تجلیات نزولی نوری ظهوری وجودی در عرفان نظری و یا مراتب تجلیات عروجی شهودی شعوری در عرفان عملی را بیان می‌کند.

اصطلاح تجلی در مبانی هستی‌شناسی عرفان نظری و بر اساس فاعل بالتجلی فعال ما یرید و فعال ما یشاء دانستن ذات اقدس الهی است که بر فاعلیت حق در عرصه کثرت و ظهور کثرات از حضرت وحدت و بیان عین الربط و صدور آنها از وحدت ذات ناظر است؛ اما در مبانی معرفت‌شناسی عرفان عملی، به بیان رابطه ادراکات شهودی و دریافت‌های شعوری وجدانی بی‌واسطهٔ عارف از حضرت علیم بالذات و تجلیات انوار و معارف حقه الهی ناظر است که به صورت حقایق عرفانی جلوه‌نمایی می‌کند. بنابراین به طور کلی تجلیات الهی بعد از ابن عربی و ظهور

مکتب عرفانی او به دو دسته تقسیم شده است:

۱- تجلی وجودی: آن را تجلی ظهوری نوری نزولی نیز می‌نامند و عبارت است از تجلی ذات بحت در مراتب تعینات ذات متعین هاهوتی و لاهوتی و شئون و صور اعیانی ثابت‌ه علمی یا اعیانی خارجی عینی و آثاری (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۳۷۵ - ۳۷۳).

۲- تجلی شهودی: آن را تجلی علمی و عرفانی عروجی شعوری نیز می‌نامند و عبارت است از «ما ینکشف (یظهر) للقلوب من أنوار الغیوب» (ابن عربی، ۱۴۲۱: ۵۶۱/۱)؛ (همان، بی‌تا: ۱۳۲/۲ و ۴۸۵)؛ (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۵۵)؛ یعنی فتوح مکاشفات، مشاهدات و معاینات بارقه‌های غیبی و انوار الهی که برای سالک از تجلیات ذاتی، صفاتی، افعالی و آثاری حاصل می‌گردد.

لاهیجی در این باره می‌گوید: «تجلی ظهوری بر دو نوع واقع است: یکی عام و دیگری خاص، عام را تجلی رحمانی می‌نامند که افاضه وجود مع ما یتبع من الکمالات بر تمامت موجودات فرموده و درین تجلی همه موجودات مساوی‌اند «ما تری فی خلقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَقَاوُتٍ» (الملک: ۳) و «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (الأعراف: ۱۵۶) و این رحمت را رحمت امتنانی می‌خوانند چه به محض منت و عنایت بی‌سابقه عمل بر اشیاء افاضه این رحمت فرموده و فضل عبارت از این تجلی است و هر دو عالم را که عبارت از غیب و شهادت و دنیا و عقبی است بدین تجلی به انوار وجود روشن ساخته:

این بود هر ذوات را شامل ناقص از وی برابر کامل
کافر و کفر و مؤمن و ایمان همه را اندرو مساوی دان
(شبستری، ۱۳۶۵: ۱۵۷)

و تجلی دوم را که خاص است، رحیمی می‌گویند که فیضان کمالات معنویه بر مؤمنان و صدیقان و ارباب قلوب می‌فرماید، مثل معرفت و توحید و رضا و تسلیم و توکل و متابعت اوامر واجب ثابت و اجتناب از مناهی و نواهی و از این تجلی تعبیر به فیض کرده و در این تجلی کافر از مؤمن و عاصی از مطیع و ناقص از کامل ممتاز گشته است و این فیض خاص است که طبیعت انسان را گلشن گردانیده و صد هزار هزار گل رنگارنگ خوشبوی معارف و حقایق در آن گلشن شکوفانده است» (لاهیجی، ۱۳۶۶: ۵ - ۴).

کوری حاسد درون دوستان حق برویانید باغ و بوستان

هر گلی کاندردرون بویا بود آن گل از اسرار کل گویا بود
بوی ایشان رگم انف منکران گرد عالم می رود پـرده دران
(مولوی، ۱۳۶۵: ۲۰۲۳/۱-۲۰۲۱)

بنابراین عارفان و صوفیان، با توجه به جمال، جلال، وجوه شباهت و جامع گل و متعلقاتش، از مراتب و انواع آن برای نمودهای مختلف تجلی در قالب نماد، سمبل، رمز و استعاره بهره برده‌اند که به بخشی از آن پرداخته می‌شود.

۱-۲ گل: نماد تجلیات نزولی وجودی

مطلق گل در فرهنگ عرفان اسلامی به صورت عام، «نماد تجلیات الهی است» (ترینی پوشنجی، ۱۳۷۴: ۱۹۸) که مراد از آن می‌تواند هم تجلی وجودی ظهوری و هم مبین تجلی شهودی شعوری باشد.

چو گلزار جمال خود نمودی چو بلبل بر رخ گل زار گشتم
(خوارزمی، ۱۳۶۵: ۲۴۸)

هین نظاره که گل جمال نمود هان تماشا که نوبهار آمد
در رخ او جمال یار بیین که گل از یار یادگار آمد
(عراقی، ۱۳۷۲: ۱۴۲)

انقروی در بیت زیر مراد از گل را مسمای الله می‌داند که متصف به جمیع اسماء و صفات است (انقروی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۲۲۴):

بلبلان نعره زن در روی گل تا کنی مشغولشان از بوی گل
(مولوی، ۱۳۶۵، دفتر ششم: ۸۱۳)

گلزار آفرینش و گلستان بستان الهی سرشار از تجلیات جمالی و جلالی ظهوری وجودی است چنان‌که هاتف اصفهانی می‌گوید:

چشم بگشا به گلستان و بیین جلوۀ آب صاف در گل و خار
ز آب بی‌رنگ صد هزاران رنگ لاله و گل نگر در این گلزار
(هاتف اصفهانی، ۱۳۶۳: ۳۶۱)

گاهی گلزار علاوه بر عالم ظاهر که تجلی اسم «ظاهر» الهی است، نمادی از عالم غیب، عالم بی‌نشان و جهان سرمدی یعنی محل ظهور تجلی اسم «باطن» الهی است (گوهرین، ۱۳۶۲: ۸ / ۶۵).

می‌کشی بوی و به ظاهر نیست گل بی‌شک از غیب است و از گلزار کل
(مولوی، ۱۳۶۵، دفتر چهارم: ۵۶۵)

بستان نیز به اعتباری عالم هستی را گویند که محل ظهور تجلیات الهی است.

ای سرو ناز رونق بستان عالمی وی نور دیده شمع شبستان عالمی
(خوارزمی، ۱۳۶۵: ۲۴۸)

گل این بستان به اعتباری خلاق و عرصه تجلیات ظهوری حق است که در معرض مراتب قبض و بسط تجلی است و بر همین اساس لسان‌الغیب می‌گوید:

دایم گل این بستان شاداب نمی‌ماند در یاب ضعیفان را در وقت توانایی
(حافظ، ۱۳۶۲: ۶۷۵)

تاویل عرفانی بیت: بستان اشاره به عالم هستی است و گل اشاره به خلق ساکن در این عالم که عیال الله‌اند. ای انسان کامل یا ای معشوق حقیقی قلب خود را به محبت رعیت نرم کن و در اوج قدرت، طعم عفو و بخشش را به آنان بچشان چنان‌که خداوند همچنین است. این گل بستان (رعیت ساکن در عالم) در معرض هزار مصیبت، بلا و ناگواری است و شادابی و تندرستی‌اش رو به زوال است؛ اگر آب لطفی به آن نخورد و ابر عنایتی بالای سرش قرار نگیرد، وجودش هم در معرض نابودی قرار می‌گیرد. بنابراین معشوق به امداد تجلی و اشراق، ضعیفان را درمی‌یابد و تجلی‌گاه جلال و جمال است؛ ناگاه می‌آید و بر دل آگاه می‌آید. بنابراین شادابی دل مستلزم آگاهی آن است و دل ناآگاه منزلگاه و مأوای دیو و دد است.

۲-۲ گل: نماد تجلیات صعودی شهودی و شعوری

مراد از تجلی تا ظهور ابن عربی و مکتب عرفانی او، بیشتر تجلی شهودی در عرفان عملی بوده است. همه عارفان و صوفیان از گل، مراتب، انواع و مصادیق آن در جایگاه نماد و بیان تجلیات شعوری عرفانی استفاده کرده‌اند که عنصر اصلی آنها مفهوم نور و رؤیت نورانی قلبی نسبت به انوار غیبی است؛ از سوی دیگر عامل اصلی آن نیز مکاشفه و مشاهده حاصل از رفع حجاب‌هاست. همواره تجلی شعوری شهودی در مقابل ستر، استتار، حجاب و غطا به کار می‌رود که به طور کلی موانع ادراک انوار الهی و فیوضات غیبی است.

محبت الهی راه رسیدن به مقام فناء و بقاء یعنی نهایت احوال و منازل است. این محبت خود،

محصول تجلی اسم جمیل حضرت حق است که سالک را به سوی نورالانوار می کشاند و در آن فانی می گرداند. سالکان الی الله و سایرین فی الله، در قوس صعود، معارج ترقی را در اثر تجلیات عروجی شهودی حضرت نور الانوار و با بال و پر محبت به جمال حق طی می کنند. آنان مشاهدات، مکاشفات و معایناتی دارند که هر یک از این مراتب شهودی شعوری حاصل تجلیات عرفانی است و در فرهنگ عارفان با اصطلاحات گل و گیاه بیان شده است. در ادامه به بعضی از آنها اشاره می شود.

۲-۳ گل: محبت

روزبهان بقلی شیرازی در بیان تجلی شهودی شعوری و حصول گل محبت می گوید: «حالات مردان را حدّ و نهایت نیست؛ زیرا که متصرف تجلی وجود حق است و آن را غایت نیست و معدن تجلی به مثال بحر است و واردات به مثال نهر است و قلوب اصفیا به مثال وادی هاست. چون از دریا موج برآید، از لجه بحر لطمات بحر به نهر درآید و همه وادی و صحرا پرآب کند و در صحرا و کوهسار صد هزار گل و لاله بروید که از آن هر یکی مرهم دردی باشد. اگرچه آب یکی است، نبات متلون است. همچنین است صفات حالات که به جان مردان حق درآید و آن واردات تجلی است که به مثال نهر است که از بحر وجود به صدمات عظمت به صحرای دل صادقان درآید و چندین هزار شکوفه اسرار برویاند - چون گل محبت و یاسمین مودت و عبهر صفا و لاله عشق و بهار اشتیاق و ریاحین مکاشفت و نسرين مشاهدت و هر دلی به قدر میاه سعادت که از بحر شفقت حق بدو می رسد، نور حقایق می رویاند و از آن شکوفه ها که از تأثیر وزن الفت است، عرق درد به سوی جویبار دیده ها می گذرد، چنانکه الله - تعالی - فرمود: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا» (الرعد: ۱۷) (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۷).

خواجه عبدالله انصاری نیز در تشبیهی بلیغ و تأویلی محبت را گل معرفی می کند: «نعمت محبت با عطا بیامیزد و به بلا بیاویزد و محبت گوهر است و صدف بلا و صدف بهانه و گوهر عطا، محبت گل است و وفا خار وی و کدام طالب است که نیست افکار وی، هر که را گل پسند آید از خارش کی گزند آید، عاشق کشتن رسم این درگاه است و لاابالی صفت صنعت این پادشاه. محنت و محبت قرینه اند. محبت و محنت دوست دیرینه اند، کیمیای محبت رایگان نیست، هرچه بلاست به جان محب گران نیست، هزار جان باید برای دوست تا بذل کنی در هوای دوست، بلا و دوستی

خوش است اگرچه همه آتش است» (خواجه عبد الله انصاری، ۱۳۶۲: ۱۲۴).
شاید بر همین باور است که می‌گویند: «هر که را شمه‌ای از گل محبت به مشام عهد رسید، گو
دل از گل بردار که المحبّة لوأحده للبشر لا تبقى ولا تذر» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۴۶۴)؛ (فراهی هروی،
۱۳۸۴: ۴۶۳).

سعدی در استعاره‌ای نمادین می‌گوید:

ای که سر تا پایت از گل خرمن است رحمتی کن بر گدای خرمن
(سعدی، ۱۳۶۷: ۴۵۸)

مهر و محبت بیشترین وصف معشوق حقیقی و حتی مجازی است؛ پس خرمن گل در این بیت
به انباشتگی محبت در وجود معشوق اشاره دارد. در مصرع دوم سخن از رحمت معشوق است و
واضح است تا محبتی نباشد رحمتی صادر نمی‌شود.

۲-۴ گل: مودت

مودت از مراتب محبت است و پنج درجه نیاخت، بکاء، حسرت، تفکر در محبوب و مراقبه
محبوب را شامل می‌شود (تهانوی، ۱۴۰۴: ۱۴۷۰/۲). میبدی در تشبیهی تأویلی و بلیغ آورده است:
«درجه عالم در عالم ولایت بر درجه دیگران فضل دارد؛ اما این شرف و منزلت عالمی را باشد که
در باغ سینه وی همیشه عبهر مهر حق بود، نسرین شوق و ریحان انس و گل مودت روید. دل وی
معدن انوار حقیقت و خزینه اسرار ربوبیت بود. جان وی کعبه وصل و قبله قبول و حرم حرمت
بود. سر وی از حقایق و دقایق محبت آگاه بود. وجد وجود و کشف شهودش همراه بود. عالم
چون برین صفت بود، درجات وی در عقبی برتر از درجات دنیا بود. قال الله - تعالی - : «وَلَلْآخِرَةُ
أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا» (الاسراء: ۲۱). چنان‌که در دنیا به منازل طاعات و عبادات و حقایق
مکاشفات و مواصلات از عامه خلق برگذشت، فردا او را از منازل بهشتیان برگذرانند تا در علیین
عندلیب باغ عندیت بود، باز راز احدیت بود، طاووس بوستان قدس بود، دل در قبضه عزت و جان
در کنف مشاهدت «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ» (القمر: ۵۵)» (میبدی، ۱۳۷۱: ۲۷/۱۰).

۲-۵ گل: شوق

روزبهان بقلی شیرازی گل شوق را نتیجه سلطان محبت و تجلی آن بر محب می‌داند: «هرگاه
سلطان محبت در قلب محب پس از فراغتش از مقامات آشکار گردد و در طلب کشف جلال

محبت مشتاق گردد و از حظّ طبیعت او را چیزی باقی نماند، در آغاز قرب، قلب او آینه ملکوت گردد و در آن انوار جبروت بارز شود و میان صحو و محو و حضور و غیب قرار گیرد. هر زمان که برق تجلی از ابر غیب بر محب بتابد و باران الهام از آسمان قدم بر زمین دلش ببارد و در آن گل شوق برویاند، سرّ وی را از اصل فطرت به معدن قدس بکشاند و سبحات مشاهده بر روشنائی روحش غالب شود، روح در محل تحیر قرار گیرد، در این حال در مقام وقت است. در آن حال که این احکام نازل شود عارفان او را صاحب وقت گویند... در این وقت عارف در مشاهده حق است و حوادث مزاحم او نمی‌شود و خطرات از او بریده می‌شوند و لحظات از او پنهان می‌گردند. چون انوار حقایق بر وی پیاپی برسد، وقت او سرمد می‌شود و در خلوص ذکر می‌ماند و طعم حال را می‌چشد و صفای وقت او هرگز فتور پیدا نمی‌کند، هرچند که شدت سکر از بین برود» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۸۱).

از خنده، گل چنان به قفا افتاده باز کو را خبر ز مشغله عن‌دلیب نیست
(سعدی، ۱۳۶۷: ۴۴۶)

ترکیب خنده گل توجه به مقام شوق است. اگر گل اشارتی از محب و عاشق دانسته شود، معنی بیت این‌گونه خواهد شد: عاشق و محب آن‌چنان در مقام اشتیاق و در غلبات شوق و سکر غرق است که از ناله و فریاد مرید و شاگرد غافل مانده است.

۲-۶ گل: انس

میبدی شکوفایی گل انس را نتیجه وزش باد شادی از افق تجلی می‌داند: «بر ذوق جوانمردان طریقت سحاب سحاب عطف است و باران باران برّ که به لطف خود بر اسرار دوستان می‌بارد، از تربت وفا ریحان صفا بردمیده، آفتاب لطف ازلی بران تافته، در روضه قدس گل انس بشکفیده از افق تجلی باد شادی وزیده، رهی را از دست آب و خاک بر بوده. تأخیر و درنگ از پای لطف برخاسته نسیم ازلیت از جانب قربت دمیده» (میبدی، ۱۳۷۱: ۵۷۲/۶).

انس آسایش قرب است؛ از میدان سرور حاصل می‌آید (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۲: ۳۲۹) و درجاتی دارد: انس با شواهد، انس با نور کشف و فناء و انس اضمحلال در شهود حضرت (همان، ۱۴۱۷: ۵۶ - ۸۵). روزبهان در رویکردی تأویلی و در تشبیهی بلیغ و مفهومی انس را گلی می‌داند که مایه عروج سالک در قوس صعود است: «اشتیاق صفت روح سرگردان در جولانش در سرادق

تجدید است، پس از آنکه نور صفای قدرت را در اطراف سرپرده‌های فلک غیب ادراک کند تا به روشنایی‌های برق قدس و بوی خوش گل انس نائل شود و در پرواز خود از معدن فطرت به سوی عالم وحدت توانا گردد» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۰). وی همچنین استنشاق بوی گل انس را در مقام قدس و حیات طیبه‌ای می‌داند که حاصل مشاهده و قرب است: «هرگاه خداوند برای عارف صادق حیات طیبه را بخواهد، او را به ریسمان طمانینه می‌بندند و از سینه وی شیطان را با تیرهای غیرت دور می‌سازند، تا اینکه شیطان از افلاک خواطر او حقایق را استراق سمع نکند و دنیا و خلق و آنچه را که در آن است بر خاطر عارف سرد می‌کند به حدی که تاب نیاورد که بر آنها جز به نظر اعتبار بنگرد. پس اسرار او را از التفات به حدثان پاک می‌کند و او را از سستی نگاه می‌دارد و به روشن‌ترین راه‌های مشاهدات ارشاد می‌کند و به قرب خود انس می‌دهد و او را بر بساط انبساط خود می‌نشانند و بوی گل انس به خود را در مقام قدس به او استنشاق می‌کنند... خدای تعالی به موسی فرمود: «فَنَجِّينَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا» [ما] تو را از اندوه رهانیدیم و تو را بارها آزمودیم (طه: ۴۰) و زمانی که او را از مکاید امتحان بیرون آورد و به مشاهده و قرب و انس خود رسانید فرمود: «فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا» (و آسیب وارده بر او را برطرف کردیم و کسان او و نظیرشان را همراه با آنان [مجدداً] به وی عطا کردیم [تا] رحمتی از جانب ما باشد) (الأنبياء: ۸۴)» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۵۰).

وی در بیان رجاء عاشقین می‌گوید: «چون ربیع رجا درآید، شتاء خوف بگریزد. شمس عشق در برج حمل دل رسد، جهان عقل و علم پرشکوفه‌های نوروز رجا شود، بلبلان زبان بریده به مقراض خوف بر اغصان گل انس زمزمه توحید زنند، هواء جان از تأثیر رجا مطیب شود. کاروانیان خلیقت در بیابان حقیقت سفر کنند، روح در ریاض دل بر تخت مملکت عقل نشینند، در شهر خدای به سلطنت انبساط به اشکال طبیعت فرمان دهد. چون رواق رجا از کأس وفا چشیدند، ماه جان از خسوف نقصان بیرون آید» (همان، ۱۳۶۶: ۱۱۲-۱۱۱).

عطار در تشبیهی بلیغ می‌گوید:

بگفت این و روان شد بلبل قدس مشام جانش پرمشک از گل انس

(عطار نیشابوری، ۱۳۹۸: ۲۷)

سعدی با توجه به همین معنا می‌گوید:

چشم عاشق نتوان دوخت که معشوق نبیند پای بلبل نتوان بست که بر گل نسراید
(سعدی، ۱۳۶۷: ۵۱۴)

حالت مصاحبت بلبل با گل از نظر عرفانی، حالت انس است؛ حالت مریدی عاشق (بلبل نغمه‌سرای) که در مصاحبت گل معشوق (مراد خاموش) به سر می‌برد نیز همین‌گونه است.

۷-۲ گل: عامل اعتبار عرفانی در باغ‌های انس

هر گل نوز گل‌رخی یاد همی‌کند ولی گوش سخن‌شنو کجا، دیده اعتبار کو
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۸۶)

روزبهان بقلی شیرازی بر این باور است که «عقل صافی چون به نور ایمان و ایقان منور گردد و به صفای عرفان متلبس شود، در این حال به روشنایی توحید دیده خود را سرمه کشد، از عالم فطرت حرکت کند و در عالم خلقت و وجود خود بگردد و حکم غیب را در صنع نیکوی ربوبی طلب کند و در آینه آن اشکال ملکوت بنگرد، تا انوار جبروت را بر آن قیاس کند و به آن به مسندهای قدس و باغ‌های انس برسد. پس چون احکام فعلیت را شناخت و اشیاء را یکی پس از دیگری بررسی و مبادله کرد و از آنها موجد آنان را دید، به احکام معرفت می‌رسد و معروف را به انوار فعل و صفاتش می‌شناسد. خدای تعالی فرمود: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» (پس ای دیده‌وران، عبرت گیرید) (الحشر: ۲) اعتبار آن است که ایمان در آن آشکار باشد و امر معقول در آن پنهان بماند و نیز اعتبار آن است که در غیب نفوذ کند و مانعی جلوگیر آن نشود. عارف گفت: اعتبار گردش عقول در شواهد است برای اقتباس کردن انوار صفات از روزنه افعال» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۵۱).

صاحب‌دلی نماند در این فصل نوبهار آلا که عاشق گل و مجروح خار اوست
(سعدی، ۱۳۶۷: ۴۶۸)

یعنی هر اهل معرفتی که به وصل معشوق حقیقی رسیده است هم از عشق گل (اولیایش) بهره برده و هم از زحمت خار (اعدایش) زخم‌ها دیده است. بنابراین اعتبار خداوند برای تحصیل لقاء به گل و خار یکسان است.

۸-۲ گل: مقام وصل

سمعانی در بیان «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ» می‌گوید: «خداوند - جل جلاله - فردا بی‌واسطه و

ترجمان و بی‌گفت این و آن، سلام گوید دوستان خود را. اینت عزیز حالتی که قاصد به مقصود رسد و طالب به مطلوب رسد و عابد به معبود رسد و مرید به مراد رسد. نسیم وصال از مهبّ اقبال بزیده و دوست به دوست رسیده، طغرای عزّت بر منشور دولت کشیده، گوی انتظار به پایان میدان ابد انداخته، علم و وصول و قبول برافراخته، گل وصل به بر آمده، رسول مقصود به در آمده، روزگار فراق به سر آمده، یار به شرط عشق درآمده» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۲۱).

روزبهان بقلی آورده است:

«جائی که تو بگذری و برگیری پی گل روید و لاله روید اندر مه دی
خاصگانی که اندر عالم معاینه سیماب صفت بر آیینۀ جان ریخته‌اند، از دوزخ طبیعت شاخ گل وصل
ازل رویانیده‌اند. نهال وجود از بیخ کون برکنند. مرغ طارم عرش جلال را این قفص تنگ بشکنند. قد
خویشان پیش رسم عبودیت بالیده شرط ربوبیت است» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵۵).

سهروردی شکوفایی گل وصل را در قوس صعود، نتیجه ذاکربودن روح و اشراق انوار الهی
می‌داند: «چون روح ذاکر باشد، چندان سیلاب انوار از ذات حق تعالی بر جان رونده تاختن آورد
که جمله موجودات و مخلوقات در آن تیار غرق بیند و وجود خود را در اشراق [آن] نور متلاشی،
زبان وقتش، چون بلبل در مشاهده گل وصل، بدین ابیات ترنم کند:

فانی ز خود و به دوست باقی این طرفه که نیستند و هستند
این طایفه‌اند اهل توحید باقی همه خویشان پرستند»
(سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۰)

وی همچنین می‌گوید: «عجب راهی است راه سلوک که طعامش بی‌نانی است و شرابش بی‌آبی.
چون سالک بدین زاد گرسنگی و راحله تشنگی قطع منازل و مراحل کند و از لباس بشریت برهنه
شود و قدم در حرم خانه قربت خاصّ احدیت نهد، از ظلمت وجود برسته و به بقای هست
مطلق هست شده. در مشاهده گل وصل بلبل وار ترانه آغاز کند» (همان: ۱۳۹).

کجا یابد گل وصل تو عطار که هر دم در رهش خاری فتاده است
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۳۹)

تا که نثار کرده‌ای از گل وصل بر سرم بر کف پای کوششم خار نکرد خاری
(مولوی، ۱۳۶۳: ۹۲۴)

۹-۲ گل: مقام قرب

در مشرب/ارواح در بیان مقام ترنم روح سالک بر اغصان رنگین ازهار قرب آمده است: «هرگاه نور حق در دل آشکار شود و بلبل‌های غیب از شاخه‌های گل قرب به ترنم درآیند، عاشق بدون اختیار مترنم می‌شود؛ زیرا دلش در پنجه باز انوار مشاهده آویزان است. عارف گفت: «ترنم شعار محبان برگزیده از عشاق است و آن هیجان سرّ به صفت شوق و انس به عالم قدس می‌باشد» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۷۲).

گل که حالی بشکند چون دلکشی از همه در روی من خندد خوشی
(عطار، ۱۳۴۷: ۴۳)

گل در اینجا به معنی جان عارف است و شکفتن آن به مرتبه قرب و تقرب عارف در پیشگاه حق اشاره دارد.

۱۰-۲ گل: شهود در مقام قرب

روزبهان بقلی می‌گوید: «مرغان مقدّس ارواح چون از اغصان گل شهود پریدند و بُعد هوای آسمان یقین بدیدند، آشیانشان جز در بستان قرب نباشد. قرب نهان‌خانه ازل است که در آن کنوز لطایف جمال قدم است. اهل قرب در سرادق کبریا چون از عین «و مزاجه من تسنیم» (و ترکیبش از [چشمه] تسنیم است) (المطففین: ۲۷)، شراب قرب چشیدند و اثقال انوار به رواحل اسرارکشیدند، نیران مشاهده از نور مکاشفه در جناح جانشان رسد، از قهر آن نار، پره‌های خردشان بسوزد، بر در غیب غیب بی‌پر بمانند، عروس بها از دریچه بقا روی بدیشان نماید. چون آن پر نماند، در آن منزلشان پری دیگر از عشق صرف برآید. بدان جناح پروانه‌وار دیگر بار بپرند، گرد شمع جمال در لگن قربت، نور وصلت‌شان بسوزد. چون جمله جناح از روح در روح بسوخت، علم حقایق در سرای ازل بیندوخت، آن علوم او را پره‌های عشق و شوق شود و در هوای قرب قرب می‌پرد. هر زمان قرب قربش بعد بعد می‌شود و در بُعد بُعد از مقصود منقطع می‌شود. چون قربش بُعد گشت، حیرت هم قرین عشق شد، جان از جانان منهزم شود، به خطاب جمال و لوایح وصال، حق دستش گیرد، از تحیر باز مقام قرب آید که قربش بنوازد» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۹).

من چنان در عشق گل، مستغرقم کز وجود خویش محو مطلقم
(عطار، ۱۳۴۷: ۴۳)

استغراق در عشق گل (معشوق حقیقی) تعبیری دیگرگونه از مشاهده جمال معشوق در مرتبه قرب است.

۱۱-۲ گل: مشاهده

روزبهان بقلی در تشبیهی بلیغ و تأویلی مشاهده را گلی حاصل از جذبۀ حق و سعادت عنایت می‌داند که موجب هدایت و شهود انوار کفایت از مشارق غیب است: «هرگاه سرشت برای استعداد ادراک معرفت آمادگی یابد و چشم عقل به سرمه برهان بینا شود و دل کسوت صفا درپوشد، روح به روشنی غیب ملبس شود، بنده مستعد جذبۀ حق می‌گردد، در حالی که نفحات حق را استنشاق می‌کند. هرگاه بادهای سعادت از حوض قاف عنایت برخیزد، به دل بنده بوهای خوش گل مشاهده برسد، هدایت آشکار می‌گردد و انوار کفایت از مشارق غیب بارز می‌شود. خدای تعالی فرمود: «يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» (خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می‌کند) (النور: ۳۵) ... عارف گفت: هدایت برخوردار نظر روح به حقایق غیب است» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۵۵).

گل مراد تو آنکه نقاب بگشاید که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد
(حافظ ۱۳۶۲: ۹۶)

در اینجا به قرینه واژه مراد، می‌توان گفت گل مراد به مشاهده اشاره دارد؛ زیرا مراد سالکان در سلوک الی الله چیزی جز مشاهده جمال حق و وصول به لقاء الله نیست.

گلم ز دست به در برد روزگار مخالف امید هست که خارم ز پای هم به در آید
(سعدی، ۱۳۶۷: ۵۱۵)

گل در این بیت مطلقاً حظ روحانی است و مشاهده معشوق یکی از نمونه‌های این حظ است. سعدی می‌گوید: روزگار ستیره‌گر مرا از مشاهده معشوقم منع و محروم کرد؛ حال امیدوارم حداقل در آینده نزدیک موانع این مشاهده را که همچون خار در پایم می‌خلد، از پیش پایم بردارد.

۱۲-۲ گل: معارف و حقایق

لاهیجی در بیان تجلی رحیمی می‌گوید: تجلی رحیمی «فیضان کمالات معنویه بر مؤمنان و صدیقان و ارباب قلوب است. مثل معرفت و توحید و رضا و تسلیم و توکل و متابعت اوامر واجب و اجتناب از مناهی و نواهی. از این تجلی تعبیر به فیض شده و در این تجلی کافر از مؤمن و عاصی از مطیع و ناقص از کامل ممتاز گشته است. این فیض خاص است که طبیعت انسان را

گلشن گردانیده و صد هزار هزار گل رنگارنگ خوشبوی معارف و حقایق در آن گلشن شکوفانیده است» (لاهیجی، ۱۳۶۶: ۴).

میبدی بوییدن گل معارف در باغ لطائف و حقایق را نتیجه توحید معرفت می‌داند که در اثر تجلیات شهودی و شعوری یقینی است: «توحید معرفت که عبارت از آن استقامت آمد آن است که: در تصدیق به نهایت تحقیق رسد و در حدائق حقایق ایمان به قدم صدق و یقین بخرامد و بر جاده صراط مستقیم قدم ثابت دارد، قلاده تجرید بر جید تفرید بندد، شراب محبت از دست ساقی صدق بکشد، در باغ لطائف گل معارف ببوید، عالم علوی و سفلی را بر هم زند» (میبدی، ۱۳۷۱: ۵۲۹/۸).
سمعانی نیز در این باره می‌گوید: «... قلاده توحید بر جید تجرید بندد، کمر تسدید بر میان تفرید بندد، شراب محبت از دست ساقی صدق بکشد، تیغ همت از نیام عشق برکشد، در باغ لطائف گل معارف بچند، به تیغ هدی سر شرغوغای هوا بزند، بر بساط بسط مؤدب بود در قبضه قبض ساکن و مستقر باشد» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۲۹).

کوری حاسد درون دوستان حق برویانید باغ و بوستان
هر گلی کاند درون بویا بود آن گل از اسرار کل گویا بود
بوی ایشان رگم انف منکران گرد عالم می‌رود پرده‌دران
(لاهیجی، ۱۳۶۶: ۸۰)

عود می‌سوزند یا گل می‌دمد در بوستان دوستان یا کاروان مشک تاتار آمده
(سعدی، ۱۳۶۷: ۴۲۳)

دمیدن گل در ادب عرفانی به معنی انتشار عطر معارف و حقایق درونی عارف و مرشد کامل است.

گل دل را ز لطف جان سرکرد دل گل را ز دست جان درکرد
(سنایی، ۱۳۶۸: ۸۰)

گل دل و دل گل هر دو از منظری به معارف و حقایق اشاره دارند؛ گل دل به میوه دل اشاره می‌کند و ثمره دل چیزی جز معرفت و حقیقت نیست. اگر درون گل و دل گل نیز عرفانی تأویل شود همین معنی دریافت خواهد شد؛ زیرا درون گل چیزی جز عطر معرفت نیست.

۱۳-۲ گل: ذکر در مقام سکینه

عقیده روزبهران آن است که «هرگاه امواج دریای خوف بلند شود و دل در اعماق بحر خشیت

فرورود و فؤاد از فراگیری آتش اجلال حق بسوزد و سر از لشکریان فعل و صفت و ذات حق بترسد، در حالی که سپاهیان کبریا و عظمت به نعت تجلی آشکار شوند و عارف پس از فرار از او به او متلاشی گردد، در این حال روشنی صبح وصال از مطلع غیب بر وی ساطع می‌شود و دهان‌های قدرت به صفت رضا بر وی متبسم می‌گردد، قطرات باران صفا از ابرهای وفا بر زمین دل فرومی‌ریزد. اینجاست که روان به روح انس و صفای قدس آرامش می‌یابد و خیمه صدر با میخ‌های حلاوت ذکر بر پا می‌ایستد، بدون اینکه بادهای امتحان حق آن را زیان رساند. پس طریق اعتصام به ریسمان استسلام آشکار می‌شود، مرغ عافیت از باغ‌های جمال نمودار می‌گردد و در باغ‌های دل بر شاخه‌های گل ذکر می‌نشیند و بلبل سکینه، آیه‌ای که از معدن غیب بر صاحب این واقعه که درود خدا بر او باد نازل شده است مترنم می‌شود که حق او را خبر داد: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَةً عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (آنگاه خدا آرامش خود را بر فرستاده خود و بر مؤمنان فرود آورد) (البقره: ۲۶) و در تفسیر سخن خدای که فرمود: «فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ» (که در آن آرامش خاطر از جانب پروردگارتان) (البقره: ۲۴۸) گفته‌اند یعنی: طمانینه» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۸۹).

ذکر حق فیض بوی حق دارد گل گلزار اوست قصه عشق
(فیض کاشانی، ۱۳۸۱: ۹۴۱/۲)

این همه چه؟ تا کرمش بنگرد خار نهند، از گل او برخوردار
(نظامی، ۱۳۷۳: ۱۱)

گل در این بیت به ذکر حق اشاره می‌کند که بیرون‌افکندن آن با ورود آرامش همراه است؛ یعنی به محض خروج عطر گل ذکر از دهان، گنج گران‌قیمت سکینه، در دل ساکن می‌گردد.

۳- بررسی تأویل‌های انواع گل و متعلقات آن در آینه ادب عرفانی

بیشتر بیان شد اصطلاح نمادین گل نزد اهل معرفت، معانی باطنی متعددی در بیان تجلیات وجودی نزولی و تجلیات شهودی صعودی دارد که به برخی از آنها اشاره شد؛ علاوه بر آن باید گفت گل‌ها و گیاهان نیز معانی سمبلیک و رمزآلودی دارند؛ این معانی بیشتر متوجه مرات تجلیات شعوری در قوس صعود و احوال و مقاماتی است که در اثر تجلی انوار معارف الهی برای سالک حاصل می‌گردند؛ در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱-۳ ارغوان: ذکری را گویند که مایه شفای دل است.

بخشد بت نهانی هر پیر را جوانی ز آن آشیان جانی این است ارغوان را
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۳۱۲)

این بیت به حدیث «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَعَلَ الذُّكْرَ جِلَاءً لِلْقُلُوبِ تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرِ وَ تُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ» (نهج البلاغه: خطبه ۲/۲۲۲) اشاره دارد. بت نهانی به معشوق آسمانی اشاره می‌کند و مراد از آشیان جانی، عرش الهی است. پس دل پیر با ارغوان، جوان می‌شود و حجاب‌های گوش ملکوتی پیران با آن رفع می‌گردد. گوش پیران مانند گوش‌های جوانان تیز می‌شود و پرده مانع شهود مشهود برافکنده می‌شود تا عاشق رودرروی معشوق قرار گیرد.

ذکر طعام معنوی است. پرهیز از نفسانیات و برخورداری از طعام معنوی ذکر حق، موجب جوانی و نشاط حقیقی است:

گل مخور گل را مخر گل را مجو زانکه گل خوار است دایم زردو
دل بخور تا دایماً باشی جوان از تجلی چه‌رهات چون ارغوان
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۳۱۲)

میبدی، در اضافه‌ای توصیفی و تشبیه بلیغ، از قناعت با واژه ارغوان یاد می‌کند: «گاهی ارغوان قناعت...» (میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱۰: ۴۰).

۲-۳ بنفشه: «نکته‌ای را گویند که قوت ادراک در آن کار نکند» (عراقی، ۱۳۷۲: ۳۶۴). به بیان دیگر نکته‌ای است که درک بشری به آن راه نبرد و گره آن با نظر و تفکر گشوده نگردد.

باغ از خط خوب لب شیرینش خجل شد کوهیچ بنفشه شکرآلود ندارد
(مرآت عشاق، ۱۳۸۸: ۱۷۹)

نزد عارفان، خط، عالم غیب الغیب (عراقی، ۱۳۷۲: ۵۷۰)، جناب کبریایی (ترینی پوشنجی، ۱۳۷۴: ۱۰۲) و ظهور تجلی جلالی در مظاهر روحانی است (لاهیجی، ۱۳۶۶: ۵۵۲) و به تعینات عالم ارواح اشارت دارد که نزدیک‌ترین مراتب وجود به غیب هویت در تجرد و بی‌نشانی است (همان: ۵۸۷)؛ به همین سبب مغربی با توجه به پیچیدگی معانی عرفانی برخاسته از تجلیات شهودی غیبی می‌گوید:

بَر رسته بنفشه معانی چون خط خوش‌نگار رعنا
(مغربی، ۱۳۵۸: ۶۶)

لسان‌الغیب نیز با توجه به همین نکته آورده است:

تاب بنفشه می‌دهد طره مشک‌سای تو پرده غنچه می‌درد خنده دلگشای تو
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۸۴)

روزبهان بقلی بنفشه را صفت فعال دانسته است: «چون در عبهرستان بساتین مشاهده گلزار رخ بر یاسمین قدس نهاده بود و از عین عیان بین بنفشه صفات فعل آب حیات ازل می‌داد و گوهرهای «ارزقنی علیین هطالتین» در بحر ازل تر می‌کرد و در سجود شهود حسن فنا می‌نمود، گفت: «اعوذ برضاک من سخطک، و اعوذ بمعافاتک من عقوبتک و اعوذ بک منک. لا أخصی ثناء علیک أنت کما أثبتت علی نفسک.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۸۹).

۳-۳ تنگ گل: «نماد روح که بر اشتر جسم سوار است» (گوهرین، ۱۳۶۲: ۱۹۰/۳).

اشترا تنگ گلی بر پشت تست کز نسیمش در تو صد گلزار رست
(مولوی، ۱۳۶۵، دفتر اول: ۹۴)

۴-۳ چمن: عفو و رحمت خداوند را گویند.

تا نگرید ابر، کی خندد چمن تا نگرید طفل کی جوشد لبن
(همان: ۱۳۴)

خنده چمن (سرسبزی چمن) مستلزم گریه ابر (باریدن ابر) و گریه طفل باعث جوشیدن شیر در سینه مادر است؛ به همین شکل گریه و تضرع بندگان در برابر خداوند، عامل اصلی رفع عذاب است؛ حتی اگر مضمولین عذاب، کافران باشند. بنابراین تا ابر دیده بندگان نبارد و دامن آنان به این اشک تر نگردد، چمن عفو و رحمت خداوند نمی‌روید، نمی‌شکند و سرسبز نمی‌شود؛ اما انسان با قساوت قلبی خود و تأخیر در توبه، این چمن سرسبز را به زمینی خشک و بی‌ثمر تبدیل کرده است.

۵-۳ ریحان: نوری را گویند که از غایت تصفیه و ریاضت حاصل شود (عراقی، ۱۳۷۲: ۵۶۷)؛

(دارابی، ۱۳۶۲: ۱۳۵ - ۱۳۴). ریحان به تنهایی به معنای نوعی از سرسبزی است و همراه با روح معنی ثانویه بوی خوش خواهد داشت؛ اگر روح و ریحان به لوح منسوب شود، به سکینه قلبی اشاره می‌کند که خداوند فرمود: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ

إیمانهم» (الفتح: ۴).

لوح را گفت ای همه ریحان و روح نیست هم تلویح تو در هیچ لوح
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۷)

ترکیب روح و ریحان به آیات ۸۸ و ۸۹ سوره واقعه اشاره دارد: «فَلَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ / فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَّعِيمٌ» (و اما اگر [او] از مقربان باشد / [در] آسایش و راحت و بهشت پر نعمت [خواهد بود]).

بنابراین سکینت قلوب از لوح محفوظ برمی خیزد؛ اما لوح محفوظ در انزال این سکینه واسطه است و معطی و مفیض نیست. همچنین ریحان و روح به حال بسط پس از فیض نیز می تواند اشاره داشته باشد که در این صورت بسط جزئی و بخشی از سکینت خواهد بود.

مغز را خالی کن از انکار یار تا که ریحان یابد از گلزار یار
(مولوی، ۱۳۶۳: ۴/۵۵۰)

بیار ساقی گلچهره راح ریحانی که موسم گل و ایام راح و ریحان است
(سلمان ساوجی، ۱۳۳۶: ۴۵۶)

۳-۶ سوسن: نماد خاموشی و اولیای خاموش است.

گرچه سوسن ده زفان بیش آمده است عاشق خاموشی خویش آمده است
(عطار نیشابوری، ۱۳۴۷: ۲۴۶)

شکفتگی سوسن مستلزم خاموشی آن است؛ به همان صورت نیز انبساط و فرح درونی مؤمن در گرو خاموشی و اندوه طولانی است. از سوی دیگر اگر خاموشی به سبب فوران علم باشد و نه جهل و نادانی، ثمره آن، وصول به مرتبه بالای حکمت است. به طور خلاصه سوسن در ادبیات فارسی گل گویای خاموش است و نسخه مشابه آن در عالم خارج، اولیای خاموش اند.

راست چون سوسن و گل از اثر صحبت پاک

بر زبان بود مرا آنچه تو را در دل بود

(حافظ، ۱۳۶۲: ۱۴۰)

در کشف الاسرار، سوسن مقام توکل است: «گاهی سوسن توکل ...» (میبدی، ۱۳۷۱: ۴۰).

۳-۷ گل های پر دُر: «نماد اولیاء الهی» است. (گوهرین، ۱۳۶۲: ج ۸ / ۷۰).

و آن گلی کز رش حق نوری نیافت صحبت گل‌های پر دُر برتافت
(مولوی، ۱۳۶۵، دفتر ششم: ۸۹۰)

انقروی مراد از گل‌های پر دُر را «وجود عرفا و صلحاء و اولیاء - قدس الله اسرارهم - می‌داند»
(انقروی، ۱۳۷۶: ۱۵/۹۱۷).

۸-۳ گل سرخ: بهاء خدا: گل (گل سرخ) در ادبیات با توجه به «تقارن پیچیده ساختاری، لطافت، تنوع رنگ‌ها و شکفتن در بهار، تقریباً در تمامی سنت‌های عرفانی در جایگاه یک نماد، تشبیه، تمثیل یا استعاره طراوت، جوانی، متانت زنانه و زیبایی به طور عام به کار رفته است. [گل سرخ] در ادبیات مغرب زمین از رمزی‌ترین گل‌هاست و مظهر کمال و زبده‌الشیء است، بدین معنی که کاسه گل سرخ، مثل پیمانۀ زندگی و جام حیات و قلب گل، برانگیزنده رویای عشقی بهشت‌آیین است... بیشتر گل‌های سرخ تمثیلی و عرفانی، هفت کاسبرگ دارند که رقم هفت خود، نماد کلیت و تمامیت زمان و مکان است» (دوبوکور، ۱۳۷۶: ۱۰۱).

روزبهان بر این باور است که: «هرگاه حق بخواهد کسی را در عشق، مونس خود قرار دهد، انوار بهاء جمال خود را به او می‌نماید تا به مقام پسندیده‌ها عاشق شود. پیامبر^(ص) فرمود: گل سرخ از بهاء خداست، هر که می‌خواهد به بهاء خدا نظر کند باید به گل سرخ بنگرد. عارف گفت: دیدن بهاء جایگاه انس و انبساط است» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۶۲).

در این باغ از گل سرخ و گل زرد پشیمانی نخورد آن کس که بر خورد
(نظامی، ۱۳۷۳: ۱۳۰)

گل‌های سرخ و زرد بین آشوب و بردابرد بین

در قعر دریا گرد بین، موسای عمرانی است این

(مولوی، ۱۳۶۳: ۶۲۲)

شاید با توجه به همین معنی روزبهان می‌گوید: «گلبرگ بهاء جلال بی‌هوای عناصر در چشمه‌زار جان مرغ خرد را روید و از بستان صفت عندلیب عشق آن گل بوید» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۸۵).

۹-۳ گلبن: در مفهومی رمزی، نماد شیخ و مرشد کامل است که واصل به او صفات ناپسند آدمی

را (خار) می‌تواند بزدايد (گوهرین، ۱۳۶۲: ج ۸/۶۳).

یا به گلبن وصل کن این خار را وصل کن با نار، نور نار را
(مولوی، ۱۳۶۵، دفتر دوم: ۲۳۰)

کریم زمانی نیز همین تأویل را آورده است (زمانی، ۱۳۷۷، دفتر دوم: ۳۲۲).

۱۰-۳ لاله: «نتیجه معارف را گویند که مشاهده کنند» (عراقی، ۱۳۷۲: ۳۷۳). به بیان دیگر نتیجه معارف الهیه را گویند که از اعمال پسندیده پدید آمده باشد و به شهود انجامیده باشد (مرآت عشاق، ۱۳۸۸: ۲۲۵).

می کشیم از قدح لاله شرابی موهوم چشم بد دور که بی مطرب و می مدهوشیم
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۶۰)

۱۱-۳ نرگس: «نتیجه علم را گویند که در دل پیدا شود از طرب و فرح و مرید عمل» (عراقی، ۱۳۷۲: ۳۷۵).

جان‌ها همه شب به عز و اقبال در نرگس و یاسمن چریده است
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۸۳)

جنید نرگس را مواصلت می‌داند (جنید بغدادی، ۱۴۲۵: ۷۱) و روزبهان مودت و انس می‌خواند (روزبهان بقلی شیرازی، ۲۰۰۸: ۱۳۱/۲ و ۲۳۳)؛ اما مراد از نرگس در وجه استعاره، چشم معشوق است که در مراتب معارف شهودی وجوه و معانی مختلفی دارد و نمونه‌های زیر از آن جمله است: نرگس مست: نماد چشم مست است؛ نزد اهل معنا «سترکردن الهی را گویند بر تقصیر و خرده‌ای که از سالک در وجود آید و از غیر او نیز، چنان‌که هیچ کس را بدان اطلاع نیفتد و آن معفو باشد» (عراقی، ۱۳۷۲: ۳۶۶).

ز جام لعل لب‌ت جرعه‌ای کرم فرمای که کشت نرگس مست تو در خمار مرا
(جامی، ۱۳۴۱: ۱۴۰۲)

همچنین گفته شده نرگس مست آن است که عنایت الهی همه تقصیرات و خرده‌های سالک در اداء حقوق عبودیت را بپوشاند و آن عفو و بخشش برای اصلاح حال او باشد (مرآت عشاق، ۱۳۸۸: ۱۹۰). نرگس می‌پرست: مانند نرگس مست است.

هر مست که می به دست گیرد زان نرگس می‌پرست گیرد
(جامی، ۱۳۴۱: ۳۳۲)

نرگس جادو: نماد چشم جادوست؛ مراد از آن پوشاندن احوال و تقصیرات سالک است تا به تدارک و تلافی آن تقصیر اقدام کند و مستحق طعن و ملامت خاص و عام نشود؛ این حال را استدراج و مکر الهی گویند (مرآت عشاق، ۱۳۸۸: ۱۹۰).

آنگه از مستی سودای تو من باز آیم کان سیه نرگس جادو ز خمار آید باز
(سلمان ساوجی، ۱۳۳۶: ۱۹۰)

نرگس مخمور: نماد چشم خمار یا مخمور است. به پوشاندن تقصیر سالک از او چشم خماری گویند؛ اما کشف آن بر ارباب کمال که از او اکمل و اعلی و اجل باشند، گاه به زبان ایشان روشن باشد و گاه نه (عراقی، ۱۳۷۲: ۲۳۶).

از نرگس مخمور تو مخمور بماندیم وز جام می لعل تو مستیم دگر بار
(همان: ۱۵۰)

پنهان شوم از نرگس مخمور مرا دید بگریختم از خانه خمار مرا یافت
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۶۷)

نرگس فتان: نماد چشم فتان است و آن پوشاندن تقصیر سالک است تا قصور او بر ارباب کمال ظاهر نشود (مرآت عشاق، ۱۳۸۸: ۱۹۰).

پارسائی و سلامت هوسم بود ولی شیوه‌ای می‌کند آن نرگس فتان که مپرس
(حافظ، ۱۳۶۲: ۱۸۴)

نرگس در کشف‌الاسرار، به اعتباری مقام رضا معرفی شده است: «گاه نرگس رضاست ...» (مبیدی، ۱۳۷۱: ۴۰/۱۰) و به اعتباری دیگر میدی خلوت را در تشبیه بلیغ و تأویلی، نرگس خوانده است: «چون درین آیات و رایات قدرت تأمل کنند و عجائب حکمت و لطائف نعمت بینند، بهار توحید از دل‌های ایشان سر برزند، درخت معرفت به بار آید، سایه انس افکنند، چشمه حکمت گشاید، نرگس خلوت روید، یاسمن شوق بر دهد» (همان: ۳۴۵).

۱۲-۳ نسرین: اهل معنا، احدیت ظهور یافته از احدیت را به نسرین تعبیر می‌کنند (دارابی، ۱۳۶۲: ۱۴۲).

رسیدن گل و نسرین به خیر و خوبی باد بنفشه شاد و کش آمد سمن صفا آورد
(حافظ، ۱۳۶۲: ۹۹)

یارب این کعبه مقصود تماشاگه کیست که مغیلان طریقش گل و نسرين من است
(همان: ۳۷)

۳-۱۳ یاسمین: جنید یاسمین را قربت حق می‌داند (جنید بغدادی، ۱۴۲۵: ۷۱). روزبهان بقلی آن را مودت (روزبهان بقلی شیرازی، ۲۰۰۸: ۴۰/۱/۱)؛ (همان: ۵۵۶/۲)؛ (همان: ۱۳۳/۳، ۳۴۱، ۵۰۹)؛ (همان، ۱۳۸۱: ۳۷)، عشق (همان، ۲۰۰۸: ۵۸/۲)، نور صحبت (همان: ۱۳۱)، انس (همان: ۲۰۵)، ارادت (همان: ۲۱۹)، قدس (همان: ۲۳۳) و قربت (همان: ۷۳/۳، ۳۶۴) معرفی می‌کند و سهروردی آن را یقین (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲) می‌داند.

حافظ منشین بی می و معشوق زمانی کایام گل و یاسمن و عید صیام است
(حافظ، ۱۳۶۲: ۳۳)

خیز که بشکفت گل و یاسمین تا بنشینیم به هم ای غلام
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۳۷۷)

میبدی، یاسمن را نماد تواضع معرفی کرده است: «گاهی یاسمن تواضع...» (میبدی، ۱۳۷۱: ۴۰/۱۰).

علاوه بر گل و مصادیق و مراتب آن، مهد گل، پرورشگاه و محل آن نیز در باور عرفا و صوفیه معانی تأویلی و رمزی دارد که از آن جمله است:

۳-۱۴ گلشن: «نماد معارف و مکاشفات ربّانی، عشق الهی» است (گوهرین، ۱۳۶۲: ج ۶۶/۸).
بلبل ایشان که حالت آرد او در درون خویش گلشن دارد او
(مولوی، ۱۳۶۵، دفتر دوم: ۳۱۱)

به اعتباری دیگر محل دادوستد؛ دادن اعمال صالح و گرفتن ثواب آن است.
سر ذراتش همه روشن شود گلخن دنیا برو گلشن شود
(عطار، ۱۳۴۷: ۱۹۵)

این دنیا فانی است و دار گذر است نه دار قرار. دنیا برای حرکت‌کنندگان در طریق طاعت و بندگی خدا، گلشن و گلزار (محل دادوستد و معامله اعمال صالح با ثواب آن) می‌شود؛ زمینی که برای همه گهواره‌ای لرزان است برای او رام و آرام می‌گردد. درحقیقت زمین و زمان هیچ تغییری نکرده است، اما بینش و آگاهی عمیق سالک و سیر در مسیر مستقیم توحید، گلخن را به گلشن

تبدیل می‌کند و حال او هم جزئی از شعور کیهانی می‌شود.

۱۵-۳ گلستان: به اعتباری عالم حقایق است:

گلستان حقایق را چه ریحان‌هاست روح‌افزا مشام جان چو بگشائی رسد بوئی ز گلزارش
(خوارزمی، ۱۳۶۵: ۹۴)

و به اعتباری مقام انس سالک را گویند. روزبهان بقلی می‌گوید: «وقتی که خدای سبحان لشکر ارواح عاشق را در دیوان مشاهده حاضر فرمود، نفس خود را به آنان به نعت خطاب شناساند، آنجا که گفت: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (آیا پروردگار شما نیستم) (الاعراف: ۱۷۲) پس بر ربوبیت او شهادت دادند و خدای سبحان عشق را با آنان پیمان بست و آنان را بر عهده گواه ساخت به اینکه برخدای چیز دیگر را برنگزینند. سپس از مکان غیب هجرت کردند و وارد اشباح شدند و در اکوان نظر کردند در طلب مکون آنان برآمدند و نایستادند جز به خدا در مقام بازگشت. پس به واصل خود واصل شدند به شوق و عشق بسیار و بیزاری از ماسوی او؛ زیرا ارواح از عالم ملکوت خلق شده بودند و جز در معادن قدس و گلستان انس قرار نمی‌گرفتند» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۷۳).

آنک تخم خار کارد در جهان هان و هان او را مجو در گلستان
(مولوی، ۱۳۶۵: ۱۸۱)

جهان، جهان سنخیت است و در این جهان هر چیزی به وجودآورنده چیزی شبیه خود است؛ فرزند انسان، انسان است؛ فرزند حیوان، حیوان؛ گندم، گندم می‌آورد و جو، جو؛ گل بکاری، گل درو می‌کنی و اگر خار بکاری، گل درو نخواهی کرد؛ زیرا میان خار و گل از نظر خاصیت و شکل ظاهری هیچ تناسبی وجود ندارد. اهل علم کسانی هستند که دانه عمل صالح را در دنیا می‌کارند و ثمره متناسب با آن را - مقام انس (گلستان) - دریافت می‌کنند. اهل نور و ساکن در سایه رحمت خدا نیز همین گونه هستند؛ اما آنان که دانه عمل صالح نکاشته‌اند، از آن جانب نیز اهل ظلمت‌اند و در گرمای قهر الهی به سر می‌برند؛ این گروه بهره‌بردن از ثمره اهل علم، نور و رحمت را خواستارند که البته این خروج از قانون سنخیت است.

۱۶-۳ گلزار: به محل بسط حقایق گویند.

می‌رود بی‌بانگ و بی‌تکرارها تحتها الانهار تا گلزارها
(مولوی، ۱۳۶۵: ۱۳۸)

گلزار گل در چند معنای نمادین به کار رفته است:

- نماد عالم غیب، عالم بی‌نشان و جهان سرمدی است (گوهرین، ۱۳۶۲، ج ۸: ۶۵).

می‌کش بوی و به ظاهر نیست گل بی‌شک از غیب است و از گلزار گل
(مولوی، ۱۳۶۵، دفتر چهارم: ۵۶۵)

- جبین معشوق است که در قاموس تأویلی عارفان و متصوفان، «ظهور اسرار الهی را گویند» (عراقی، ۱۳۷۲: ۳۶۵). همچنین «ظهور اسرار وجه باقی را گویند» (مرآت عشاق، ۱۳۸۸: ۱۸۲) و «اسراری که با تجلی متجلی است» (دارابی، ۱۳۶۲: ۱۴۰).

روان گوشه‌گیران را جبینش طرفه گلزاری است که بر طرف سمن‌زارش همی‌گردد چمان ابرو
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۸۵)

- مقام پرستش و عبودیت جانان است.

به عزم رفتن از گلزار چون قامت برافرازد گل از بی‌طاقتی چون خار آویزد به دامانش
(صائب، ۱۳۶۶: ۶۱۰)

- اقبال محبوب مطلق است.

چو در گلزار اقبالش خرامانم بحمدالله نه میل لاله و نسرین نه برگ نسترن دارم
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۲۳)

«اقبال روی آوردن دل به خدا با خشوع در ذکر است. پس از آن اقبال پروردگار است به سوی دل به عطف و کرم و حسن رعایت و دوام حفظ و کفایت. خدای تعالی فرمود: «أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» (تنها خداست که از بندگانش توبه را می‌پذیرد) (البرائة: ۴-۱) و آن حسن اقبال خدا به بنده است» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۹).

- مقام قرار و آرمیدن سالک است.

پای تویی، دست تویی، هستی هر هست تویی بلبل سرمست تویی، جانب گلزار بیا
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۷۴)

هجویری می‌گوید: «قرار، زوال تردد است از حقیقت حال» (هجویری، ۱۳۷۳: ۵۰۰).

۴- نتیجه‌گیری

در نظر عارفان و صوفیان، گل‌ها، مراتب، انواع، مصادیق و متعلقات آن از بهترین لطایف عالم

عارفان براساس مبانی عرفانی مبتنی بر مکتب و مشرب عرفانی خود، اعم از مکتب زهد، وحدت شهود و وحدت وجود، همواره با ارائه تأویل‌ها و تفسیرهای باطن‌گرایانه، گل را از منظر باطنی خود تفسیر کرده‌اند. عرفا برای گل و انواع آن، معانی و تعریف‌های تازه‌ای در تبیین تجلیات وجودی ظهوری نزولی و تجلیات شهودی شعوری صعودی در نظر گرفته‌اند و سرّ آن را از مردم معمولی پنهان کرده‌اند. از این روی با کاربرد گل در آثار و اشعارشان، معمولاً همان معانی خاص قراردادی خود را اراده می‌کردند و تنها خود عارفان اسرار آن را درمی‌یافتند؛ مثلاً گل از نظر آنها گاهی به معنای انس، صفت روح سرگردان است که در سراقق تجرید به جولان پرداخته و گاه به معنی مشاهده است؛ هرگاه سالک در سلوک الی الله برای ادراک معرفت آمادگی یافت و مستعد جذبۀ حق شد به دل وی بوهای خوش گل مشاهده می‌رسد و هدایت آشکار می‌گردد. گاه به مرتبۀ قرب عارف در پیشگاه حق و یا شهود در مقام قربت اشاره دارد؛ همچنین تأویل‌های دیگری از این نوع که بحث و بررسی شد.

عبارات مختلف از گل نیز هرکدام نماد ویژه‌ای دارد. مثلاً گل‌های پر، نماد اولیاء الهی؛ تنگ گل نماد روح؛ گلبن نماد مرشد کامل؛ گلشن نماد معارف و مکاشفات ربانی است. هر یک از گل‌های طبیعت، در نظر عارفان نماد ویژه‌ای دارد؛ مثلاً لاله، نتیجۀ معارف شهودی؛ ریحان، تجلیات آثاری و افعالی؛ نرگس، علم پیدا شده در دل از روی طرب و فرح است. همچنین نرگس جادو، نماد چشم جادوست و به معنی پوشاندن احوال و تقصیرات سالک است تا به تدارک آن تقصیر اقدام کند و مستحق ملامت خاص و عام نشود؛ این حال را استدراج می‌گویند. علاوه‌بر آنچه در اینجا بیان شد نمونه‌های دیگری نیز در متن مقاله بررسی گردید. خلاصۀ سخن آنکه کلام عرفا درباره گل بیشتر به صورت پوشیده و در قالب کنایه، رمز و اشاره بیان شده است و اغلب تأویل‌هایی عرفانی دارد. با توجه به شاهد و مثال‌های آیات قرآنی در متن، این تأویلات را با معانی باطنی آیات قرآن کریم نیز می‌توان تطبیق داد.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.

- ۳- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۴). *الإقبال الأعمال*، بیروت: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ۴- ابن عربی، محیی‌الدین محمد (۱۴۲۱). *اصطلاحات الصوفیه*، مجموعه رسائل ابن عربی، بیروت: دارالمحجّة البيضاء.
- ۵- ----- (بی تا). *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارالصادر.
- ۶- انقروی، اسماعیل (۱۳۷۴). شرح کبیر، ترجمه عصمت ستارزاده، تهران: زرین.
- ۷- ترینی پوشنجی، نظام‌الدین (۱۳۷۴). *قواعد العرفا و آداب الشعراء*، به اهتمام احمد مجاهد، تهران: سروش.
- ۸- تهانوی، محمدعلی (۱۴۰۴). *کشاف اصطلاحات الفنون*، تصحیح مولوی محمد وجیه، مولوس عبدالحق، مولوی، غلام قادر، استانبول: دار قهرمان للنشر و التوزیع، افسست از چاپ ۱۸۶۲ کلکته.
- ۹- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۴۱). *دیوان کامل جامی*، تصحیح هاشم رضی، تهران: پیروز، چاپ دوم.
- ۱۰- جنید بغدادی، ابوالقاسم (۱۴۲۵). *کتاب القصد الی الله (رسائل الجنید)*، جمال رجب سیدبی، دمشق: دار اقرأ للطباعه و النشر و التوزیع.
- ۱۱- جهانگیری، محسن (۱۳۷۵). *محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- ۱۲- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲). *دیوان*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوآر، چاپ پنجم.
- ۱۳- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). *وسائل الشیعه*، قم: مهر، چاپ چهارم.
- ۱۴- خواجه عبدالله انصاری (۱۳۷۲). *صدمیدان*، مجموعه رسائل فارسی، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- ۱۵- ----- (۱۳۶۲). *طبقات الصوفیه*، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- ۱۶- ----- (۱۴۱۷). *منازل السائرین*، اعداد و تقدیم علی شیروانی، قم: دارالعلم.
- ۱۷- خوارزمی، کمال‌الدین حسین (۱۳۶۵). *دیوان منصور حلاج (منسوب)*، تهران: کتابخانه سنایی، چاپ سوم.
- ۱۸- دارابی، محمد بن محمد (۱۳۶۲). *لطیفه غیبی*، شیراز: کتابخانه احمدی، چاپ دوم.

- ۱۹- دوبوکور، مونیک (۱۳۷۶). *رمزهای زنده جان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم.
- ۲۰- رنگچی، غلامحسین (۱۳۷۲). *گل و گیاه در ادبیات منظوم فارسی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۲۱- روزبهان بقلی شیرازی (۲۰۰۸). *تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن*، تصحیح احمد فرید المزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۲- ----- (۱۳۸۱). *رسالة القدس*، محقق و مصحح: جواد نوربخش، تهران: یلدا قلم، چاپ دوم.
- ۲۳- ----- (۱۳۶۶). *عبدالعاشقین*، تصحیح هانری کربن و محمد معین، تهران: منوچهری، چاپ سوم.
- ۲۴- ----- (۱۳۸۹). *مشرب الارواح*، ترجمه قاسم میرآخوری، تهران: آزاد مهر.
- ۲۵- ----- (۱۳۷۴). *شرح شطحیات*، محقق و مصحح: هانری کربن، تهران: طهوری.
- ۲۶- زمانی، کریم (۱۳۷۷). *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: اطلاعات، چاپ چهارم.
- ۲۷- سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله (۱۳۶۷). *کلیات سعدی*، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۲۸- سلمان ساوجی (۱۳۳۶). *دیوان سلمان ساوجی*، به اهتمام منصور مشفق، تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه، چاپ دوم.
- ۲۹- سمعانی، احمد (۱۳۸۴). *روح الأرواح فی شرح أسماء الملك الفتحاح*، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۳۰- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم (۱۳۶۸). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- ۳۱- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص (۱۳۷۵). *عوارف المعارف* (ترجمه)، ترجمه ابومنصور اصفهانی، تهران: علمی فرهنگی، چاپ دوم.
- ۳۲- شبستری، شیخ محمود (۱۳۶۵). *سعادت نامه*، مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، تصحیح دکتر صمد موحد، تهران: کتابخانه طهوری.

- ۳۳- صائب تبریزی، محمدعلی (۱۳۶۶). کلیات صائب تبریزی، تصحیح محمد عباسی، تهران: نشر طلوع.
- ۳۴- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). مصباح المتعجل، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- ۳۵- عراقی، فخرالدین (۱۳۷۲). مجموعه آثار، تصحیح و توضیح دکتر نسرین محتشم، تهران: زوار.
- ۳۶- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۲۹۸). اسرارنامه، تهران: بی‌نا.
- ۳۷- ----- (۱۳۸۴). دیوان عطار، تصحیح تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم.
- ۳۸- ----- (۱۳۴۷). منطق الطیر، تصحیح محمد جواد شکور، تهران: الهام، چاپ سوم.
- ۳۹- ----- (۱۳۸۸). مصیب‌نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، چاپ دوم.
- ۴۰- فراهی هروی، معین‌الدین (ملا مسکین) (۱۳۸۴). تفسیر حدائق الحقائق، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ۴۱- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۱). دیوان فیض کاشانی، تصحیح مصطفی فیض کاشانی، قم: اسوه، چاپ دوم.
- ۴۲- قمی، شیخ عباس (۱۳۸۱). مفاتیح الجنان، ترجمه موسی دامغانی، تهران: وصال اندیش، چاپ دهم.
- ۴۳- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰). اصطلاحات الصوفیه، قم: بیدار، چاپ دوم.
- ۴۴- کلینی (۱۳۶۷). کافی، تصحیح علی‌اکبر الغفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
- ۴۵- گرامی، بهرام (۱۳۸۶). گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی، با مقدمه ایرج افشار، تهران: سخن.
- ۴۶- گوهرین، سید صادق (۱۳۶۲). فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، تهران: زوار، چاپ دوم.
- ۴۷- لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۶). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران: کتابفروشی محمودی، چاپ سوم.
- ۴۸- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ نود و شش.

- ۴۹- مرآت العشاق (۱۳۸۸). تصحیح مرضیه سلیمانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۵۰- مغربی، شمس‌الدین محمد تبریزی (۱۳۵۸). دیوان کامل شمس مغربی، تصحیح ابوطالب میرعابدینی، تهران: زوار.
- ۵۱- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳). کلیات شمس تبریزی، تهران: امیرکبیر، چاپ دهم.
- ۵۲- ----- (۱۳۶۵). مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، تهران: نشر مولی، چاپ چهارم.
- ۵۳- میدی، رشیدالدین (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عده الابرار، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
- ۵۴- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۳). مخزن الاسرار، تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: توس، چاپ دوم.
- ۵۵- هاتف اصفهانی (۱۳۶۳). ترجیع‌بند هاتف اصفهانی، مجموعه رسائل عوارف المعارف، محقق: علی‌اکبر نوری‌زاده، شیراز، کتابخانه احمدی.
- ۵۶- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۷۳). کشف‌المحجوب، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ سوم.